
VIRTUS SOLA NOBILITAS

Wm. J. Dwyer

BELLARMINI OPERA

VEN. CARDINALIS

ROBERTI BELLARMINI

POLITIANI S. J.

OPERA OMNIA

EX EDITIONE VENETA, PLURIBUS TUM ADDITIS TUM CORRECTIS,
ITERUM EDIDIT

JUSTINUS FÈVRE,
PROTONOTARIUS APOSTOLICUS

TOMUS SEXTUS

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM
VIA DICTA DELAMBRE 13.

1873.

PROSEQUITUR

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ GENERALIS

DE

REPARATIONE GRATIÆ

CONTROVERSIA PRIMA PRINCIPALIS

DE

GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

CONTROVERSIARUM

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER QUARTUS

CAPUT PRIMUM

Exponitur ordo futuræ disputationis.

Disseruimus hactenus de natura liberi arbitrii; nunc de viribus ejusdem arbitrii, et simul de gratiæ necessitate disputare aggredimur.

Sunt autem tria genera humanarum, tum cognitionum, tum actionum. Est enim alia cognitio naturalis, sive theorica sit, sive mechanica: alia est cognitio moralis, id est, notitia ejus, quod secundum virtutem est vel agendum, vel omittendum; alia denique est cognitio supernaturalis, idest, eorum, quæ sciri non possunt, nisi divinitus revelentur. Sic etiam actionum aliæ naturales dici possunt, quales sunt ambulare, sedere, colere agros, gerere bella, et alia id genus; aliæ morales, quibus actiones omnes virtutum, et vitiorum continentur, ut eleemosynas dare, jejunare et similia; ut contra, furari, fornicari; et alia ejusdem generis; aliæ divinæ, ac supernaturales, quæ proprie ad salutem æternam consequendam pertinent, ut credere, sperare, diligere, orare, sacrificare, et cætera.

Et quamvis actiones primi generis, quas naturales diximus, et a quibusdam civiles etiam nominantur, in particulari, sive (ut Theologi loquuntur) in individuo necessario sint bonæ, aut malæ moraliter (juxta doctrinam S. Thomæ, quam nos ut probabiliorem sequimur) tamen ex genere suo indifferentes sunt, et potest etiam fieri, ut aliquis sit liber in ejusmodi actionibus, qua parte naturales sunt, et non sit liber qua parte sunt morales, ut si quis existimet omnia opera infidelium esse peccata, is fortasse dicet, habere hominem infidelem liberum arbitrium ad colendum agrum, et non colendum, quatenus colere agrum est opus naturale; non autem habere, quatenus est opus morale quia poterit colere agrum, vel non colere, sed non poterit in eo opere ulla ratione vitare peccatum.

Nos igitur de singulis his cognitionum, actionumque generibus tres tractabimus quæstiones: unam, egeatne homo auxilio gratiæ specialis ad res cognoscendas; alteram, egeatne auxilio ad res easdem peragendas; tertiam, admisso gratiæ adjumento, sit ne opus illud in libera hominis potestate. Quare novem erunt præcipuæ quæstiones, præter alias, quæ harum occasione discutiendæ erunt.

Prima quæstio erit, an ad cognoscendum verum naturale, indigeamus gratia. Secunda, an ad actiones naturales, ut tales sunt, egeamus etiam gratia. Tertia, an ad easdem actiones, etiam ut tales sunt, habeamus liberum voluntatis arbitrium. Quarta, utrum sine auxilio gratiæ cognoscere possimus verum morale. Quinta, utrum ad moralia opera, id est, ad præcepta servanda, et peccata cavenda opus habeamus auxilio gratiæ. Sexta, utrum sit in nostra potestate bene et male agere moraliter. Septima, sit ne auxilium gratiæ necessarium ad cognoscendum verum supernaturale. Octava, sit ne idem auxilium gratiæ necessarium ad actiones divinas, credendi, sperandi, diligendi etc. Nona, sit ne homo liberi arbitrii in ejusmodi actionibus supernaturalibus, atque divinis.

CAPUT II.

Posse cognosci viribus naturæ Deum esse, et esse unum, et alia id genus.

Prima igitur quæstio tractanda se offert: Utrum ita læsa sit mens humana per peccatum, ut non possit solis naturæ viribus cognoscere aliquod verum mechanicum, vel theoricum naturale. Nam de vero morali et supernaturali postea disseremus.

Est autem communis omnium sententia, posse cognosci solo lumine naturæ multas veritates theoricas et mechanicas, quæ in scientis, et artibus humanis et naturalibus continentur. Id quod etiam Calvinus, fatetur in I. lib. Instit. cap. 2. et in lib. II. cap. 2. Una solum controversia remanet, Utrum Deum esse, et esse unum, cognosci possit lumine rationis absque speciali gratiæ auxilio.

Nam Joannes Calvinus loco notato scribit, ethnicos solo lumine naturæ cognovisse generatim, Deum esse aliquem, non tamen in veri Dei notitiam, qui unus et solus est, devenisse. Tilmannus etiam Heshusius in lib. de erroribus Pontificiorum, titul. de libero arbitrio num. 11. inter errores ponit id, quod habetur in Catechismo romano, lumine naturali cognosci posse, Deum esse, et esse unum. Ex nostris quoque Petrus ab Alliaco in 1. sentent. quæst. 3. scripsit, non posse de Deo quicquam cognosci sine speciali adjutorio gratiæ.

At contra sentiunt fere omnes Theologi, ac præsertim S. Thomas lib. I. contra gentes cap. 12. et 43. ubi non dubitat, errorem appellare sententiam eorum, qui docent, non posse naturali ratione demonstrari, Deum esse. Et certe quod naturali ratione demonstratur, naturali lumine cognoscitur; neque opus est ad assentiendum iis, quæ naturali ratione demonstrantur, auxilio gratiæ speciali, cum sine labore iis assentiamur, quin etiam non assentiri nulla ratione possimus.

Probatur igitur hæc veritas primum ex divinis litteris; Job XXXVI. *Omnes homines vident eum, sed unusquisque intuetur procul* (1). Quo loco dicuntur homines videre Deum, quia omnes habent lumen naturale, quo pertingere possunt ac cognitionem veri Dei: tamen procul eum intueri dicuntur, quia non possunt cognoscere nisi communia quædam, ut esse, et esse unum, esse bonum etc. quæ ex rebus creatis colliguntur. S. Gregorius lib. XXVII. Moralium cap. 2. et Beda lib. III. in Job, cap. V. ita hunc locum exponunt,

Alter locus est Sap. XIII. *Si tantum potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt* (2)? Ex quo loco discimus, verum et unum Deum naturaliter posse cognosci, et non solum Deum in communi, ut dicitur de vero Deo, et falsis Diis. Nam si quis existimet solem aut lunam esse Deos, aut homines mortuos, ut Jovem et Martem tamquam Deos honoret, is non potest dici invenisse mundi Dominum, neque simpliciter, neque ex sententia auctoris libri Sapientiæ; non simpliciter, quia vere, neque sol, neque luna, neque Jupiter, neque Mars, est mundi Dominus, non etiam ex sententia hujus sacri auctoris. Quia ipse fatetur ab iis, quos reprenhendit, quod mundi Dominum non invenerint, habitos fuisse pro Diis solem et lunam, et homines mortuos.

Tertius locus est Actorum XVII. *Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum* (3). Est enim sententia hujus loci, interprete Chrysostomo et Œcumenio, tam esse facilem, et obviam Dei notitiam ex rebus creatis, ut fere palpari et attrectari queat, quomodo tractantur ea, quæ ante pedes et oculos jacent.

Quartus locus est Rom. I. « Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem; et injustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt. » Hoc loco significat Apostolus sapientes mundi ex rebus creatis verum Deum cognovisse. Nam si non cognovissent verum Deum, non dicerentur veritatem in iniquitate detinuisse, neque absolute pronunciaret Apostolus: *Cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt:* neque propter cognitionem numinis

(1) Job. XXVI. 25. — (2) Sap. XII. 9. — (3) Act. XXVII, 27.

in genere dicerentur *inexcusabiles*, circa peccatum idololatriæ. Non enim inexcusabiles essent colentes idola pro Diis, si nullum alium Deum cognovissent, aut cognoscere potuissent.

Præterea ex hoc loco intelligimus, Deum manifestasse Deitatem suam Philosophis, non per revelationem specialem, sed per species rerum creatarum; nam cum dixisset B. Paulus : *Deus illis manifestavit*, continuo explicat, quemadmodum manifestaverit, ac dicit : *Invisibilia enim ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Et hoc modo locum istum exponunt, Chrysostomus, Ambrosius et alii in commentario, et præterea Augustinus multis in locis, quæ paulo post adferentur.

Denique ex hoc loco colligimus philosophos cognovisse non solum Deum esse, sed etiam libere agere, et providere rebus humanis. Nam alioqui non reprehenderentur, quod gratias non egissent. Non enim debetur gratiarum actio ei, qui ex necessitate naturæ operatur, sed ei qui beneficia nobis præstat, cum in ejus potestate non præstare.

Probatur secundo eadem veritas ex testimoniis Patrum. S. Justinus Martyr in Apologia ad Imperatorem ultra medium, scribit Socratem, et alios quosdam Deum verum ita cognovisse, ut fere Christiani dici potuerint.

S. Irenæus lib. II. adversus hæreses c. 5. habet hæc verba : « Etiamsi nemo novit patrem nisi filius, neque filium nisi pater, tamen hoc ipsum omnia cognoscunt, quando ratio mentibus infixa moveat ea, et revelet, quoniam est unus Deus omnium Dominus. »

Tertullianus in Apologetico c. XVII. «Vultis, inquit, testimonio comprobemus? quæ licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumsepta, licet libidinibus et concupiscentiis evigorata, licet falsis Diis exancillata, cum tamen resipiscit, et sanitatem suam patitur, et Deum nominat solum, quia proprie verus hic unus Deus, et bonus, et magnus, et quod Deus dederit, omnium vox est, judicem quoque contestatur illum, Deus videt, et Deo commendo, et Deus mihi reddet. O testimonium animæ naturaliter Christianæ. Denique pronuncians hæc, non ad Capitolium, sed ad cœlum respicit. » Et in lib. de spectaculis : « Nemo, inquit, negat, quia nemo ignorat, quod ultro natura suggerit, Deum esse universitatis conditorem. »

S. Cyprianus tractatu 4. de Idolorum vanitate : « Quæ est, inquit, hæc summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis? » Et rursus ibidem : « Ergo unus est, et ubique diffusus est. Nam et vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cum mens, et anima sui auctoris, et principis admonetur. Dici frequenter audimus, o Deus, et Deus videt, et Deo commendo etc. »

Lactantius lib. I. divinarum institutionum cap. 3 : « Nemo, inquit, est, qui sapiat, rationemque secum putet, qui non unum Deum esse intelligat. »

S. Hilarius in primum versum Psalmi LII. « Quis, inquit, mundum intuens, Deum esse non sentiat ? »

S. Ambrosius in commentario capitis 1. ad Rom. vel quicumque fuit eorum commentariorum auctor : « Ut Deus, inquit, qui natura invisibilis est, a visibilibus cognosci posset, opus fecit, quod opificem sua visibilitate manifestavit. »

S. Gregorius Nyssenus lib. VIII. Philosophiæ cap. 7. « Non levis, inquit, conjectura existit, singularia gubernari providentia, quod ejus cognitio sit hominibus naturaliter inserta. Necessitate enim aliqua obruti confestim ad divinum numen, et orationes confugimus, quasi natura nos absque præceptore divinum auxilium edocente. »

S. Hieronymus in comment. cap. 1. ad Gal. « Ex quo, inquit, perspicuum fit, natura omnibus inesse Dei notitiam. »

S. Joannes Chrysostomus hom. 9. ad populum Antiochenum : « Deus, inquit, illis manifestavit. Quo pacto? quem Prophetam mittens? quem Evangelistam? quem Doctorem, si Scripturæ nondum erant? Invisibilia ipsius, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, etc. » Quo loco S. Joannes Chrysostomus copiose docet, potuisse mundi sapientes naturæ lumine cognoscere, Deum orbis terræ conditorem et moderatorem esse.

S. Augustinus in lib. de spiritu et littera cap. 12. « Vides, inquit, quomodo, non eos dixerit veritatis ignaros, sed quod veritatem in iniquitate detinuerint : et quia occurrebat animo ut quæreretur, unde illis esse potuerit cognitio veritatis, quibus Deus legem non dederat : neque hoc tacuit, unde habere potuerint; per visibilia namque creaturæ pervenisse eos dixit ad intelligentiam invisibilium creatoris. Quoniam revera sicut magna ingenia quærere perstiterunt, sic invenire potuerunt. »

Item serm. 55. de verbis Domini : « Unde,

inquit, illi impii veritatem detinent? numquid Deus ad quemquam illorum locutus est? numquid legem acceperunt, sicut Israelitæ per Mosem? Audi quomodo illis Deus manifestavit. Invisibilia ejus per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Interroga mundum, ornatum cœli, fulgorem, dispositionemque syderum, et vide si non sensu suo, tamquam tibi respondent : Deus nos fecit. Hæc, et Philosophi nobiles quæsierunt, et ex arte artificem cognoverunt. »

Item tractatu 106. in Joannem : « Hæc, inquit, est vis veræ divinitatis, ut creaturæ rationali, jam ratione utenti non omnino, ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus humanum Deum mundi hujus fatetur auctorem. »

Item lib. VIII. de civit. Dei cap. 6. « Itaque, inquit, quod notum est Dei, ipse manifestavit eis, cum ab eis invisibilia ejus per ea, quæ facta sunt intellecta conspecta sunt.» Ubi S. Augustinus multis aliis verbis docet, Philosophos ratiocinando, perque res creatas gradatim ascendendo paulatim ad unius Dei notitiam pervenisse.

Paulus Orosius lib. VI. cap. 1 : « Philosophis, inquit, dum intento studio quærunt, scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium repererunt. Unde etiam nunc Pagani, quos jam declarata veritas de contumacia magis, quam de ignorantia convincit, cum a nobis discutiuntur, non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari fatentur. Restat igitur de intelligentia veri Dei, per multas intelligendi suspiciones confusa dissensio. Quia de uno Deo omnium pene una opinio est. Hucusque humana scrutatio, etsi cum labore, deliberare potuit. At ubi ratiocinatio deficit, fides subvenit. »

Theodoretus sermon. 2. de curandis Græcorum affectionibus docet, Platonem cognovisse unum Deum ex tessera, quam Dionysio in epistola, ad eum scripta, dederat. Scripsit enim Plato epistolam fore seriam, si initio adscribatur, Deus; ludicram autem, si adscribatur, Dii. Hæc enim tessera satis aperte declarat apud Platonem, fabulosam fuisse multitudinem Deorum.

S. Gregorius lib. XXVII. Moralium cap. 2. « Omnis, inquit, homo eo ipso, quo rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum, qui se condidit, Deum esse. Quem videlicet jam videre, est dominationem illius ratiocinando conspicere. Cum vero dictum sit, omnes homines vident eum, recte subjungitur, unusquisque intuetur procul, procul quippe eum intueri est. Non jam illum per speciem cernere; sed adhuc ex sola operum suorum admiratione pensare. »

Denique venerabilis Beda lib. III. in Job cap. 5. sic ait : « Per naturæ bonum, notitia creatoris inest cordibus hominum. » Et infra : « Omnis homo hanc vim sapientiæ naturaliter accipit, ut Deum ignorare non possit, nisi aut contemnat, aut negligat. »

Probatur ultimo ratione. Nam si Deum esse unum, non posset cognosci sine gratia Dei speciali, id fieret, vel quia objectum sit supernaturale; vel quia actio intelligendi unitatem Dei sit valde difficilis, aut etiam impossibilis viribus solius naturæ : neutrum autem horum dici potest. Nam unitatem Dei esse objectum naturale, et nulla ad hoc opus esse revelatione, testatur Sapiens cap. XIII. cum ait : « *A magnitudine speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit horum creator videri* (1). Testantur etiam demonstrationes plurimæ a naturalibus effectis ductæ, quibus Deum esse unum probant Joannes Damascenus lib. I. de fide cap. 5. Richardus de S. Victore lib. I. et II. de Trinitate, et S. Thomas lib. I. contra gentes cap. 43. Quod autem demonstrari potest naturalibus rationibus, certe non est supernaturale, nec superat vim intelligentiæ naturalis. Ubi vero demonstratio adfertur, non est difficile assentiri, sed contra potius difficile, vel impossibile est non assentiri. Quare non requiritur auxilium speciale ad hunc actum producendum. Præsertim cum nec vehementia perturbationum, neque alia causa judicium theoricum impedire possit, licet impediant judicium practicum, et actiones voluntatis.

CAPUT III.

Solvuntur objectiones.

Sed contra duo argumenta objici possunt. Primum est testimonium illud Evangelii : *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.* Item : *In mundo erat, et*

(1) Sap. XIII, 5.

mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit (1). Joan. I. Alterum est ex Augustino lib. x. Confess. cap. 6. ubi dicit, cœlum et terram omnibus hominibus magna voce clamare, ipse fecit nos, et non ipsi nos; sed tamen surdis canere, nisi Deus altius misereatur. Ex his enim S. Joannis, et S. Augustini testimoniis colligitur, Deum quidem dedisse hominibus argumenta satis, magna quibus eum cognoscere possent, nisi essent cæci : sed tamen per peccatum primi parentis ita esse totum genus humanum excæcatum, ut jam Deum nemo cognoscere possit ex argumentis illis, nisi cui speciali gratia Deus illuminaverit mentem.

Sed facile erit argumentum utrumque refellere. Nam non esse omnino excæcatos homines per peccatum primi hominis, in iis etiam, quæ ad Dei notitiam pertinent; perspicuum est ex locis allegatis, Sap. XIII. et Roman. I. « Nam (ut ipsis verbis sancti Augustini utar, in expositione quarumdam propositionum epistolæ ad Romanos, in principio) quos arguit Salomon Sap. XIII. non cognoverunt per creaturam creatorem; quos autem arguit Apostolus, cognoverunt, sed gratias non egerunt. » Non autem arguentur, qui non cognoverunt, si cognoscere non potuissent : neque cæci sunt, qui aut cognoverunt, aut certe cognoscere potuerunt.

Illud vero : *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt*. Et illud : *Mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit;* intelligenda videntur de Verbo, id est, de filio Dei, ac per hoc, de mysterio Trinitatis : quod fatemur non posse cognosci solo lumine rationis. Deinde, possent etiam ea verba hunc sensum habere, Lux divinæ sapientiæ lucet etiam in tenebris, cum appareat in iis rebus, quæ omni luce sapientiæ carent, id est, in animantibus rationis expertibus, in arboribus, in lapidibus, in rebus cæteris, quæ quod ratione careant, tenebræ dici possunt, et de iis recte scriptum esse intelligitur, et tenebræ eam non comprehenderunt.

Nec male, cum Chrysostomo, ac Theophylacto dici potest, illud, *et tenebræ eam non comprehenderunt,* idem esse, ac si dictum fuisset, et tenebræ ei non prævaluerunt. Lux enim illuminat tenebras, et tenebræ non obscurant lucem : hoc est, lux notitiæ Dei in hominibus quoque impiis, quavis tenebrarum multitudine, vel densitate non vincitur. Denique, cum sancto Augustino, sanctoque Cyrillo dici potest, tenebras esse homines ignorantes et peccatores, qui lucem istam non perceperunt, quam tamen si voluissent, percipere potuissent.

Illud autem S. Augustini ex lib. x. Confessionum, ad rem non facit. Non enim de cognitione, sed de amore loquitur eo loco S. Augustinus : « Domine, inquit, amo te, percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. Sed et cœlum et terra, et omnia quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles. Altius autem tu misereberis, cujus misertus eris. Alioquin cœlum et terra surdis canunt laudes tuas. » Itaque sicut nos surdis canere dicimur, cum ii, quibus multis verbis aliquid suademus, nolunt illud facere, licet satis facile intelligant, quæ dicimus : sic etiam cœlum, terra, surdis canunt laudes Dei, cum homines ex operibus Dei conditorem quidem agnoscunt, sed non sicut conditorem diligunt, venerantur et colunt.

CAPUT IV.

Requiri, et sufficere auxilium generale ad actiones naturales et civiles efficiendas.

Altera quæstio erat de actionibus naturalibus, sive politicis, aut mechanicis abstrahendo a malitia, vel bonitate morali, an eæ possent a nobis fieri solis naturæ viribus. Duo siquidem de hac re contrarii errores aliquando extiterunt. Quidam enim docuerunt, posse homines, ut etiam res cæteras, opera sua efficere sine ullo Dei auxilio, sive generali, sive speciali. Ita videtur sensisse Origenes lib. III. de principiis, ut annotavit S. Thomas lib. III. contra Gentiles, cap. 89. ita etiam senserunt Pelagiani, teste S. Hieronymo in epistola ad Ctesiphontem, et lib. I. adversus Pelagianos. Ita denique sensit ex Theologis scholasticis, Durandus in 2. sent. dist. 1. quæst. 5. et dist. 37. quæst. 1. qui docet, Deum omnia operare, quæ nos operamur, quia dedit, et conservat vim operatricem, quæ in nobis est, non quia nobiscum ad opus nostrum efficiendum sua actione concurrat.

(1) Joan. I, 5; ibid. I, 10.

Alii vero, fortasse ut ab hoc errore longissime recederent, contra senserunt, ita Deum immediate et proprie omnia operari, ut causæ secundæ nihil omnino efficiant, sed ad eorum præsentiam solus omnia faciat Deus. Refert hanc sententiam S. Thomas in quæst. 3. de potentia art. 7. eamque Mahometis sectatoribus tribuit. Cæterum uterque error Scripturis, Patrum testimoniis, et manifestæ rationi repugnat. Quod breviter ostendemus, quoniam copiosior disputatio ad philosophos proprie pertinet.

Igitur secundas causas, et præsertim homines aliquid vere, ac proprie operari, Scriptura passim docet. Nam Genes. I. dicit, terram germinare, stellas lucere super terram, aves volare sub firmamento cœli, homines dominari, ac præesse animantibus cæteris. Et alia id genus frequentissime in divinis litteris repetuntur.

Sancti quoque Patres id ipsum affirmant, ut Basilius oratione 5. de opere sex dierum. Ambrosius lib. III. Hexameron cap. 6. et 8. Joannes Chrysostomus homil. 5. in Genes. Augustinus lib. III. de Trinitate cap. 3. et 4. Joannes Damascenus lib. II. de fide cap. 10.

Denique rationes etiam in promptu sunt. Nam in primis, si neque ignis calefaceret, neque sol illuminaret, falleretur sensus circa proprium objectum, nullusque esse posset experimentis locus. Certe enim sensus ignem calidum, et solem lucidum esse judicat, quoniam ab illo per calefactionem, ab isto per illuminationem immutari se sensit. Deinde, quorsum Deus rebus naturalibus virtutes operatrices dedisset. Imo quorsum rerum naturas omnino esse voluisset, si omnia otiosa erant futura ? Denique, unde monstra nascerentur, quæ dicuntur, et sunt peccata naturæ, si solus Deus omnia efficeret, cum in Deum error non cadat.

Jam vero humanam voluntatem, ut etiam res cæteras nihil omnino agere posse, nec se ulla ratione movere, nisi Deus cum illis simul operetur, nec sufficere essentiam, et virtutem operatricem ad operandum, si dedit auxilium conditoris. Probatur primum ex divinis litteris. Nam Actor. XVII. Apostolus ait : *In ipso vivimus, movemur, et sumus* (1). Quo loco si Deus solum donaret nobis naturam, et vires ad operandum, easque conservaret, non etiam simul operaretur nobiscum, satis fuisset dicere ; in ipso vivimus et sumus : quorsum igitur additum est, « *movemur* », nisi ut intelligamus, non posse nos moveri sine præsenti auxilio Dei, quemadmodum non possumus esse et vivere, ni Deus vitam quam dedit, conservare voluerit.

Itaque in Deo sumus, quia ipse fecit nos, et non ipsi nos ; in Deo vivimus, quia ipse nos portat verbo virtutis suæ ; in Deo movemur, quia sine ipso nihil possumus facere. Siquidem illa præpositio « in », idem valet hoc loco, quod (per) ut sensus sit, per ipsum vivimus, movemur, et sumus : quemadmodum in illis locis. *In Deo meo transgrediar murum. In Deo faciemus virtutem. Hoc genus dæmoniorum non ejicitur, nisi in oratione et jejunio. Omnia possum in eo, qui me confortat.* Idem Apostolus in epist. priore ad Corinth. cap. X. dicit, Deum operari omnia in omnibus. Quod multo antea scripserat Isaias cap. XXVI. cum ait : *Omnia opera nostra operatus es Domine.* Rursus de aliis rebus idem scriptura testatur, ut cum in Psalm. CXLVI. Et Job. X. *Pelle, et carnibus vestisti me.* Et Hierem. I. *Antequam te formarem in utero, novi te.* Et Dominus in Evangelio Matth. VI. *Quod si fœnum agri Deus sic vestit.* Et Joan. V. *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* (2).

Ad hæc, et similia respondebat Pelagius (teste Augustino in libro de gratia Christi cap. 4.) et post eum Durandus loco notato, dici Deum omnia operari, quia virtutes operatrices rebus attribuit. Sed refellit hanc responsionem S. Augustin. in. epist. 146. eo argumento, quod Deus non solum dicatur omnia operatus, et omnia fecisse, sed in præsenti dicatur operari, cum legimus : « Qui producit in montibus fœnum, et fœnum agri Deus sic vestit, et, Pater meus usque modo operatur. »

Deinde, si propterea Deus diceretur operari omnia, quia dedit omnibus rebus operatrices virtutes, sequeretur, Deum operari omnia peccata, quia dedit homini, et Angelo liberum arbitrium, quo peccata omnia fiunt. Et apud Durandum id maxime locum haberet, cum ipse contendat in secundo sententiarum distinct. 44. potentiam peccandi formaliter esse a Deo.

Adde quod Scripturas intelligere debemus non pro arbitratu nostro, sed juxta commu-

(1) Act. XVII, 28. — (2) Isai. XXVI, 12 ; Psal, CXLVI; Job. X, 11; Hier. I, 5; Matth. VI, 30; Joan. V, 17.

nem sanctorum Patrum explicationem; sancti autem Patres ex allegatis Scripturis errorem istum communi consensu refellunt.

Eusebius lib. VI. de præparatione evangelica cap. 5. « Causa, inquit, omnium, et quæ libertatis nostræ sunt, et quæ natura fiunt, Deus est. »

S. Hieronymus in lib. I. adversus Pelagianos, refellit Pelagianos, quod dicerent, posse se absque Dei auxilio scribere, sedere, flere, curvare digitum, aptare calamum etc. Neque responderi potest loqui S. Hieronymum de auxilio Dei mediato, ut vult Durandus. Nam ut diximus ex Augustino, et patet etiam ex Hieronymo ibidem, fatebantur Pelagiani, liberum arbitrium esse donum Dei, et illo mediante posse nostras actiones Deo tribui, et tamen Hieronymus Pelagianos impios, et sacrilegos nominat: « Audite, inquit in epistola ad Ctesiphontem, sacrilegum, si voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, semper mihi auxilium Dei necessarium erit? Audi, ingrate, immo sacrilege, Apostolum prædicantem: Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in nomine Domini facite. »

S. Joannes Chrysostomus hom. 5. in Genesim: « Quocirca, inquit, divinæ Scripturæ vestigia sequamur, neque feramus eos, qui adversa temere blaterant. Etiamsi homines terram operentur, et jumentorum auxilio fruantur, et magna sit cœli temperies, et omnia alia concurrant, nisi nutus Domini accedat, omnia alia frustra, et in vanum fierent, et nihil proficeret omnis labor, et desudatio, nisi manus Domini superne adjuvaret, et perfectionem his, quæ fiunt, tribueret. »

S. Augustinus in epist. 146. quæst. 2. « Quomodo, inquid, negare poterimus, Deum etiam nunc operari cuncta quæ fiunt, cum Dominus dicat, Pater meus usque modo operatur. » Vide etiam lib. VIII. de Gen. cap. 20. et sequent.

S. Anselmus lib. de concordia præscientiæ, prædestinationis, gratiæ et liberi arbitrii cap. 1. « Facit, inquit, Deus omnia, quæ justa, vel injusta voluntate fiunt, id est, opera bona et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt: in malis facit quod sunt, sed non quod mala sunt. »

Accedat postremo etiam ratio, nam omnes res creatæ in pendent a divina conservatione, ut ne ad momentum quidem per se, ac sine Deo esse possint. At si aliquid fieret sine Dei auxilio, saltem in primo illo instanti, quo fieret, per se, ac sine Deo esset. Quemadmodum igitur lumen solis in aere in primo instanti fit a sole, et toto reliquo tempore ab eodem conservatur, nec ullo modo esse potest sine præsentia solis continuantis esse, quod initio illi dedit: sic etiam omnis effectus cujuscumque causæ secundæ, initio fit a Deo, et ab eodem conservatur, nec potest ulla ratione incipere, vel durare sine actione Dei dantis, vel continuantis esse. Porro res omnes creatas perpetuo a divina conservatione pendere, nemo est qui neget, cum Apostolus dicat Heb. I. *Portans omnia verbo virtutis suæ* (1). Et fuse docecatur a S. Augustino lib. IV. de Gen. cap. XII. et lib. VIII. cap. XII. a S. Joannes Chrysost. hom. 10. in Gen. a S. Gregorio lib. XVI. Moral. cap. 18. et a S. Thoma. 1. par. quæst. 104. art. 1.

His igitur extremis refutatis erroribus, maneat sententia illa media et communis in scholis Theologorum, posse ab homine fieri multa opera sine auxilio Dei speciali, ut arare, serere, putare vites, plantare arbores, ambulare, sedere, loqui, et alia id genus, nihil tamen fieri posse sine auxilio Dei generali. Ita enim docet, et probat egregiis rationibus S. Thomas in lib. III. contra Gentiles cap. 89. Item S. Bonaventura et cæteri Theologi (Durando excepto) in 2. sent. distinct. 37.

CAPUT V.

Proponitur quæstio principalis, An homo liberum arbitrium habeat in operibus naturalibus et civilibus; et notantur Lutheri et Melancthonis contradictiones.

Sequitur tertia quæstio, quæ una est ex principalibus, et gravissimis totius hujus materiæ quæstionibus; utrum videlicet homo liberum arbitrium habeat in actionibus illis naturalibus, sive civilibus, quas diximus fieri posse cum solo generali auxilio Dei.

Sunt autem tres de hac quæstione sententiæ. Prima est Catholicorum fere omnium, non solum esse hominem liberi arbitrii in actionibus supra explicatis, sed etiam id esse evidens, tum in lumine naturæ, tum in doctrina fidei. Vide præter alios, qui hoc docent,

(1) Heb. I, 3.

S. Thomam in quæst. 6. de malo, quæ est de electione, et quæst. 24. de veritate (quæ est de libero arbitrio art. 1.) Item Gregorium, Gabrielem, et alios in 2. sententiar. distinct. 25.

Altera sententia est quorumdam Catholicorum, qui affirmant certum esse ex doctrina fidei, hominem esse liberi arbitrii, tamen id non posse naturali ratione convinci. Ita docuit Joannes Buridanus in tertio libro Ethicorum, quæst. 1. et Andreas de Castro in primo sententiarum, distinct. 45. quem citat Ruardus Tapperus in explicatione articuli 7. Lovaniensium.

Tertia sententia, sive potius hæresis, manifesta est Laurentii Vallæ in lib. de libero arbitrio, Martini Bucceri in lib. de Concordia, articulo de libero arbitrio, et Joannis Calvini lib. 1. Institutionum cap. 16. § 8. et lib. II. cap. 4. §. 6. qui docent, non habere hominem, in statu naturæ corruptæ, liberum arbitrium ulla in re, ac ne in indifferentibus quidem et civilibus. Quocirca idem Calvinus in lib. II. Institutionum cap. 2. §. 4. dicit, optare se, ut tollatur omnino de medio nomen ipsum liberi arbitrii. Eadem fuit sententia multorum veterum hæreticorum, quos cap. 7. opportuniore loco nominabimus. Eadem etiam sententia fuerat initio Lutheranismi, ipsius Martini Lutheri, et ejus Achatis Philippi Melanchthonis, sed uterque apertissime retractavit. Quos si Buccerus et Calvinus imitari voluissent, nulla cum hæreticis hujus temporis de libero arbitrio in actionibus civilibus controversia remaneret.

Utile autem erit annotare hanc retractationem, et contradictionem Lutheri et Melanchtonis, ut appareat eorum inconstantia in re omnium maxima. Nam Lutherus in assertione articuli 36: summam rerum suarum in doctrina de arbitrii servitute constituit. Sic enim ait : « In cæteris articulis de Papatu, de Conciliis, de Indulgentiis, aliisque non necessariis nugis, ferenda est levitas et stultitia Papæ et suorum, sed in hoc articulo, de servitute arbitrii, qui omnium optimus, et rerum nostrarum summa est, dolendum ac flendum est, miseros sic insanire. » Et in libro adversus Regem Anglorum scripsit, adeo se certum esse de sua doctrina, ut si quis aliter doceret, aut damnaret, quæ ipse scripsit de fide, de operibus, de libero arbitrio, et similibus; is damnaret Deum, et oporteret eum manere filium gehennæ.

Videamus igitur constantiam ejus, in summa doctrinæ, de qua certissimum se esse jactabat. In assert. articuli 36. ita loquitur : « Liberum arbitrium est figmentum in rebus, et titulus sine re, quia nulli est in manu quippiam cogitare boni vel mali, sed omnia (ut Wiclefi articulus Constantiæ damnatus recte docet) de necessitate absoluta eveniunt. Quod et Poeta voluit, quando dixit, certa stant omnia lege. Et Christus Matthæi VI : Folium arboris non cadet in terram sine patre vestro. Et infra : Non est dubium Satana magistro in Ecclesiam venisse hoc nomen liberum arbitrium. » Hic aperte Lutherus simpliciter tollit liberum arbitrium omnibus in rebus, juxta hæresim Wiclefi, et ideo ipsum etiam nomen liberi arbitrii damnat. Ex quo factum est, ut liberum adversus Erasmum inscripserit de servo arbitrio.

Sed audi nunc retractationem, quæ extat in libro ejus de Visitatione Saxonica, quem postea scripsit, sic enim loquitur in articulo de libero arbitrio : « Multi de libero arbitrio indiscrete loquuntur. Idcirco hanc brevem informationem adscripsimus. Homo habet ex propria virtute liberum arbitrium ad faciendum vel omittendum opera externa per legem, et pœnas adactus. Quapropter potest et sæcularem probitatem, et bona opera facere, ex propria virtute, a Deo ad hæc data et obtenta. Paulus enim vocat eam justitiam carnis, hoc est, quam caro aut homo ex propria virtute facit. Si ergo operatur homo ex propria virtute ullam justitiam, utique habet electionem et libertatem, et fugiendi malum, et faciendi bonum. »

Item ibidem : « Voluntas humana est vis libera, ut facere possit justitiam carnis, seu justitiam civilem, ubi lege et vi agitur, ut non furari, non occidere; non mœchari etc. » Hæc ille, ubi per justitiam carnis intelligit opera bona externa, non tamen bona simpliciter. Ac per hoc docet, posse hominem per liberum arbitrium facere et non facere quæ lex jubet, non tamen peccare, aut non peccare. Itaque admittit arbitrii libertatem in actionibus civilibus et externis, quam negaverat in assert. art. 36. et nomen liberi arbitrii recipit, quod a Satana magistro in Ecclesiam venisse antea dixerat. Ita damnat ipse articulum suum optimum, et summam rerum suarum, et, si verum sit quod scripsit in libro adversus Regem Anglorum, Deum damnavit, et oportet eum manere filium gehennæ.

Veniamus ad Philippum. Is in locis com-

munibus, quos edidit anno 1521. Primo, detestatur nomen liberi arbitrii : « Usurpata est, inquit, vox liberi arbitrii a divinis litteris, a sensu et judicio spiritus alienissima. Additum est e Platonis philosophia vocabulum rationis æque perniciosum. »

Secundo, defendit Vallam contra Eckium his verbis : « Vallam, ait Eckius, quod Scholarum sententiam de libero arbitrio confutavit, plura voluisse scire, quam didicisset, scilicet egregie festivus nugator. »

Tertio, reprehendit philosophiam naturalem et rationem. « Hoc loco, inquit, prorsus Christiana doctrina a philosophia, et humana ratione dissentit. »

Quarto, tollit omnem libertatem, et contingentiam : « Est, inquit, libertas posse agere, aut non agere, posse sic, aut aliter agere. Itaque in quæstionem vocatur, sitne libera voluntas, et quatenus libera sit. Responsio, quandoquidem omnia quæ eveniunt, necessario juxta divinam prædestinationem eveniunt, nulla est arbitrii libertas. Quid igitur inquies, nulla ne est in rebus contingentia? nihil casus ? nihil fortuna? Omnia necessario evenire Scripturæ docent. Et si videatur tibi in rebus humanis esse contingentia, judicio rationis hic imperandum est. »

Quinto, his addit in comment. ad cap. 8. epist. ad Romanos. Non solum opera indifferentia, sed etiam peccata in nobis a Deo fieri. « Sicut, inquit, fatemur proprium Dei opus fuisse Pauli vocationem, ita fatemur opera Dei propria esse, sive quæ media vocantur, ut comedere, libere ; sive quæ mala sunt, ut Davidis adulterium, Manlii severitatem. Constat enim ex cap. I. ad Romanos, Deum omnia facere non permissive, sed potenter (ut Augustini verbo utamur (id est, ut sit ejus propria Judæ proditio, sicut Pauli vocatio. » Et infra : « Ergo non est cur frigidum glossema admittamus, Deum mala permittere, non etiam facere. » Hæc ille.

Contradicentia his omnibus habentur in iisdem locis communibus posteriori tempore editis, tum in loco de causa peccati, tum in loco de libero arbitrio. Primo siquidem, recipit nomen liberi arbitrii et rationis, quod ante detestabatur. « Monendi sunt, inquit, rudiores, ut a physicis sumant distinctiones et appellationes partium hominis. In homine est pars cognoscens et judicans, quæ vocatur mens, vel intellectus, vel ratio. Altera pars appetens vocatur voluntas ; vocatur autem liberum arbitrium mens et voluntas conjuncta. »

Secundo, reprehendit Vallam, quem ante defenderat : « Valla, inquit, et plerique alii, non recte detrahunt voluntati hominis libertatem, quia fiant omnia decernente Deo. » Item in epitome moralis Philosophiæ : « Stoicas, inquit, illas de fato, seu Vallæ absurdas imaginationes, quæ propter divinam gubernationem adimunt libertatem voluntati, fugiamus. »

Tertio, amplectitur philosophorum sententias, quas antea Scripturis contrarias esse dicebat : « Hæc, inquit, est libertas voluntatis, quam philosophi recte tribuunt homini. » Item : « Honestius », inquit, « Plato docuit. » Et in Epitome moralis philosophiæ, « Est, inquit, prudentissime ab Aristotele addita rationis descriptio. »

Quarto, admittit, esse in rebus contingentiam et libertatem, quam simpliciter ante negaverat : « Concedendum est, inquit, quod Scriptura Apostolica tribuat homini, etiam nunc post lapsum, libertatem aliquam diligendi ea, quæ sunt subjecta rationi. Et infra : Hæc Manichæa imaginatio horribile mendacium est, et ab hoc errore mentes abducendæ sunt et docendæ, agere aliquid liberum arbitrium. »

Quinto negat, Deum esse causam peccati quod tam impudenter antea asserebat : « Est, inquit, hæc et pia sententia, utraque manu, et verius toto pectore tenenda, Deum non esse causam peccati, nec velle peccatum. Et infra : Nec figuræ illæ verborum in sermone hebraico pugnant cum hac sententia, Indurabo cor Pharaonis, et similes. Certum est enim hebraica phrasi significare permissionem, non efficacem voluntatem. » Ex his enim facile potest intelligi quam sint adversarii inconstantes in rebus etiam gravissimis. Sed his omissis ad confirmandam veritatem accedamus.

CAPUT VI.

Non posse ab insigni temeritate defendi modum loquendi adversariorum, qui nomen liberi arbitrii, in nomen servi arbitrii mutaverunt.

Ut igitur vera et Catholica sententia confirmetur, tria sunt ordine probanda. Primo, non posse adversarios ullo colore defendi ab

insigni temeritate, quod nomen liberi arbitrii tantopere detestentur, et in nomen servi arbitrii commutare tentaverint. Secundo, ex doctrina fidei manifeste deduci, hominem, etiam post lapsum, libero arbitrio præditum esse, saltem in actionibus civilibus, et externis. Tertio, idipsum certum et evidens esse in vera philosophia et naturali lumine rationis.

Quod attinet ad primum, tribus argumentis probare possumus, adversarios non sine maxima temeritate nomen liberi arbitrii abolere, vel in nomen servi arbitrii commutare voluisse. Primum enim, serio nos admonet Apostolus Paulus in priore epist. ad Timoth. cap. 6. ut fugiamus vocum novitates. At nomen servi arbitrii in Ecclesia Catholica, per totos mille quingentos annos numquam fuit auditum, cum tamen ab ipso principio nascentis fidei, ac deinceps variis ætatibus numquam defuerint hæretici, qui liberum arbitrium, vel nimium extulerint, vel etiam contra nimium depresserint.

Deinde, omnes omnino scriptores Ecclesiastici, qui singulis ætatibus fidem Catholicam propugnaverunt, disertis verbis liberum arbitrium docuerunt. Neque opus erit magno labore testimonia Patrum conquirere. Nam et obvia sunt, et adversarii id non negant.

Hæc enim sunt verba Calvini, quem in hac palæstra præcipuum adversarium habemus lib. 2. Institutionum, cap. 2. § 4. « Semper apud Latinos liberi arbitrii nomen extitit; Græcos vero non puduit arrogantius usurpare vocabulum, siquidem αὐτεξούσιον dixerunt. » Quanta igitur temeritas est, nunc demum abolere velle vocabulum, quod ipse fateris apud omnes scriptores, tum Latinos, tum Græcos semper in usu fuisse?

Denique vel hoc nomen est bonum vel malum; verum aut falsum; utile vel noxium. Si bonum, verum, utile; certe etiam retinendum: si malum, falsum, noxium et (ut Lutherus loquitur) a Satana magistro in Ecclesiam invectum; cum satis constet ab initio Ecclesiæ cœpisse, et ad nos usque propagatum, sequitur Ecclesiam fuisse semper valde infirmam, quippe quæ neque initio prohibere potuerit, quo minus perniciosum hoc vocabulum a Satana inveheretur, neque postea per totos mille quingentos annos illud explodere, aut abolere valuerit. Et ubi est illud: *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam?* et, *Ecclesia est columna et firmamentum veritatis.*

Respondebit Calvinus, nomen liberi arbitrii esse ambiguum: et siquidem liberum dicatur arbitrium a coactione, nomen esse bonum et verum; si a necessitate, perniciosum et falsum. Et quoniam hoc tempore a plerisque accipitur pro libero a necessitate, ideo merito explodendum videri, ne propter ambiguitatem suam fidelibus noceat. At falsum est, nomen hoc esse ambiguum. Nam (ut in libro superiore ostendimus) nullo modo potest intelligi liberum arbitrium, si non sit liberum a necessitate, et non hoc tempore solum, sed omnibus sæculis acceptum est hoc vocabulum pro facultate animi indeterminata, et libera ad utramque partem, ac per hoc libera a necessitate. Id quod testimoniis Scripturæ et Patrum, et rationibus variis confirmavimus.

At, inquiunt, hoc vocabulum sumptum est a philosophis, et in divinis litteris nusquam legitur. A quibus igitur sumendum erat? a sutoribus ne et cementariis? et si Scriptura divina voces a poetis accipit, ut Arcturi, Orionis, Pleiadum, quæ leguntur in Job cap. XXXVII. et XXXVIII. et in Amos cap. 5. quid mirum est, si Ecclesia voces aliquas accipiat a philosophis? et quamvis in divinis literis non sint hæ duæ voces simul junctæ quoad sonum, liberum arbitrium, tamen invenitur altera cum alterius periphrasi, ut Numeri XXX. *In arbitrio viri erit, ut faciat vel non faciat* (1). Quid enim est, in arbitrio, ut faciat, vel non faciat nisi in arbitrio libero ad utrumlibet? sic etiam vox illa Græca, αὐτεξούσιον, quam Calvinus tantopere detestatur, non invenitur fortasse in Scripturis, tamen invenitur pars una cum alterius partis periphrasi, ut I. Cor. VII. ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος, id est, potestatem habens propriæ voluntatis. Quid enim est potestas propriæ voluntatis, nisi αὐτεξούσιον.

Adde ultimo, non esse mirandum, si hæ voces crebrius a Patribus, quam a Scripturis sanctis, vel etiamsi solum a Patribus usurpantur, quoniam hæreses, quæ liberum arbitrium oppugnant, post conditas Scripturas sunt exortæ, et ipsæ sunt, quæ has voces frequentare vel excogitare coegerunt, quemadmodum in aliis similibus, ut Trinitatis ὁμοουσίου Θεοτόκου factum esse, ipsi etiam adversarii confitentur.

(1) Num. XXX. 14.

CAPUT VII.

Secundum fidem Catholicam hominem esse liberi arbitrii in rebus civilibus, probatur ex divinis litteris.

Jam vero liberi arbitrii hominem esse in rebus civilibus (quod secundo loco propositum fuerat) secundum doctrinam fidei, probatur ex divinis litteris.

Ac primum, accedant ea testimonia, quæ tribuunt homini post lapsum, electionem diversarum rerum. Neque enim intelligi potest veræ electionis potestas, sine vera arbitrii libertate. Nam ut in I. libro demonstravimus, electio est actus maxime proprius liberi arbitrii. Sunt igitur hæc testimonia. Numeri XXX. *In arbitrio viri erit, sive faciat, sive non faciat* (1). Josue XXIV. *Optio vobis datur, eligite hodie quod vobis placet.* II Reg. XXIV. *Trium tibi datur optio, elige unum quod volueris ex his.* III Reg. III. *Postula quod vis, ut dem tibi.* Dan. XIII. *Augustiæ mihi sunt undique, et quid eligam ignoro* (1).

Secundo, huc pertinent ea testimonia, quæ docent, hominem aliqua posse facere, quæ non facit : et contra, facere aliqua, quæ potuisset non facere. Hinc enim apertissime patet, liberum esse in ejusmodi homine, ut pro arbitrio faciat vel non faciat. III. Regum. III. *Quia postulasti verbum hoc, et non postulasti divitias, aut animas inimicorum tuorum, sed postulatti sapientiam, etc.* (2). Potuit igitur Salomon postulare divitias, et non postulare sapientiam, et tamen non divitias, sed sapientiam postulavit, Ecclesiast. XXXI. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus etc.* I. Cor. IX. *Non sum liber ? non sum Apostolus ?* (3) etc. Quo loco docet Apostolus, potuisse se circumducere sororem, et ab Ecclesiis sumptus accipere, sed neutrum facere voluisse. Act. V. *Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate* (4)? hoc est, Nonne poteras (Anania) agrum tuum non vendere ? et posteaquam vendideras, nonne poteras pretium tibi retinere? quis te agrum vendere aut Deo pretium offerre coegit ? poterat igitur vendere et non vendere, et offerre et non offerre.

Neque satisfaceret, qui responderet, in hoc loco, et superiore agi de libertate a præcepto, non de libertate a naturali necessitate. Nam libertas a præcepto includit libertatem a naturali necessitate ; alioqui inepta et ridicula essent præcepta, si is, cui præcipitur, non esset liber a naturali necessitate. Nam si Ananias non potuisset non vendere agrum, aut pretium illud Apostolis non offerre, sed necessario et agrum vendidisset, et pretium Apostolis obtulisset, inepte dixisset, B. Petrus, Nonne manens tibi manebat, et venundatum in tua erat potestate ?

Tertio, accedant illa testimonia quæ conditionem continent. Ea siquidem virtutem includunt liberam oppositorum optionem Isaiæ I. *Si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis.* Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ibidem : *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes.* Luc. IX. *Si quis vult post me venire, abneget se ipsum etc.* (5).

Quarto, prædictis locis adjungi possunt ea, quæ continent reprehensionem cum interrogatione. Sequitur enim inde potuisse hominem non facere id, propter quod reprehenditur. Genes. III. mulieri dicitur : *Quare hoc fecisti ?* serpenti vero, qui expers est rationis et libertatis, non dicitur : *Quare hoc fecisti*, sed, *Quia hoc fecisti.* Genes. IV. *Quare iratus es ? et quare concidit vultus tuus ?* Potuit igitur et Eva illud non facere, quod fecit. Et Cain non irasci, neque vultum præ mœrore dejicere. Neque enim ovi dicitur, Quare fugis lupum ? non enim potest non fugere lupum. Neque lupo dicitur : Quare agnum devoras ? quia non potest aliud facere.

Quinto, adjici possunt omnia testimonia, quæ continent laudes sanctorum Patrum, Noe, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Mosis, Job, David, Tobiæ, Prophetarum denique omnium. Item illa, quæ continent præcepta, consilia, cohortationes, qualia sunt Proverbia Salomonis, liber Ecclesiastici, magna pars Psalmorum : Prophetarum, Evangeliorum, Epistolarum Petri, Pauli, Joannis, Jacobi, Judæ. Hæc enim omnia significant, hominem esse liberi arbitrii, ut S. Augustinus, colligit in libro de gratia et libero arbitrio cap. 2.

Postremo, addantur ea testimonia, quæ probant, primum hominem ante lapsum præditum fuisse libero arbitrio ; quale est il-

(1) Jos. XXIV, 15; II Reg. XXIV, 12; III Reg. III, 5; Dan. XIII, 22.—(2) III Reg. III, 11.—(3) Eccl. XXXI, 10; I Corin. IV, 1. — (4) Act. V, 4. — (5) Isai. I, 19; Matth. XIX, 17 ; ibid. XIX, 21 ; Luc. IX, 23.

lud Eccles. XV. *Deus creavit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui etc.* (1). Nam ipse etiam Calvinus propter hunc locum fatetur, primum hominem ante lapsum libero arbitrio præditum fuisse lib. I. Instit. cap. 15. §. 8. et lib. II. cap. 5. §. 18. Quamvis enim adversarii aliam esse velint rationem hominis ante lapsum et post lapsum, quod attinet ad arbitrii libertatem : nos tamen facile probare possumus etiam post lapsum hominem esse liberi arbitrii, si fuit ante lapsum. Nam tota ratio Calvini (ut postea videbimus) cur homo careat libero arbitrio, est in eo posita, quod libertas hominis pugnet cum providentia Dei. At providentia Dei non incepit a lapsu hominis, sed fuit etiam antea, cur igitur impedietur post lapsum hominis a libero arbitrio, si ante lapsum non impediebatur?

Quid, quod ex hoc ipso, quod Deus providentiam rerum omnium habet, sequitur, ut homo libertate fruatur arbitrii ? Nam providentiæ divinæ illud est proprium, non destruere, sed conservare naturas. Disponit enim suaviter omnia, ut legimus Sapient. 8. et, ut inde colligit S. August. lib. VII. de Civitate Dei cap. 30. sic administrat omnia, quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. Itaque cum natura rationalis libertatem arbitrii postulet, eamque ab initio a conditore perceperit : sic hominem divina providentia gubernat et regit, ut liberam ejus electionem nullo modo impediat.

Atque hoc est quod voluerunt Origenes lib. III. de principiis cap. 3. Gregorius Nyssenus lib. VII de Philosophia cap. 1. lib. VIII. cap. ult. Theodoretus in epitome divinorum decretorum cap. de Providentia, et Joan. Damascenus lib. II de fide cap. 29. cum scripserunt, liberas hominum actiones non fieri a providentia, sed ab hominum ratione et consilio. Non enim significare voluerunt, providentiam Dei non se extendere ad omnia singularia, cum hoc ibidem fateantur, et probent, sed non determinari ad unum actiones hominum, neque necessitatem eis a providentia adferri; quemadmodum determinantur ea, quæ libera non sunt, eisque necessitas quædam, ut non possint alio modo fieri. Sed de his plura dicentur in responsione ad argumenta.

(1) Eccl. XV. 14.

CAPUT VIII.

Probatur idem ex traditione veterum Patrum.

Quod ex Scripturis probavimus, hominem etiam post lapsum liberi esse arbitrii in actionibus civilibus, et externis, idem nunc probare aggredimur ex traditione, et testimoniis veterum Patrum. Ac primum notabimus testimonia eorum Patrum, qui pro hæreticis habuerunt eos, qui liberum negabant arbitrium. Deinde, singulas eorum sententias adferemus.

Fuerunt igitur permulti, propterea quod liberum negarent, inter hæreticos ab antiquis Patribus numerati. Primis enim Ecclesiæ temporibus Clemens lib. III. Recognitionum, notavit Simonem Magum hæreseos, quod affirmaret hominem carere libero arbitrio. Deinde, inter hæreses Bardesanis, qui vixit circa annum Domini 170. ponit hanc ipsam de libero arbitrio S. Augustinus lib. de hæres. cap. 35. Inter errores Manichæorum, quorum auctor Manes centum annis Bardesane posterior fuit, numerat S. Hieronymus in præfatione dialogorum adversus Pelagianos, quod tolleretur ab eis liberum voluntatis arbitrium. Eadem hæresis fuit etiam Priscilliani, qui vixit circa annum Domin 390. quam refert S. Augustinus in lib. de hæres. cap. 70. damnat autem S. Leo in epist. 91. ad Turbium, et Concillium Bracarense primum, can. 10.

Hunc veterum hæreticorum errorem renovavit postmodum Petrus Abailardus, qui propterea tum ab Innocentio Papa II. tum a Concilio Senonensi damnatus fuit, ut cognosci potest ex epist. S. Bernardi 194, et ex lib. III. vitæ ejusdem Bernardi cap. 5. Eumdem postea renovavit Joan. Wiclefus, teste Thoma Waldensi tom. 1 lib. 1. art. 1 cap. 28. et iterum errorem eumdem damnavit Concilium Constantiense sess. 8. Cum igitur toties hic error a Patribus notatus, a Pontificibus et Conciliis damnatus fuerit; certe mirari non debent hujus temporis novatores, si eos inter hæreticos numeravimus. Eorumque sententias Leo X. et consequentes Pontifices, necnon Tridentinum Concilium Œcumenicum cum aliis multis diversarum provinciarum Synodis damnaverunt.

At, inquiunt, veteres hæretici, Simon Magus, Bardesanes, Manichæus Priscillianus, non simpliciter negabant liberum arbitrium, sed vel inducebant duo principia coæterna, unum bonum, alterum malum ; vel fato, et stellis homines alligabant : unde sequebatur, ut peccata hominum, vel principio illi malo, vel stellis, non autem ipsis hominibus tribuerentur. Sed quid hoc ad causam? veteres enim Patres, non solum reprehendunt in antiquis illis hæreticis causam, unde impellebantur ad negandum liberum arbitrium, sed etiam disertis verbis id notant, quod negarent liberum arbitrium.

Quin etiam unum ex argumentis, quibus utebantur ad refellenda duo principia, sive duas naturas, et fata illa stellarum, erat, quia sequebatur homines carere libero arbitrio, quod semper fuit in Ecclesia dogma certissimum. Certe S. Hieronymus in præfat. dialogor. adver. Pelagianos, dum ita loquitur : « Manichæorum est, hominum damnare naturam, et liberum auferre arbitrium. »

Disertis verbis duos Manichæorum distinxit, atque damnavit errores; quorum alterum ad se pertinere, quicquid de altero sit, Calvinus et Bucerus, eorumque Sectarii, negare non possunt. Sed veniamus ad ipsas Patrum sententias breviter recitandas.

CAPUT IX.

Adferuntur testimonia ipsorum Patrum.

Sanctus Irenæus lib. IV. cap. 71. « Consilium, inquit, bonum dat omnibus, posuit autem Deus in homine potestatem electionis, quemadmodum et in Angelis. » Et cap. 72. « Si igitur non in nobis esset facere hæc, aut non facere, quam causam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus consilium dare, quæ quidem facere, a quibus vero abstinere ?»

Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, pag. 65. « Sed, inquit, nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa essent, si anima non habeat liberam potestatem. »

Origenes lib. II. contra Celsum pag. 780. « Videamus, inquit, quid Celsus dicat postea. Hic, inquit, cum Deus esset, prædixit, et omnino oportebat fieri quod prædixerat. Deus ergo suos discipulos, et Prophetas, cum quibus cibum et potum sumebat, eo necessitatis adduxit, ut contra jus ac pietatem facerent. Respondebimus et ad hæc, quando jubes, ut ne ipsa quidem argumenta prætercam, quæ mihi videntur frivola. Celsus putat, quod aliquis præscius prœdixit, ideo fieri, quia prædictum est : nos vero hoc non concedentes, dicimus, non prædictorem causam esse futuri, sed futurum illud quod omnino eventurum erat, etiam nemine prædicente, præcognitori causam prædicendi dedisse, totum enim in præcognitione vatis est, cum alterutrum fieri possit, fore hoc alterum, non dicimus præcognitorem adimere possibilitatem, ut vel fiat, vel non.

Quibus verbis Origenes diluit objectionem Celsi, qui probare conatus fuerat, Christum prædicendo proditionem Judæ, attulisse necessitatem ipsi Judæ, ut facinus illud proditionis committeret; quia necesse erat fieri, quod Christus Deus futurum esse prædixerat. Respondet igitur Origenes, prædictionem non adferre necessitatem, quia non ideo res fit, quia præcognita est, sed ideo præcognita est, quia futura erat. Quare paulo infra docet, Judam sic prodidisse Dominum, ut potuerit non prodere, atque ita concordat præscientiam cum contingentia et libertate. Idem etiam Origenes lib. 3. de principiis cap. 1 copiose probat, hominem esse liberi arbitrii, et respondet ad omnia argumenta, quæ nunc adversarii proferunt, quæque ab antiquis hæreticis proferebantur.

Eusebius Cæsariensis lib. VI. de præparat. Evangel. cap. V. probat optimis argumentis, libertatem a necessitate non pugnare cum providentia : « Nam, inquit, si eventura omnino sunt prospera, vel adversa unicuique homini, estque necesse hæc me agere, et te illa, quid oportet cura, laboreque confici?» Et infra: «Quomodo, inquit, cum sentiamus nostra nos appetitione moveri, non omnino amentissimum erit ab exteriori quadam vi, quasi animi expertes moveri nos credere? sic enim libera voluntate alia fugimus, alia sequimur, ut quemadmodum dolere, gaudere, videre, audire, non ratiocinando, sed reipsa comprehendimus : ita a nostro ipsorum consilio, aut ad fugiendum, aut ad sequendum moveri nos profecto sentiamus. Quas ob res rationalis naturæ libertas jure negari non potest. »

S. Athanasius in serm. de passione et cruce Domini, proposita quæstione, an quæ

sunt divinitus præcognita, et prædicta ex necessitate eveniant, ita respondet : « Non propheta istarum rerum auctor est, aut causa, sed ipsorum voluntas, quin potius ipsi in causa fuerunt, ut talia de ipsis Prophetæ prædivinarent. Prophetæ proprium est futura prospicere et non hallucinari, hominum autem est agere quod velint. »

S. Basilius in serm. de libero arbitrio : « Quod, inquit, in hominis potestate situm est liberum arbitrium, in eligendo et non eligendo situm est. » Item in oratione, quod Deus non sit auctor malorum : « Cur, inquit, anima ad malum suscipiendum apta fuit? propter liberum arbitrium, quod maxime rationalem naturam decet. Soluta enim ab omni necessitate, et voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam a conditore adepta per hoc ad imaginem Dei creata est.»

S. Gregorius Nazianzenus in 1. Apologet. non procul ab initio : « Singularis, inquit, et eximiæ Dei bonitatis argumentum est, facere ut nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec natura nobis inseratur, sed voluntate, animique proposito excolatur, arbitriique libertate, parem in utramque partem motum habente. »

S. Gregorius Nyssenus lib. IX. de philosophia cap. 3 : « Omnis, inquit, qui consultat, quasi in ejus potestate existente electione de operabilibus consultat, ut quod per consilium decernitur eligat, et eligens faciat. Necesse igitur est eum, qui consultat, Dominum esse actionum. Si enim non fuerit Dominus actionum, ex superfluo consultat; si vero hoc ex necessitate assistit vi rationali liberum arbitrium, aut enim non erit rationalis, aut dominium suarum actionum obtinebit : dominari autem actionum omnino liberi arbitrii est. »

S. Joannes Chrysostomus homil. 60. in Matth. explicans illud : « Necesse est, ut veniant scandala. Necessitatem, inquit, dicit, non quia libertatem voluntatis, potestatemque liberi arbitrii tollat : nec quia necessitati rerum humanam vitam subjiciat, sed quod omnino venturum est, pronunciat. » Et infra : « Non quia futura scandala prædixit, idcirco veniunt; sed quoniam futura erant, idcirco prædixit. » Et serm. 2. de Fato : « Deus dicit, posui ante te vitam et mortem, ad quod volueris, extende manum tuam. Dæmon dicit, non est in te quod extendas manum tuam, sed necessitate quadam et vi id agis. Videntur ne tibi hæc fide digniora?»

S. Epiphanus hæres. 16. « Quare, inquit, omnibus manifestum, clarumque ac minime ambiguum est, quod liberum arbitrium exhibuit nobis Deus, dicens, si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis. »

S. Cyrillus lib. II. in Joan. cap. LIV. « Liberum, inquit, hominis arbitrium his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. » Et lib. IV. cap. 7. « Non possumus, inquit, secundum Ecclesiæ, veritatisque dogmata liberam potestatem hominis, quod liberum arbitrium appellatur, ullo modo, negare. » Et lib. IX. cap. 10. « Rationali creaturæ liberam potestatem creator largitus est, et suæ voluntatis habenas unicuique commisit, ut in eo sit, quidquid probaverit eligere. »

S. Joan. Damascenus lib. II. de fide cap. 26. « In nobis, inquit, sunt ea, quorum sumus liberam adepti potestatem, et facere et non facere. »

Theophylactus in comment. ad cap. XV. Lucæ : « Rationalis, inquit, ad quam subsequitur liberum arbitrium substantia est hominis, omne enim rationale liberi arbitrii est.»

Jam ex Latinis Tertullianus lib. II. adversus Marcionem ante medium : « Tota libertas arbitrii in utramque partem homini concessa est, ut sui dominus constanter occurreret, et bono sponte servando, et malo sponte vitando. »

S. Cyprianus lib. 1 epist. 3. ad Cornel. « Homo, inquit, libertati suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipsi vel mortem appetit, vel salutem. »

S. Hilarius in Psal. II. « Unicuique, inquit, nostrum libertatem vitæ, sensumque permisit non necessitatem in alterutrum affigens. »

Sanctus optatus Milevitanus lib. VII. in Parmeniam. « Homicida, inquit, potest scelus facere, potest et non facere, et cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium. »

S. Ambrosius in comment. Psal. XL. « Homini, inquit, dedit eligendi arbitrium quid sequatur. »

S. Gaudentius Brixianus tract. 3. in Exod. « Libertatem, inquit, diximus arbitrii, quia voluerunt Judæi facere quod fecerunt, et si noluissent, non fecissent. » Et infra : « Præscientia quidem Dei non fallitur, sed nec homini concessa semel voluntatis libertas aufertur, ne nihil de eo judicare possit, qui liber non fuerit in agendo. »

S. Hieronimus in epist. ad Ctesiphontem extrema : « Frustra, inquit, blasphemas, et ignorantium auribus ingeris, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui damnat. » Item commentar. cap. XXVI. Hieremiæ, explicans illud : « Forsitan audient et convertentur : Verbum, inquit, ambiguum, forsitam majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium, ne ex præscientia ejus, quasi ex necessitate vel facere quid, vel non facere cogatur. Non enim ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, ideireo futurum est : sed quia futurum est, Deus novit quasi præscius futurorum. »

S. Augustinus in lib. de quantitate animæ cap. 36. « Datum est, inquit, animæ liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo cæci sunt, ut ne ista quidem vana, atque sacrilega, propria voluntate se dicere intelligant. » Item lib. V. de Civit. Dei cap. 10 : « Quocirca nullo modo cogimur, aut retenta præscientia Dei tollere voluntatis arbitrium aut retento voluntatis arbitrio, Deum, quod nefas est, negare præscium futurorum ; sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur. » Et infra : « Neque ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscivit; immo ideo non dubitatur ipsum peccare cum peccat, quia ille, cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit, qui si nolit, omnino non peccat sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit. »

Auctor operis, quod inscribitur Hypognosticum lib. III. non procul ab initio : « Ipsum, inquit, liberum arbitrium in hominibus esse, certa fide credimus, et prædicamus indubitanter. » Et infra : « Est igitur liberum arbitrium, quod quisquis negaverit, Catholicus non est. »

S. Innocentius I. in epist. ad Concilium Carthaginiense : « Liberum, inquit, arbitrium cum nasceremur accepimus. »

S. Leo Papa I. serm. 16. de passione Domini : « Nec præsciendo, inquit, quod faciendum esset, coegit, ut fieret, quamvis ad hoc carnem assumpsisset, ut fieret. »

S. Prosper Aquitanus in responsione ad object. 6. Gallorum : « Liberum, inquit, arbitrium nihil esse, vel non esse, perperam dicitur. »

His addi possent recentiores, S. Gregorius, S. Fulgentius, Venerabilis Beda, S. Anselmus, S. Bernardus, et alii, quos de industria prætermittimus, tum, quod obscurum non sit, eos S. Augustini doctrinam in omnibus sequi, tum, quia testimonia ipsorum cum aliis pluribus adscribentur, cum de libero arbitrio in actionibus moralibus disseremus. Nam illa omnia testimonia, si probabunt hominem esse liberi arbitrii in actionibus bonis et malis, multo magis probabunt id, quod nunc agimus, hominem videlicet esse liberi arbitrii in actionibus indifferentibus et civilibus.

CAPUT X.

Evidens esse lumine rationis naturalis, hominem liberi esse arbitrii in actionibus civilibus in externis.

Demonstravimus hucusque adversus hæreticos libertatem arbitrii, et testimoniis Scripturarum et Patrum : nunc tum adversus eosdem hæreticos, tum adversus paucissimos quosdam Catholicos, quos cap. 5. nominavimus, demonstrabimus eamdem arbitrii libertatem ex ratione, ac lumine naturali.

Prima igitur ratio duci potest a communi consensu sapientum, etiam ethnicorum. Id enim Peripatetici docent, ut perspicuum est ex Aristotele lib. III. Ethicor. cap. 1. 2. 3. et sequent. Idem Academici, ut plane constat ex Platone in Gorgia, et alibi. Idem etiam Stoici, qui tamen fatum acerrime defendebant. Nam (ut scribit S. Augustin. lib. V. de Civit. Dei cap. 10.) Stoici cætera omnia fato subjiciebant præter animos humanos. Quare Plutarchus in lib. de Placitis Philosophorum, affirmat, Stoicos de libertate arbitrii idem cum Platone sensisse. Idem de Stoicis et Platonicis confirmat Gregorius Nyssenus in libro de fato cap. 1. 2. et 3. quibus etiam adjungit Sapientes Ægypti. Marcus etiam Tullius (eodem Augustino teste lib. V. de Civit. Dei cap. 9.) maluit Deo providentiam auferre, quam homini libertatem, et ita ut faceret homines liberos, facit sacrilegos. Cum enim libertatem humanam cum providentia divina copulare non posset, elegit id quod erat notius quodque in se ipse singulis fere momentis experiri videbat. Multorum præterea Ethnicorum testimonia adducit Eusebius lib. VI. de præparat. Evan-

gel. cap. 6 et 7. Denique Calvinus ipse lib. 2. Institution. cap. 2. §. 2. fatetur Philosophos summo consensu libertatem arbitrii docuisse.

Altera ratio sumitur a consensu orbis terrarum universi. Nulla est enim aut fuit unquam respublica, nullum imperium, quod non habuerit publicum consilium, magistratus, leges, pœnas, præmia. Quæ omnino supervacanea essent, si libertatem arbitrii homines non haberent. Item in omni exercitu imperatores et duces et oratione, et promissis, et tympanis, et tubis accendunt animos militum. Sed quorsum hæc fierent, si non consilio, et deliberatione animi homines ad opera sua se ipsi moverint, et possent pro arbitrio agere et non agere? Adhæc omnes omnino homines prudentiam, atque industriam necessariam esse censent in operibus humanis, sive ii sint mercatores, sive agricolæ, sive opifices, sive quicumque alii. Quare recte docet Euseb. lib. VI. de præparat. Evang. cap. 5. eos, qui sentiunt, omnia fieri ex necessitate, nihil contingenter et libere, pervertere aut evertere humanam vitam universam.

Tertia ratio ducitur ab experientia, quæ illos ipsos, qui verbis liberum arbitrium negant, re ipsa, et factis, illud affirmare compellit, id quod ex Alexandro Aphrodisæo docet Eusebius lib. VI. de præparat. Evang. cap. 7. nam illi etiam, qui negant arbitrii libertatem, hortantur suos, eisque præcipiunt, puniunt quoque si perperam agant, solliciti sunt in periculis, cauti in rebus dubiis, et si quis eos afficiat injuria, irascuntur, et ultionem parant. Quod in Calvinianis maxime cernere est, qui si uno verbo forte lædantur, mox evomunt libros plenos conviciorum. At si vere sentiunt, eos quibus irascuntur, non potuisse injuriam non inferre, cur, quæso, irascuntur.

Dicent fortasse, se quoque non posse irasci. Cur igitur non similiter irascuntur, si a phrenetico, vel puero similem injuriam patiantur? et si serio credunt, eos, quos hortantur, et quibus præcipiunt, necessitate quadam impelli, ut non possint aliud facere, quam quod faciunt, cur tempus et in cohortando et præcipiendo frustra terunt? quod si ipsi quoque ex necessitate hortantur et præcipiunt; cur non utuntur hortationibus, et præceptis erga stultos, aut pecora? cur tantum erga homines et sanos et sobrios? Nonne igitur experientia plane cogit fateri, liberum esse arbitrium tum in nobis, qui hortamur, præcipimus, irascimur, tum in iis quos hortamur, quibus præcipimus, et quibus irascimur, quandoquidem nihil ejusmodi agimus erga eos, quos libero arbitrio carere non dubitamus?

Quarta ratio, sumitur ex peccatis hominum. Siquidem evidens est, homines quandoque peccare; nec minus est evidens neminem posse sine arbitrii libertate peccare. Conscientiæ stimulus, ac remorsus; verecundia quæ nascitur ex peccato; reprehensiones aliorum; commune odium in eos, qui male agunt, ita ut etiam furibus sint fures invisi, apertissime testantur, homines quandoque peccare. Neminem autem peccare in eo, quod necessitate facit, tam esse manifestum, et omnibus certum, docet S. August. in lib. de vera relig. cap. 14. ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat; et in lib. de duabus animabus cap. 11. scribit, hoc a pastoribus cantari in montibus, a poetis in theatris, ab indoctis in circulis, a doctis in bibliothecis, a magistris in scholis, a Pontificibus in templis, a genere humano in orbe terrarum.

Quinta ratio ducitur ab ipsa rei natura; talis est enim in unaquaque re modus appetendi, qualis est cognoscendi; appetitio enim cognitionem sequitur, nec fieri potest, ut quis appetat rem incognitam. In hominibus autem est cognitio finis et mediorum ad finem tum necessariorum, tum etiam contingentium igitur hominum appetitio ex necessitate fertur in finem, et in ea media, quæ sunt cum fine ex necessitate connexa: in alia vero nonnisi contingenter. Atqui hoc est, hominem esse liberum libertate contingentiæ, posse videlicet accipere vel rejicere ea media, quæ ratio docet non necessario cum fine esse connexa. Rursus (ut recte colligit Gregorius Nyssenus in lib. 7. de Philosophia cap. 1.) consultatio ad electionem ordinatur, proinde ubi est vis consultiva, ibi etiam est vis electiva, ubi autem est vis electiva, ibi est libertas arbitrii, cum nihil sit aliud libertas arbitrii nisi potestas electionis: evidens autem est, esse in homine vim consultivam, ut experientia ipsa testatur; igitur evidens quoque est, esse in homine vim electivam, atque arbitrii libertatem.

CAPUT XI.

Respondetur ad argumenta, quæ sumunt adversarii ex divinis litteris.

Sed jam argumenta Calvini, aliorumque hæreticorum proponenda et solvenda sunt. Et quoniam ducunt etiam ipsi argumenta a Scripturis sanctis, a testimoniis veterum, et a ratione, initium a Scripturis faciemus.

Calvinus igitur producit hæc loca. Primum ex lib. Exodi cap. XI. ubi Ægyptii a Deo impulsi, dederunt Hebræis pretiosissima vasa, et vestes, aliaque permulta, quæ sine dubio numquam daturi fuissent, si vere liberum arbitrium habuissent. Secundum ex Genes. XLIII. ubi Jacob dicit filiis suis : *Det vobis Deus invenire misericordiam coram viro* (1). Quod certe non diceret, nisi existimaret a Deo flecti et regi corda hominum. Tertium ex illo Jud. XV, 14. *Irruit super eum spiritus Domini* (2). Quartum ex illo II. Reg. XVII. ubi Deus effecit, ut Absalon sequeretur consilium Achitophel. Quintum ex illo III. Reg. XII. ubi Deus inclinavit cor Roboam, ut sequeretur consilia juvenum. Sextum ex illo Josue 2. ubi teste Rahab Deus ad introitum Hebræorum in Palestinam, immisit terrorem et pavorem in corda incolentium terram illam. Septimum ex Levit. XVI. et Deuter. XXVIII. ubi Deus Israelitis ait : *Dabo vobis cor pavidum, et oculos deficientes* (3), *etc.*

His accedant testimonia, quæ ante proposuerant Lutherus et Melanchthon. Sit igitur Octavus locus ex illo Isaiæ XXVI. *Omnia opera nostra in nobis operatus es, Domine.* Nonus ex illo Hierem. X. *Scio Domine quia non est in homine via ejus, nec viri ut dirigat gressus suos.* Decimus ex illo I Reg. II. *Non audierunt vocem patris sui* (filii Heli) *quia voluit Dominus occidere eos.* Undecimus ex illo I Reg. X. *Abiit cum eo* (Saul) *pars exercitus, quorum tetigerat Deus corda.* Duodecimus ex illo Proverb. XVI. *Hominis est præparare cor, Domini autem est gubernare linguam.* Item : *Cor hominis cogitat viam suam, et Dominus dirigit gressus ejus.* Tertius decimus ex illo Proverbior. XX. *A Domino diriguntur gressus viri, quis autem hominum potest intelligere viam suam?* Quartus decimus ex illo Proverb. XXI. *Cor Regis in manu Domini, quacumque voluerit inclinabit illud.* Quintus decimus ex illo Matth. X. *Unus passer non cadit in terram sine Patre vestro.* Sextus decimus ex illo Rom. XI. *Quoniam ex ipso, et in ipso, et per ipsum sunt omnia.* Item ex illo 1 Corinth. XII. *Omnia in omnibus operatur.* Denique ex illo Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* (4).

In explicatione horum locorum pauca quædam notanda sunt. Primum est, non esse idem liberam electionem et liberam executionem. Libera enim electio necessaria est ad libertatem arbitrii conservandam, non item libera executio, ut S. Joan. Damascenus recte docet in lib. II. de fide cap. 26. Itaque potest Deus nec solum Deus, sed etiam homines impedire, quo minus aliquis re ipsa faciat quod elegit ac decrevit, nec tamen detrimentum ullum patietur liberum voluntatis arbitrium.

Atque hinc respondetur ad testimonium nonum, duodecimum, et tertium decimum. Nam dicitur, non esse in homine via ejus, quia quamvis ipse mature deliberet et proponat, tamen non est in ejus potestate progressus negotii, cum multis variisque modis impediri possit. Et ideo Sapiens dicit, cor hominis cogitare viam suam, id est, præmeditari et ordinare quid, et quomodo sit faciendum; tamen eventum esse in manu Dei, a quo petendum esse, ut dirigat gressus.

Nec solum in factis, sed etiam in verbis, sæpenumero executio non est in potestate hominis : sæpe enim diligenter meditamur verba, quæ dicturi sumus, et statuimus animo ita loqui ut nihil falsi, nihil noxii, nihil supervacanei nobis excidat, et tamen, nisi Deus speciali gratia linguam gubernet, non implemus quod proposuimus.

Neque vero hinc sequitur (ut Pelagiani volebant) posse nos sine Dei auxilio, præparare cor, aut cogitare viam nostram, quia scriptum est, *hominis est præparare cor* : et, *homo cogitat viam suam.* Nam neque sumus sufficientes, cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, ut Apostolus ait II. Corinth. III. Neque ita diriguntur gressus nostri a Deo, ut non etiam eos nos dirigamus, juxta

(1) Gen. XLIII, 14. — (2) Jud. XV, 14. — (3) Deut. XXVIII, 65. — (4) Isaie, XXVI, 12; Hier. X. 23; I Reg. II, 25; I Reg. X, 26; Pro. XVI. 1; Pro. XX. 24; ibid. XXI. 1; Matth. X, 29; Rom. XI. 36; 1 Corin. XII. 6; Eph. 1, 11.

illud Proverb. xv. *Vir prudens dirigit gressus suos* (1). Sed Scriptura indicare voluit, magis in potestate nostra esse cogitationem et voluntatem, quam operis executionem.

Secundo sciendum est, libertatem arbitrii non excludere cooperationem et auxilium Dei. Non enim ideo dicitur homo esse liber in deliberando et eligendo, quia possit id facere suis solis viribus; sed quia posita etiam cooperatione divina, in potestate ejus sit hoc aut illud eligere, et rursus eligere vel non eligere.

Quomodo liberc dicimur, videre omnia quæ videmus, non quod absente lumine quidquam videre possimus, sed quod præsente lumine situm in nobis sit cernere hoc aut illud, et etiam cernere vel non cernere, hoc est, oculos ad rem videndam advertere, vel ab eadem illos avertere.

Atque hinc respondetur ad testimonium octavum, quintum decimum, et sextum decimum. Nam omnia opera nostra operatur Dominus, sed non sine nobis: et passer non cadit in terram sine Patre nostro, quia providentia ejus ad omnia etiam minutissima se extendit: et ex ipso sunt omnia; operatur omnia in omnibus; et operatur secundum consilium voluntatis suæ, sed ita suaviter, ut sinat etiam res creatas agere motus suos; neque cooperando tollat, aut destruat, sed adjuvet, perficiatque naturam. Quamquam illud Isaiæ xxvi: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine* (1), rectius intelligitur de flagellis aut miraculis divinis, quam de operibus liberi arbitrii. Quoniam præcedit in Isaia: *Dabis pacem, Domine*. Et sequitur: *Possederunt nos Domini absque te*.

S. Hieronymus in commentar. per opera intelligit flagella, ut sensus sit, dabis pacem Domine: omnia enim flagella quæ passi sumus, a te nobis venerunt; possederunt enim nos Domini absque te, etc. cui explicationi consentanea est interpretatio LXX. Seniorum, quæ habet: *Da pacem, Domine, quoniam omnia reddidisti nobis*.

Sanctus Cyrillus in commentar. ejusdem loci, intelligit (per opera) miracula et beneficia divina, ut sensus sit, Dabis pacem nobis, quandoquidem omnia mirabilia opera nostra, id est, quæ facta sunt in nobis munera tua sunt, et tamen possederunt nos Domini absque te etc.

Tertio est observandum, posse Quatuor modis voluntatem a Deo inclinari ad aliquid appetendum vel fugiendum. Primo, efficienter et physice immediate illam movendo et determinando ad unum. Nam si potest ipsa se determinare, cur non possit etiam Deus eam determinare?

Secundo, efficienter quidem sed mediante aliqua forma, quam imprimat in voluntate. Nam infundendo gratiam et virtutes, per eas inclinat voluntatem ad bonas actiones. Et hos duos modos notavit S. Thomas in quæst. 22. de veritate art. 8.

Tertio, objective, id est, per internam suasionem, sed efficacissimam, ut resisti non possit. Nam si passio vehemens rapit aliquando voluntatem ad consensum, certe multo facilius potest Deus id facere.

Quarto, objective quidem et efficaciter, sed ita ut efficacia proveniat non tam ex vehementia persuasionis, quam ex dispositione voluntatis, quam Deus prævidet. Nimirum cum Deus ita proponit aliquid interna persuasione, ut videt voluntatem aptam esse ad consentiendum.

Ex his modis, utrum Deus utatur primo et tertio, et utrum si illis utatur maneat integra libertas voluntatis, postea videbimus: certum autem est, Deum sæpe uti secundo et quarto. Nec minus est certum, eos duos modos non repugnare arbitrii libertati. Nam quod attinet ad secundum, nullus est habitus virtutis, excepta charitate, quæ est in beatis in cœlo, qui ex necessitate determinet voluntatem. Quod autem ad quartum pertinet, infallibiliter quidem fit id, ad quod Deus inclinat quarto illo modo, sed integra manet libertas, cum infallibilitas non oriatur ex vehementia motionis divinæ, sed ex prævisione aptitudinis ipsius voluntatis: prævisio enim nullam imponit necessitatem. Et quoniam omnia testimonia a Calvino et Luthero adducta, præter ea, quæ jam explicata sunt, ad secundum et quartum modum revocari possunt, ideo nihil efficiunt contra arbitrii libertatem.

Ad primum enim de Ægyptiis respondemus, Deum inclinasse corda Ægyptiorum, ut libenter darent Hebræis pretiosas vestes et vasa, quia fecit, ut occurreret menti eorum aliqua ratio, quam prævidebat idoneam esse, ut per eam indicarent bonum esse commodare vasa illa et vestes Hebræis. Vel certe infudit Deus benevolentiam Ægyptiis erga

(1) Prov. XV. 21. — (2) Isai. XXVI. 12.

Hebræos, et per eam benevolentiam inclinavit corda eorum ad communicandas opes suas cum illis. Id enim significare videntur illa verba, Exod. XII : *Dominus dedit gratiam populo coram Ægyptiis, ut commodarent eis, et spoliaverunt Ægyptios* (1).

Sic etiam precatur Jacob (quod erat secundum testimonium) ut Deus det filiis suis invenire misericordiam coram viro, id est, aspiret viro benevolentiam erga filios suos etc. Quod autem irruisse dicitur spiritus Domini in Saul (quod erat tertium) significat spiritum zeli et fortitudinis, donatum fuisse a Deo ipsi Sauli, per quem inclinabatur et incitabatur ad prælium contra Ammonitas.

Quod vero non audierit Absalon consilium Achitophel (quod erat quartum) factum est, quia Deus fecit, ut Chusai iis rationibus refutaret sententiam Achitophelis, quas idem Deus præviderat probandas ab Absalone. Idem dicendum est de eo, quod non audivit Roboam consilia seniorum, sed juvenum; et quod filii Heli non audierunt admonitiones patris sui; quæ erant testimonia quintum et decimum.

Ad illa vero de pavore immisso in corda Philistinorum vel Hebræorum; quæ erant sextum et septimum, respondemus ea pertinere ad eumdem modum. Facile enim potuit Deus efficere, ut occurrerent cogitationi eorum rationes, ob quas timendum esse judicarent : et contra non occurrerent rationes, ob quas in spem erigi possent.

Quod vero secuti sunt Saulem ii, quorum Deus tetigerat corda (quod erat undecimum) factum est, quia Deus immisit in eis venerationem erga regem, sive infundendo bonam qualitatem, sive persuadendo mentibus eorum bonum esse obedire regi a Deo electo.

Denique ad illud : *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini;* duæ dari solent responsiones. Una, ut hic locus intelligatur de executione, et sensus sit, solum Deum posse impedire executionem regiarum voluntatum. Nam in Græco sic legitur hoc proverbium ὥσπερ ὁρμὴ ὕδατος, οὕτω καρδία βασιλέως ἐν χειρὶ τοῦ Θεοῦ, *hoc est, sicut impetus aquæ non potest impediri et coerceri, nisi a magna aliqua vi : sic etiam quod Reges volunt, impediri non potest, nisi a Deo.*

Alia est responsio, ut hic locus intelligatur de ipsis voluntatibus regum, et sensus sit, facile esse Deo mutare voluntates hominum, etiamsi reges sint. Nam in Hebræo non fit mentio impetus, sed simpliciter nominatur aqua ׃מלך ביר יהוה פלגה־מים לב *rivi aquarum, cor regis in manu Dei,* hoc est, quam facile est agricolæ ducere ab aliquo fonte rivos aquarum quocumque voluerit, cum aqua facillime fluat, qua via datur : tam est facile Deo flectere corda regum quamvis potentium et superborum, nimirum interius eis proponendo, quæ novit eorum ingenio congruere. Atque ita soluta sunt argumenta omnia, quæ ex divinis litteris adversarii protulerunt.

CAPUT XII.

Respondetur ad objectiones ex testimoniis S. Augustini.

Ex Augustino plurima profert Calvinus testimonia contra liberum arbitrium; sed pertinent fere omnia ad quæstiones de libero arbitrio, in actionibus moralibus vel supernaturalibus. Tria tantum sunt, quæ ad hunc locum, quem nunc tractamus, pertinent, et ea facili negotio ex iis, quæ supra diximus, explicantur.

Primum est, in lib. VI. de Genesi ad litteram cap. 15. ubi sic loquitur Augustinus : « Conditoris voluntas rerum necessitas ». Et cap. 17. « Hoc autem necessario futurum est, quod Deus vult, et ea fere futura sunt, quæ ille præscivit ».

Alterum est, in libro de gratia et libero arbitrio cap. 20 : « Scriptura, inquit Augustinus, si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, et a se factas in actus bonos, et vitam dirigit æternam ; verum etiam illa, quæ conservant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad præstanda beneficia, vel ad pœnas infligendas occultissimo quidem judicio, sed justissimo ».

Tertium est in Enchir. cap. 30 : « Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum ».

Sed responsio in promptu est. Nam quod attinet ad primum, loquitur eo loco S. Augustinus de necessitate consequentiæ non consequentis, ut sensus sit, quod Deus vult fieri, infallibiliter futurum esse, sed libere

(1) Exod. XII, 36.

vel necessario pro ut causæ secundæ fuerint. Non enim Deus destruit naturas, sed eo modo vult rem fieri, quem natura ejus rei postulat.

Quod autem ad secundum pertinet, fatemur hominum voluntates ita esse in potestate Dei, ut quocumque voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, sed plane suaviter, et quomodo Deum par est agere, cum libera voluntate. Itaque non inclinat eam ex necessitate determinando ad unum, sed vel imprimendo formam aliquam per quam inclinetur, vel interius persuadendo eo modo, quem ipse videt aptissimum esse, ut ab homine non respuatur. Et si ea vis est humanæ eloquentiæ, ut liberas voluntates sæpe flectat, et detorqueat ad id, quod cupit, quanto facilius poterit Deus non sæpe, sed semper interna suasione voluntates humanas quocumque voluerit inclinare, cum ipse perfecte noverit omnes animi propensiones, vim omnium argumentorum, et quid sit, quod hoc loco et tempore humanum animum moveat, si adhibeatur?

Quod autem S. Augustinus scribit, hominem male utendo libero arbitrio, et se perdidisse, et ipsum; intelligitur de libero arbitrio non simpliciter, sed quale erat in statu innocentiæ, hoc est, de arbitrio non solum libero a naturali necessitate (de qua nos hoc loco tractamus) sed etiam a miseria et peccato. Poterat enim primus homo in statu innocentiæ per liberum arbitrium numquam peccare, et nullam omnino miseriam experiri. Docet hoc idem S. August. in I. lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. his verbis : « Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam. Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent maxime omnes, qui cum delectatione peccant ».

CAPUT XIII.

Respondetur ad objectionem ex repugnantia præscientiæ et libertatis.

Præter testimonia Scripturarum, et S. Augustini, adducit Calvinus argumentum ex repugnantia providentiæ divinæ, et libertatis humanæ. Sed quoniam providentia includit præscientiam et prædeterminationem, et utraque seorsim pugnare videtur cum libero arbitrio, ideo seorsim de utraque tractabimus.

Igitur objectio ducta a præscientia Dei talis est, Deus necessario prænoscit omnia futura, nec potest ullo modo fieri, ut ipse fallatur, igitur omnia futura ex necessitate evenient. Rursus præscientia Dei est causa rerum, igitur ideo res erunt, quia Deus præscit esse futuras, non contra. Alioqui enim Deus penderet a rebus creatis, et ejus scientia mutabilis et accidentaria esset. « Universas (inquit Augustinus lib. XV. de Trinit. cap. 13.) creaturas suas tam spirituales, quam corporales non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit ». Quod si præscientia Dei est causa rerum, certe sequitur, ut posita præscientia, necessario res, quæ præsciuntur, sint futuræ. Neque enim præscientia Dei impediri potest ab ulla causa creata.

Respondeo : præscientiam Dei esse certissimam, et tamen nullam imponere rebus futuris necessitatem, neque cum arbitrii libertate ulla ratione pugnare. Demonstrant hoc Theologi multis rationibus. Sed hoc loco satis nobis erit ratio S. Augustini ex lib. III. de libero arbitrio cap. 3. Si præscientia Dei rebus futuris necessitatem imponeret, vel id faceret, quia præscientia est, vel quia Dei est. Neutrum autem vere dici potest. Nam si præscientia Dei, quia præscientia est, imponeret rebus necessitatem, non solum præscientia Dei, sed etiam præscientia hominum imponeret rebus necessitatem. Id autem falsum est. Nam præscientia hominum non est causa rerum, neque aliquid ponit in rebus, ut si ego divina revelatione certo prænoscam futurum esse, ut crastina die pluat, non propterea ero ego causa pluviæ, et tamen sine dubio pluet, sed non minus contingenter, quam si nihil ego præscivissem.

Unde igitur (inquies) fit, ut quæ certo prænoscuntur semper eveniant, cum tamen contingenter fiant, ac per hoc possint non fieri? Causa hujus rei est, quia qui futurum prænoscit, præcurrit intelligentia rei effectionem, et intuetur eam jam factam antequam fiat. Id autem quod factum est, non potest factum non esse, tametsi libere et contingenter factum sit. Præscientia Dei igitur non imponit rebus necessitatem, quia præscientia est : sed neque, quia Dei est: nam quemadmo-

dum Deus præscit, quid homines facturi sint, sic etiam præscit, quid ipse facturus sit. Non autem cogit præscientia Dei ipsum Deum ut aliquid faciat, igitur neque homines cogit.

Præterea præscientia mea non imponit rebus necessitatem, quia non est causa rerum ; at neque præscientia Dei est causa rerum, ut patet, quia non potest esse actus causa sui objecti, sed contra potius objectum est causa actus. Quare veteres Patres citati cap. 9. Origenes, Athanasius, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, et præterea Justinus (aut quicumque fuit auctor) in quæstionibus Gentilium, quæst. 58. Epiphanius hær. Caianorum, docent non ideo res evenire, quia Deus præscivit futuras, sed ideo Deum præscivisse, quia futuræ erant.

Ex his ad primam objectionem respondeo : ex eo quod Deus omnia futura prænoscit, nec potest ejus præscientia falli, non sequi, ut res omnes futuræ ex necessitate eveniant, necessitate consequentiæ, sed solum necessitate consequenti : hoc est, tantum sequi, ut infallibiliter eveniant, non autem ut absolute non potuerint non evenire.

Ad alteram objectionem respondeo : aliquam scientiam Dei esse causam rerum, non autem scientiam, sive præscientiam, de qua loquimur. Duplex enim in Deo scientia est. Altera, simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit res omnes, quæ quoquo modo esse possunt; altera, visionis, qua cognoscit ea solum, quæ reipsa sunt, vel erunt, aut fuerunt. Visio enim terminatur ad existentiam rei, non ad solam possibilitatem. Et quamvis in Deo sint omnia simul, vel potius omnia sint unum : tamen juxta modum nostrum intelligendi, simplex intelligentia prior est visione, cum inter eas media sit voluntas.

Itaque primum Deus intelligit res omnes, quæ quoquo modo esse possunt; deinde, voluntate decernit ex his, quas velit reipsa aliquando existere ; postremo, res illas, quas voluit existere, intuetur in suo tempore existentes, et si tempus illud nondum advenit, prævidet ac prænoscit. Ex quo sequitur, ut scientia, quæ est causa rerum ex doctrina S. Augustini lib. XV. de Trinit. cap. 13. non sit scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Scientia enim visionis præsupponit existentiam rerum, sicut scientia simplicis intelligentiæ præsupponit rerum possibilitatem; semper enim cognitio præsupponit objectum.

Porro præscientia non est simplex intelligentia, sed scientia visionis, ut notum est, cum præscientia non sit rei possibilis, sed rei certo futuræ in aliquo tempore, ac per hoc præscientia non est causa rerum, nec ideo res sunt futuræ, quia Deus eas prænoscit, sed ideo Deus eas prænoscit, quia sunt futuræ, ut veteres Patres supra citati recte docuerunt, et potest res tota exemplo rerum humanarum facile explicari. Siquidem apud homines ii, qui rem aliquam ex arte moliuntur, ut domum, vel arcem, aut aliquid ejusmodi, primum mente concipiunt formam, qua possit res fieri, sed nondum sciunt esse futuram; deinde postquam cognoverunt rem illam secundum formam conceptam posse fieri, et rite successuram, si velint admovere manum ad opus ; decernunt omnino eam facere, et tum demum præscire possunt rem esse futuram. Cæterum causa operis non est præscientia ista rei futuræ, sed forma illa initio concepta, ad cujus similitudinem opificium extruitur.

Cum igitur præscientia non sit causa rerum, et præsupponat decretum voluntatis, quod vere causa est omnium rerum, tota difficultas revocatur ad concordiam libertatis humanæ cum decreto voluntatis divinæ, quæ est pars altera providentiæ.

CAPUT XIV.

Refelluntur tres opiniones de concordia cooperationis divinæ cum libero arbitrio.

Superest objectio, quæ ducitur a repugnantia cooperationis divinæ voluntatis cum libertate humana. Est autem hæc objectio : Divina voluntas est prima causa omnium rerum, et jam ab æternitate decrevit quid velit, aut non velit fieri ; nulla igitur esse potest in homine libertas arbitrii ; nam prima causa efficacissima est, et secundum Scripturas, non potest ullus divinæ resistere voluntati.

Confirmat hanc objectionem Calvinus ab experientia. Nam in rebus minime perplexis sæpe deficit nobis et mens et ratio, ita ut miremur postea, quo modo non viderimus, quod erat ante oculos : contra autem sæpe in rebus obscurissimis continuo affulget consilium optimum, quo res tota facili negotio expeditur. Pari ratione quod attinet ad effectum, sæpe in rebus minime arduis animu-

flaccescit; in rebus autem difficillimis et periculosis, animus suppetit omni difficultate superior. Ex quo intelligi potest, mentes nostras a Deo regi et gubernari, juxta illud Proverb. XX: *Ut auris audiat et oculus videat, Dominus facit utrumque.* Et cap. XXI: *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud* (1).

Ad hanc objectionem variis modis responderi solet. Primum enim Cajetanus in 1. par quæst. 22. artic. 4. docet, concordiam istam liberi arbitrii cum divina providentia videri inexplicabilem, et non intelligibilem in hac vita. Et quidem si ita se res haberet, non tamen neganda esset vel providentia Dei, vel libertas hominum. Potest enim facile contingere, ut aliquid ab una parte manifeste constet, ab altera sit maxime dubium et obscurum; et tunc non est negandum unum propter alterum: « Numqnid (inquit S. Augustinus lib. de bono perseverantiæ cap. 14.) ideo negandum est, quod apertum est, quia comprehendi non potest, quod occultum est? »

Sed quamvis res hæc sit obscura atque abdita valde, ut Cajetanus recte monuit, tamen conandum est, rebus etiam obscuris aliquod lumen adferre. Durandus in 2. sentent. dist. 37. quæst. 1. nullo fere negotio rem tantam se expedivisse credidit, cum docuit, nullum requiri divinæ voluntatis concursum ad actiones causarum secundarum, sed satis esse ipsas naturas, earumque virtutes, et ut Deus, sicut utrasque condidit, ita utrasque conservet. Sed hanc sententiam falsam esse, et Scripturis, Patrumque testimoniis, ac rationi repugnare, paulo ante docuimus.

Est igitur tertia aliorum sententia, qui fatentur, Deum suo concursu determinare actionem voluntatis humanæ, et eo posito non posse humanam voluntatem non agere; tamen esse liberam absolute, vel quia (ut scribit Jacobus Almaynus in moralibus, cap. 1. et 2.) Dei concursus non est de prærequisitis ad actionem liberi arbitrii, sed de comitantibus: illa autem est potentia libera, quæ positis omnibus prærequisitis potest agere et non agere, vel quia, ut docent alii, concursus Dei determinans humanam voluntatem, non impedit quominus homo plenum atque perfectum habeat judicium rationis, et proinde judicet aliud medium esse contingens, aliud cum fine ex necessitate connexum. Hæc enim est radix libertatis, et ubicumque radix ista reperitur, ibi etiam libertas reperitur.

Hæc sententia mihi probari non potest, multis de causis. Primo, quia rationes, quibus ipsi defendunt libertatem arbitrii, non videntur solidæ: falsum enim est, quod Almaynus dicit, concursum Dei non esse de prærequisitis. Nam si voluntas humana est de prærequisitis, quia est causa actionis, cur consursus Dei, qui est etiam causa actionis, non erit de prærequisitis? loquimur enim de concursu Dei in actu primo, neque verum esse videtur, quod scribit quidam, satis esse ad liberum arbitrium, ut homo plenum, atque perfectum habeat judicium rationis. Requiritur enim præterea, ut homo sit Dominus suæ actionis, et possit agere et non agere. Ideo enim Græci liberum vocant αὐτεξούσιον, id est, suæ potestatis. Qui autem determinatur ab alio ad aliquam actionem, certe non est dominus illius actionis. Quocirca licet beati habeant plenum, et perfectum judicium, respectu visionis divinæ, tamen non sunt liberi circa illam, quia determinati sunt ad unum, nec possunt illam non velle. Et nos omnes non minus perfecto judicio cognoscimus media necessario connexa cum fine, quam media connexa contingenter et tamen circa posteriora liberi sumus, non circa priora, quia videlicet, posteriora possumus non eligere, non autem priora.

Itaque verum est, ibi esse liberum arbitrium, ubi est radix libertatis, id est, cognitio contingentiæ mediorum; non quia non requiratur dominium actionum, sed quia Deus nemini dedit illam cognitionem contingentiæ mediorum, qui etiam non dederit dominium actionum. Frustra enim dedisset illam cognitionem, nisi dedisset vim consultivam, et frustra dedisset vim consultivam nisi dedisset dominium actionum, et indeterminationem, in qua consistit vera libertas.

At, inquies, Deus non potest velle, et non velle, sed ab æterno est determinatus ad unum: et tamen quia judicat res creatas non esse sibi necessarias, liberum arbitrium circa eas habere dicitur. Respondeo, Deum determinatum esse ad unum ab æterno, sed a se ipso, non ab alio, et potuisse determinare se ipsum ad aliud, et ideo vere et proprie Dominum esse actionum suarum ad extra: quare ipse etiam homo, qui ad imaginem

(1) Prov. XX. 12; ibid. XXI. 1.

Dei creatus est, ut sit vere liber, non solum habere debet plenum et perfectum judicium, sed etiam dominium actionum suarum, ut se ipse determinet.

Deinde, videtur hæc sententia parum consentanea Scripturæ, quæ Eccles. xv. dicit, hominem relictum in manu consilii sui, ut ad quodcumque voluerit extendat manum suam. Quomodo enim relinquitur in manu consilii sui, qui in omnibus actionibus determinatur ab alio, cui resistere nullo modo potest? Scripturæ etiam, quas supra citavimus, quæ dicunt hominem habere optionem eligendi hoc, aut illud, sine dubio significant, hominem dominum esse suarum actionum et indeterminatum.

Tertio, videtur repugnare testimoniis Patrum. Sic enim loquitur S. Joan. Chrysostomus hom. 11. in Joan. « Anima sui juris vim in se habet operandi, neque ulla in re Deo, nisi velit, obtemperat. » Item hom. 42. ad popul. Antioch. « Oportet, inquit, nos prius eligere bona, et ille sua tunc inducit : nostras non prævenit voluntates, ne nostram temeret libertatem. » Quo loco sanctus Doctor non negat gratiam prævenientem vel Dei cooperationem, quam alibi sæpe confitetur, sed negat præventionem determinantem ad unum, ita ut non sit vere in potestate hominis facere, vel omittere.

S. Hieronymus in comment. cap. 26. Hieremiæ : « Verbum, inquit, ambiguum (forsan) majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium, ne ex præscientia ejus quasi necessitate, vel facere vel non facere cogatur. Non enim ex eo, quod Deus scit, futurum aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est, Deus novit. » Hoc loco S. Hieronymus negat, præscientiam esse causam futurorum, ne liberum destruatur arbitrium. At si præscientia destrueret liberum arbitrium, si esset causa futuræ actionis humanæ ; quanto magis illud destruet prædeterminatio divinæ voluntatis, si ponatur causa actionum humanarum, cum longe magis libertati repugnet prædeterminatio, quam præscientia ? Idem Hieronymus in epist. ad Damasum de filio prodigo : « Dedit, inquit, homini mentis propriæ libertatem, ut viveret unusquisque non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate. » Ubi illud « non ex imperio Dei » non significat, liberum esse hominem ab obligatione præceptorum Dei, sed liberum esse a necessitate determinante ad unum.

S. Augustinus lib. vii. de Civit. Dei cap. 30. « Sic, inquit, administrat omnia, quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. » At certe proprium est liberi arbitrii, Dominum esse suæ actionis, atque ad eam se determinare, non ab alio determinari.

S. Gregorius Nyssenus lib. vii. de Philosoph. cap. 1. et 2. docet, actiones liberi arbitrii non esse referendas ut in causam, in Deum, sed in nos ipsos ; et ideo eas dici esse in nostra potestate.

S. Joannes Damascenus lib. ii. cap. 30 : « Operæ pretium, inquit, est agnoscere, omnia præscire Deum, non autem omnia prædefinire, ac prædestinare. Præscit enim et ea quæ in nobis, non prædefinit autem hæc. »

Quarto, repugnat præcipuis auctoribus Scholasticis. Nam S. Bonaventura in 2. dist. 37. quæst. 1. ad ultimum : « Ad illud, inquit, quod objicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum, quod verum est : attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ prævenientem ipsam voluntatem. Hæc autem requiritur in bonis meritoriis : in aliis autem operibus indifferentibus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio divinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter et præsentialiter, sicut conservat eam in essendo ; sic adjuvat in operando. Propter quod conceditur ibi esse operationem, non præventionem. »

Gregorius Ariminensis in 2. dist. 34. et 37. quæst. 1. art. 3. « Deus, inquit, sequitur determinationem voluntatis non quod determinatio voluntatis sit aliqua entitas distincta a voluntate, et actu ejus, quæ primo fiat a voluntate, sicut imaginari videtur argumentum ; nec etiam intelligendo, quod prius natura voluntas agat actum illum, quam Deus, proprie loquendo de priori natura ; quoniam tunc sequeretur, quod posset illum agere Deo coagente, sicut patet ex definitione prioris secundum naturam : sed ad hunc sensum dico, Deum sequi determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit actum illum, quia cum voluntas agit, et non quia Deus agit, ideo voluntas agit. Et ideo dicitur magis proprie Deus coagere voluntati

talem actum causando, quam voluntas dicatur coagere Deo. »

Scotus in 2. sent. dist. 37. quæst. 1. §. ad solutionem istorum etc. disserens de cooperatione primæ causæ cum secunda libera, docet, nullo modo prius agere Deum, quam voluntatem, ac per hoc non prædeterminari voluntatem a Deo : « Sicut, inquit, in uno instanti naturæ materia materiat et efficiens efficit : ita duæ causæ efficientes ordinatæ in instanti naturæ causant effectum communem, ita quod neutra tunc causat sine altera : sed quod effectus non rectus causetur, hoc non est tunc propter causam priorem, quæ quantum est ex se, recte causaret, si secunda causaret, sed propter defectum causæ secundæ, quæ in potestate sua habet concausare primæ causæ, vel non concausare, et si non concausat illi, ut tenetur, non est rectitudo in effectu communi amborum. »

S. Thomas in 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. sic loquitur : « Ad tertium dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum ; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle : sed homo determinat se per rationem ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. » Ubi illa particula adversativa, *sed*, ostendit, determinationem particularem referendam esse in ipsam voluntatem, non in Deum prius determinantem, determinationem autem universalem in bonum in communi, referendam esse in Deum, qui est causa universalis.

Idem in 1. 2. quæst. 10. art. 4. « Quia, inquit, voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unam determinat sed manet motus ejus contingens, nisi in his ad quæ naturaliter movetur. »

Idem in 1. 2. quæst. 80. art. 1. ad 3. « Dicendum, inquit, quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani : sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et a diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis. » Item in 2. 2. quæst. 174. art. 1. docet juxta Damascenum, Deum prædestinare ea, quæ non sunt in nostra potestate, præscire autem, sed non prædestinare, ea quæ sunt facienda per liberum nostrum arbitrium. Denique in quæst. 3. de potentia art. 7. ad 13. sic ait : « Voluntas dicitur habere dominium actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam ; et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis. »

Cajetanus in comment. 1. par quæst. 19. art. 8. inquit : « Cooperatio Dei in unoquoque est secundum naturam uniuscujusque, sic enim disponit omnia suaviter. Unde sive necessario, sive libere cooperetur Deus, nihilominus creata voluntas libere utitur illa cooperatione. »

Quinto repugnat rationi. Nam in primis posita determinatione voluntatis a Deo facta, non videtur posse salvari libertas arbitrii. Illa enim dicitur libera potentia, quæ potest agere, et non agere ; at voluntas humana non potest agere, antequam a Deo determinetur ex doctrina adversariorum ; postquam autem a Deo determinata est, non potest non agere, quia intelligi non potest, ut Deus eam moveat, et ipsa non moveatur, sive ut Deus eam determinet, et ipsa non determinetur ; igitur numquam dabitur tempus, quo ipse vere possit agere et non agere.

Deinde, si Deus esset agens necessarium et determinaret humanam voluntatem, illa non libere, sed ex necessitate ageret, ut adversarii admittunt. At perinde est voluntati, utrum Deus eam necessario, vel libere moveat ; nam actus voluntatis non ideo libere procedet a voluntate, quia libere procedit a Deo : quemadmodum si Deus libere moveat pecudem ad herbam depascendam, non propterea pecus libere herbas depascet. Neque ideo servus ex electione vertit molam pistrini, quia Dominus ex electione cogit illum ad molam pistrini vertendam. Itaque sive Deus libere, sive ex necessitate determinet voluntatem, voluntas a Deo determinata non libere, sed necessario agit. Nam Deus quidem libere determinat, quia est in potestate ejus non determinare : at voluntas a Deo præventa, et determinata non habuit in potestate id efficere, ne præveniretur et determinaretur. Proinde actus ejus liber quidem est, ut exit a Deo, non tamen est liber, ut exit ab ipsa, et ideo ipsa non est causa libera, sed necessaria.

Adhæc si ponatur ista determinatio, non poterit intelligi, quomodo Deus non sit causa peccati, et quomodo homines qui peccant, non sint digni excusatione. Nam si Deus in

omni actu positivo voluntatem determinat, et movet ad agendum; certe etiam determinabit et movebit ad volendum furari, fornicari, mentiri, blasphemare etc. quis autem capiat hominem dignum esse pœna, si id velit quod Deus determinando et movendo facit eum velle? Sed de hac re multa diximus in II. lib. de statu peccati.

CAPUT XV.

Explicatur una ratio concordiæ divinæ cooperationis cum libero arbitrio,

Illa igitur sententia refutata, duæ nobis rationes occurrunt satis accommodatæ, ad explicandam concordiam divinæ cooperationis cum libero arbitrio, et objectionem superiore capite propositam diluendam.

Una ratio est juxta sententiam Gregorii Ariminensis, Scoti, Gabrielis, et aliorum, in 2. sent. dist. 37. qui docent, cooperationem divinam se tenere ex parte effectus, non ex parte causæ, hoc est, concursum Dei non determinare voluntatem nostram, nec aliquid in illam imprimere, aut operari, sed immediate influere in effectum, eumque producere illo ipso momento, quo a voluntate nostra producitur.

Hinc enim sequitur, ut neque Deus determinet, sive necessitet voluntatem, neque voluntas Deum. Nam et uterque concursum suum libere adhibet, et si alter nolit concurrere, opus non fiet. Simile est cum duo ferunt ingentem lapidem, quem unus ferre non posset: neuter enim alteri vires addit, aut eum impellit, et utrique liberum est onus relinquere. Quamquam Deus nisi extraordinarie miraculum operari velit, semper concurrit, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se libere quodammodo obligavit, quando liberam voluntatem creavit. Ex quo etiam sequitur, ut licet in eodem prorsus momento temporis et naturæ, Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur, quia voluntas operatur, non contra. Et hoc est, quod aliqui dicunt, voluntatem prius natura operari, quam Deum, non prioritate instantis in quo, sed a quo. Sed operæ pretium erit solvere argumenta, quæ adversus hanc sententiam fieri solent.

Primum argumentum, Inter primam causam, et secundam est ordo quidam essentialis, ut prima secundam moveat, et secunda non agat nisi mota a prima; est autem Deus prima causa; voluntas nostra, secunda; igitur Deus voluntatem movet, et applicat ad opus.

Respondeo: inter causam principalem, et instrumentariam est ille ordo, ut una alteram moveat. Inter primam autem causam et secundam, cum secunda non est proprie instrumentum, non est ordo, ut una alteram moveat, sed ut una sit prior altera perfectione, illimitatione et necessitate; quia videlicet sit causa perfectior et nobilior, et rursus universalior, cum non limitetur ad unum vel alterum effectum, et denique summe necessaria, cum sine ea nullus effectus fieri possit.

At, inquies, Scriptura indicat, homines esse instrumenta Dei, nam Isaiæ x. dicitur; *Assur virga furoris Dei.* Et ibidem appellatur securis et serra. Sed facile est respondere, nam dicuntur homines instrumenta Dei, non proprie, sed metaphorice, quia potest Deus, quando vult, ita flectere eorum animos, quomodo artifex flectit instrumenta sua. Nam alioqui homo est etiam causa principalis, cum sit liber et dominetur animantibus cæteris. Quomodo autem Deus flectat animos hominum, et tamen non tollat arbitrii libertatem, explicatum est supra.

Secundum argumentum. Si Deus operatur, quia voluntas operatur, et non contra; certe sequitur, ut Deus pendeat a voluntate, et aliquo modo ab illa determinetur: absurdum est autem, ut Deus pendeat a creatura, et a temporali determinetur æternum.

Respondeo: Deus non pendet, nec determinatur a voluntate humana, licet operetur, quia illa operatur: nam libere Deus condidit liberam voluntatem, et potuisset non condere: et rursus libere voluit, et ab æterno decrevit, concurrere ad opus liberæ voluntatis, quando ipsa operari voluerit: et denique potest etiam, quando vult, non concurrere, si velit præter ordinem a se constitutum aliquid fieri. Itaque Deum operari, quia voluntas operatur, non est Deum pendere a creatura, sed ab æterna sua institutione et voluntate.

Tertium argumentum, Deus est causa omnium rerum, quæ quoquo modo habent esse; at quod voluntas nostra se determinet et applicet ad operandum, sine dubio est aliquid, igitur hoc ipsum facit Deus. Deus igitur facit, ut voluntas se determinet et applicet, ac per hoc ipsam movet, determinat et applicat.

Respondeo: in eo quod est, voluntatem se determinare ad opus, sive (quod idem est) re ipsa operari, cum antea non operaretur; Tria considerari possunt, voluntas, actio ejus, et egressus actionis a voluntate, sive relatio, et habitudo actionis tamquam effectus ad voluntatem, ut ad causam. Ex his tribus, voluntas sine dubio a solo Deo facta est; actio quoque fit a Deo, quamvis non solo; denique relatio proprie non fit, sed consequitur: tamen ut est idem re cum actione, ab eo fit, a quo actio ipsa fit.

Itaque nihil est, quod non fiat a Deo, et tamen non dicitur Deus determinare, vel applicare voluntatem ad opus, quia relatio illa non refertur ad Deum, sed ad solam voluntatem. Referretur autem etiam ad Deum, si ipse uteretur voluntate tamquam instrumento ad illam ipsam actionem faciendam.

Quartum argumentum. Actus voluntatis est actio vitalis et immanens, igitur non potest immediate fieri, nisi si a principio intrinseco et vitali. Proinde Deus non concurrit de illam actionem immediate producendam, sed mediante voluntate nostra.

Respondeo: concursus Dei est generalis et indifferens quidam influxus, qui a causis secundis modificatur et determinatur, saltem quoad specificationem, ut diximus in lib. de causa peccati. Et colligitur etiam ex S. Thoma in lib. III. contra Gentes cap. 66. ubi dicit causas secundas esse particulantes (sic enim loquitur) et determinantes actionem primi agentis. Porro actio immanens, et vitalis non potest produci, nisi ab intrinseco principio, vel ab extrinseco modificato et determinato ab ipso intrinseco

Quintum argumentum, providentia Dei extenditur ad omnia, etiam singularia, et contingentia et libera: igitur Deus ab æterno determinavit omnes effectus, ac per hoc etiam determinavit causas secundas ad eos producendos. Nam alioqui si effectus liberi, et contingentes non essent prædeterminati a Deo, sed tales essent, quia tales sunt causæ secundæ; præter intentionem Dei fierent, quod absurdum esse demonstrat S. Thomas in 1. part. quæst. 19. artic. 8. ubi concludit, Deum præparasse causas alias necessarias, alias contingentes, vel liberas, quia tales esse voluit effectus; non contra, ideo voluisse effectus esse alios necessarios, alios contingentes, vel liberos, quia tales sunt causæ.

Respondeo: Deus ab æterno determinavit omnes effectus, sed non ante prævisionem determinationis causarum secundarum, præsertim contingentium, et liberarum: et rursus determinavit omnes effectus, sed non eodem modo; alios enim determinavit futuros se operante, vel cooperante, alios se permittente, vel non impediente: neque ratio providentiæ postulat, ut Deus ante omnem prævisionem omnia prædeterminaverit, sed solum ut nihil fiat sine ejus prævisione et cooperatione, vel permissione. Alioqui enim etiam peccata prædeterminasset ante prævisionem malæ voluntatis, et ideo malam voluntatem esse voluisset, ut inde peccata jam ante prædeterminata prodirent, quæ est hæresis absurdissima, et aperta blasphemia. Neque Dominus in Evangelio diceret, unum ex passeribus non cadere in terram sine Patre nostro: sed diceret, unum ex passeribus non cadere in terram, quem Pater noster in terram non dejiciat.

Quod autem S. Thomas dicit, Deum instituisse quasdam causas contingentes, vel liberas, quia tales esse voluit effectus; videtur intelligendum de effectibus in universum, non in particulari, id est, quia voluit Deus in hoc mundo non omnia fieri necessario, sed aliqua contingenter, vel libere, ideo causas instituit tum necessarias, tum contingentes et liberas: tamen in particulari non ideo instituit istam causam liberam, quia voluit hunc effectum liberum, sed contra voluit hunc effectum esse liberum, quia causam habet liberam. Nam hoc modo neque res contingentes eveniunt præter intentionem Dei, neque prima radix contingentiæ sunt causæ secundæ et tamen providentia non impedit liberum arbitrium.

Quod autem S. Thomas locutus sit in genere, et non in particulari, cognosci potest ex 1. part. quæst. 23. art. 7. ubi dicit, Deum determinasse numerum partium essentialium mundi, ut cœlorum, elementorum, et omnium specierum; tamen non determinasse numerum individuorum corruptibilium, ut culicum, muscarum, etc. neque ut hæc musca hodie nascatur, cras illa; sed tantum in genere providisse, et providere, ut non deficiat species ulla animalium. Quod si providentia divina non prædeterminavit in particulari individua substantialia, licet ea præviderit futura, et voluerit cooperari causis secundis in eorum productione, multo minus determinavit in particulari omnes actiones transeuntes liberas, licet eas præviderit et decreverit cooperari, vel impedire, vel permittere,

si malæ sint, et bonum aliquid ex eis elicere.

Sextum argumentum. Si Deus non omnia prædeterminaret ante prævisionem determinationis secundarum causarum, non posset omnia certo præscire. Nam actiones liberas futuras non videt Deus in ipsis actionibus, quia non sunt; nec videt in causa secunda, id est, voluntate humana, quia illa indeterminata est, et omnibus positis, quæ requiruntur ad agendum, potest non agere; nec videt in causa prima exemplari, id est, in idea, quia illa repræsentat omnia possibilia, sive futura sint, sive non sint: nec videt in æternitate sua, quæ ambit omnia tempora. Nam etiamsi æternitas coexistat omni tempori, tamen tempus futurum non coexistit æternitati, nisi quando re ipsa existit, id est, cum præsens est: proinde futurum, dum est futurum, non est, neque in se cognosci potest. Adde quod Deus cognoscit etiam quædam, quæ numquam erunt, ut cum 1 Reg. 23. petenti David, num tradent me viri Ceilam, respondit, tradent; et cum Matth. II. prædixit Dominus Tyrios et Sidonios pœnitentiam acturos fuisse, si miracula vidissent, quæ Capharnaitæ viderunt. Hæc et similia conditionalia Deus certo prænoscit, et tamen in se ipsis numquam exstabunt, neque æternitati unquam coexistent. Igitur aut videt in sua voluntate, tamquam in prima causa efficiente, et efficacissima, aut nullo modo videt.

Respondeo: res est omnino difficilis, et fortasse in hac vita incomprehensibilis, qua ratione Deus futura prænoscat. Et hoc videtur indicasse David in Psal. CXXXVIII. cum ait: *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam* (1). Illud enim (*ex me*) hebraica phrasi significat (*præ me*) sive (*super me*) ut sensus sit, mirabilior est modus scientiæ tuæ, quam ut ego eum comprehendere possim. Quomodo videlicet, intellexeris cogitationes meas de longe, et omnes semitas meas investigaveris etc.

Probabile tamen nobis videtur, Deum futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate. Id enim significat in primis Scriptura, cum dicit, Deum scrutari renes et corda, et in hoc Psalm. 138. Deum investigare omnes semitas nostras. Nam si videret eas in sua voluntate prædeterminante omnia; non diceretur scrutari corda nostra et investigare semitas, sed intueri voluntatem suam. Deinde non esset mirabile, Deum omnia prænoscere, si omnia prædeterminaret. Nam et nos facile præscimus et prædicimus, quæ facturi sumus: at S. David in toto illo Psal. CXXXVIII. miratur scientiam Dei, qua prævidet omnes vias nostras, et intelligit cogitationes nostras de longe etc.

Adhæc S. Augustinus lib. XI. Confess. cap. 18. satis aperte hoc docet, cum ait: « Quoquo modo se habeant arcana præscientiæ futurorum; videri nisi quod est, non potest; quod autem jam est, non futurum, sed præsens est. Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causæ, vel signa forsitan videntur, quæ jam sunt. Ideo non futura, sed præsentia sunt jam videntibus ex quibus futura prædicantur animo concepta. » Hæc ille.

Deus igitur quia perfecte cognoscit omnes propensiones, et totum ingenium animi nostri, et rursum non ignorat omnia, quæ illi possunt occurrere in singulis deliberationibus, et denique perspectum habet, quid magis congruum et aptum sit, ut moveat talem animum tali propensione et ingenio præditum, infallibiliter colligit, quam in partem sit animus inclinaturus. Et hoc fortasse sibi volunt, qui docent, Deum cognoscere futura omnia tam libera, quam necessaria, et tam absoluta, quam conditionalia, quia cognoscit omnem veritatem; et quia omnia, quæ quoquo modo futura sunt aliquo modo vera sunt; verum enim est dicere, hoc erit, quando re vera est futurum.

Hæc, inquam, sententia videtur coincidere cum nostra. Nam verum, et ens convertuntur, et ideo non est verum modo aliquid esse futurum, nisi illud, modo, habeat aliquod esse nimirum in causa; non autem habet esse in causa id, quod est libere, et contingenter futurum, nisi quando in causa est aliqua determinatio. Et quoniam in ipsa contingente causa præcise considerata, nulla est determinatio, ideo vere dixit Philosophus, de futuris contingentibus, non esse determinatam veritatem; respexit enim ad ipsam solam causam contingentem. Tamen si quis conjungit cum causa contingente, vel libera omnia quæ possunt occurrere et impedire, et videat propensiones et aptitudines tum ipsius causæ, tum omnium objectorum et circumstan-

(1) Psal. CXXXVIII,6.

tiarum, quod solus Deus facere potest, existet inde aliqua determinatio, et ratione illius verum erit dicere: hoc erit tali tempore.

CAPUT XVI.

Explicatur altera ratio concordiæ libertatis cum cooperatione Dei, et solvitur objectio cap. 14. proposita.

Altera ratio conciliandi libertatem humanam cum cooperatione divina, et fortasse etiam probabilior est juxta sententiam S. Thomæ, qui docet, cooperationem divinam ita concurrere cum secundis causis etiam liberis, ut non solum eis dederit, et conservet virtutes operatrices, sed etiam eas moveat, et applicet ad opus, ut cognosci potest ex 1. part. quæst. 105. artic. 5. et lib. 3. contra gentes, cap. 70. et in quæst. 3. de potentia art. 7. quæ sententia videtur valde consentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo esse, vivere, et moveri, Actor. 17. tum etiam rationi et ordini, quem habet prima causa cum secundis, neque laborandum est in hac sententia, ut ostendamus, nihil omnino fieri sine Deo. Sed tamen habet etiam hæc sententia suas difficultates, quas breviter explicabimus antequam exponamus, quemadmodum juxta hanc sententiam salvetur liberum arbitrium.

Objiciunt igitur aliqui contra sententiam S. Thomæ, non posse intelligi quomodo Deus moveat, et applicet causas secundas. Nam si Deus movet causas secundas, vel movet locali motu, vel alterativo; non locali, quia causæ secundæ, ut plurimum immotæ, secundum locum agere possunt; ignis enim non eget motu locali, ut comburat stupam vicinam; et multo minus humana voluntas eget motu locali, ut aliquid velit. Non etiam alterativo, quia tunc aliqua qualitas imprimi deberet in causa secunda. Nulla autem talis qualitas necessaria est, neque ex parte Dei, qui operatur omnia per actum suæ voluntatis; neque ex parte causæ secundæ, quæ jam habet virtutem operatricem a natura.

Dices, necessariam esse ex parte Dei, et ex parte causæ secundæ; ex parte Dei, ut per eam qualitatem attingat effectum, ex parte causæ secundæ, ut determinetur, et applicetur ad operandum. Contra, nam Deus non eget qualitate, ut attingat effectum; et præterea si egeret qualitate, ut effectum attingeret non in causa, sed in effectu, illam imprimeret: porro causa secunda præsente objecto, non videtur indigere alia determinatione vel applicatione.

Ad hanc objectionem respondeo, Deum non movere localiter causam secundam, neque in illa qualitatem ullam imprimere, sed tantum illa uti tanquam instrumento ad opus efficiendum, quocirca virtus a Deo impressa per modum transeuntis, dum causa secunda operatur, non distinguitur ab ipsa virtute naturali, sed est illa eadem, quatenus illa Deus utitur ad illam actionem perficiendam. Est autem necessaria hæc motio Dei ex parte causæ secundæ, quæ cum sit talis, id est, secunda, habet necessariam dependentiam a causa prima, in cujus virtute operatur. Vide quæ diximus de virtute Dei in Sacramentis impressa per motum lib. 2. de Sacramentis in genere cap. 11.

His explicatis, ut ostendamus, juxta hanc S. Thomæ sententiam, recte defendi liberum arbitrium, sciendum est, influxum, seu virtutem Dei, qua voluntas movetur et applicatur ad opus, recipi in causis secundis, secundum earum dispositionem (ut idem S. Thomas in quæst. 3. de malo art. 2.) « Attendendum, inquit, quod motus primi moventis, non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum. » Et in 1. 2. quæst. 10. art. 4. « Ad providentiam, inquit, Dei pertinet, naturam non corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem. » Et infra: « Quia, inquit, voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur. » Hæc ille.

Porro iste modus, seu conditio in voluntate, secundum quam recipitur in ea motus Dei, nihil aliud est, nisi negativa quædam determinatio, præcedens tum influxum Dei, tum actum elicitum voluntatis. Nimirum quod voluntas sinat se moveri ab objecto per rationem sibi proposito, vel non sinat. Hæc enim determinatio dicitur negativa, quia non consistit in actu positivo, sed in negatione actus, cum tamen voluntas non minus sit libera ut agat, quam ut non agat.

Explicat id S. Thomas in quæst. 1. de malo artic. 3. ubi dicit : non uti regula rationis præintelligi in voluntate ante inordinatam electionem : hujus autem quod est, non uti regula rationis, non oportere quærere aliam causam, nisi voluntatis libertatem, quia videlicet in ejus potestate est, ut sinat se moveri a ratione, vel non sinat. Et rursus in quæst. 3. de malo art. 2. idem S. Thomas dicit, requiri in homine dispositionem quamdam ad recipiendum influxum Dei, et juxta eam dispositionem produci bonum, vel malum actum. Non potest autem prærequiri ante influxum Dei ulla dispositio positiva, cum nihil positivum sine Deo fieri possit. Sola igitur prærequiritur dispositio negativa.

Atque hinc fit, ut voluntas sit vere libera, et se ipsa determinet, tametsi Deus illam moveat, et applicet ad opus, quoniam ipsa Dei motio in ejus potestate est, sive (ut loquitur Cajetanus in 1. part. quæst. 19. art. 8.) Dei motione voluntas nostra libere utitur. Nam si se moveri sinat ab objecto proposito, Deus eam applicat, et movet ad actum eliciendum; si non sinat, Deus eam non applicat, neque movet. Et ideo S. Thomas in 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. concludit, posita Dei motione, impossibile esse ut voluntas non moveatur ; absolute autem non esse impossibile. Quia videlicet potest voluntas non se disponere per negativam determinationem ad motionem Dei recipiendam.

Simile est, quod supra diximus de concordia ultimi judicii practici, et liberæ electionis. Sicut enim posito ultimo judicio practico fieri non potest, ut voluntas non eligat id, quod tunc ei a ratione proponitur; et tamen electio libera est, quoniam ipsum judicium practicum est in potestate voluntatis, propter negativam præcedentem determinationem : sic etiam posito influxu Dei fieri non potest, ut voluntas non operetur; et tamen operatio libera est, quoniam influxus Dei non ponitur, nisi prius voluntas per negativam determinationem ad illum recipiendum se disponat.

Adversus hanc sententiam fieri possent duo postrema argumenta, quæ facta sunt adversus sententiam capitis superioris, de providentia rerum omnium in particulari, et de modo, quo Deus cognoscit futura contingentia : sed ea jam proposita et explicata sunt.

Ex his igitur facile responderi potest ad objectionem Calvini propositam initio cap. 14. Erat autem hæc objectio ; voluntas divina est prima causa omnium rerum, et jam ab æternitate decrevit quid velit fieri : nulla igitur esse potest in homine libertas arbitrii; nam prima causa efficacissima est, et secundum Scripturas non potest ullus divinæ resistere voluntati.

Respondeo : voluntas divina est quidem prima causa omnium rerum, et ab æterno decrevit quid velit, aut non velit fieri; sed in particularibus, et maxime liberis actionibus, id non decrevit, nisi præcognita prius dispositione, et determinatione secundarum causarum, ut supra ostendimus. Quocirca licet nemo possit divinæ resistere voluntati, manet tamen integra libertas humanæ voluntati, quia Deus ipse, cui nemo resistere potest, hoc voluit, ut animus humanus liber esset, et actiones suas in potestate haberet, et ideo decrevit ei cooperari, vel eam applicare et movere, quotiescumque per negativam determinationem se ipsa disponeret.

Addebat Calvinus confirmationem ab experientia, quod in rebus minime perplexis sæpe nobis consilium deficiat : et contra in rebus obscuris nonnumquam repente lux affulgeat : et similiter quod attinet ad affectum, sæpe in rebus minime arduis animus flaccescat, in difficilibus autem erigatur. Quod argumentum esset, mentes nostras a Deo regi et gubernari.

Respondeo : verissimum est Dei providentia regi animos nostros, et interdum a Deo suppeditari expeditum consilium, et ingentem fiduciam in rebus arduis; et in rebus facilibus non suppeditari. Cæterum nihil id facit contra libertatem arbitrii, nam suppeditatio consilii, et inflammatio voluntatis, non determinat ex necessitate homines ad eligendum unum potius, quam alterum. Alioqui sapientes et eloquentes homines, qui sæpe auditores suos ducunt, ac flectunt prout ipsi volunt, libero arbitrio illos privarent.

Sed est etiam causa naturalis ejus rei, quam tantopere Calvinus miratur. Naturale enim est, ut homines difficultate rei perspecta excitentur, et contra nitantur, facilia vero et tuta despiciant. Mirum autem non est si consilia suppetant, cum animus ad rem cogitandam vehementer intenditur, et si consilium non occurat, cum res negligitur. Sic nimirum et ferrum cote acuitur, et per antiperistasin contraria ad contrariorum præsentiam vehementius roborantur.

CONTROVERSIARUM

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER QUINTUS

CAPUT PRIMUM.

Proponitur quæstio de cognitione veri moralis.

Disseruimus hactenus de viribus humanis, et libertate arbitrii, circa res naturales. Nunc de moralibus agendum erit. Primum, an possit viribus naturæ cognosci verum aliquod morale. Deinde, an iisdem viribus fieri possit actio aliqua vere bona moraliter. Postremo, sitne homo liberi arbitrii in hujusmodi actionibus peragendis vel omittendis.

Quæritur igitur, possitne homo viribus naturæ, sine auxilio gratiæ specialis verum aliquod morale cognoscere. Ubi tria præmittenda sunt, ut quæstionis status clarius innotescat ; quid intelligamus nomine Gratiæ, quid nomine veri moralis, et quid nomine cognitionis.

Per auxilium gratiæ non intelligimus gratiam justificantem, sed motionem et directionem divinam, qualem peccatores quoque habere possunt. Satis enim constat tum ex testimonio S. Augustini lib. I. Retract. cap. 4. tum ex communi omnium consensu, injustos et peccatores, aliqua vera, non solum naturalia, sed etiam moralia et supernaturalia posse cognoscere. Sed utrum id possint viribus suis, an Deo speciali auxilio juvante in controversia est.

Nomine autem veri moralis, non accipimus verum morale universe consideratum, ut Deum esse colendum, parentes venerandos, filios diligendos ; id enim non minus facile potest intelligi, quam verum naturale theoricum ; sed verum morale cum omnibus circumstantiis, quæ necessariæ sunt, ut actio voluntatis, ei vero conformis sit actio virtutis, ut cum quis judicat, sibi hoc tempore eleemosynam faciendam ; vel quod mutuo est acceptum, esse restituendum hoc tempore, quia ratio justitiæ nunc id fieri postulat.

Denique nomine cognitionis non intelligimus simplicem apprehensionem, sed etiam judicium, et judicium non illud ultimum, ad quod ex necessitate sequitur electio. Id enim ex voluntate dependet, sed judicium, præcedens imperium voluntatis, quale inter consultandum exerceri solet.

His prænotatis ad propositam quæstionem quidam theologi respondent, nullum verum morale posse ab intellectu humano, in statu naturæ corruptæ, sine speciali Dei auxilio, cognosci. Ita docuit Gregorius Arimin. in 2. sent. dist. 26. quæst. I. art. I. conc. 2. et dist. 29. quæst. I. art. 2. quem secutus est ex antiquioribus Joannes Capreolus in 2. dist. 28. quæst. unica, artic. 3. in responsione ad argumenta contra primam conclusionem, ex recentioribus Gaspar Cassalius lib. I. de quadripartita justitia cap. 32.

Contra sentiunt, posse cognosci viribus naturæ, et auxilio Dei generali, aliquod verum morale, omnes fere alii Theologi, ut Albertus in 2. dist. 28. artic. I. S. Bonaventura ibidem artic. 2. quæst. 3. Scotus ibidem quæst. unica. Richardus ibidem. Durandus ibidem, quæst. I. Dominicus a Soto lib. I. de natura et gratia, cap. 20. et idem docere vi-

detur S. Thomas in 1. 2. quæst. 109. art. 1. Quæ sententia posterior verissima nobis esse videtur, et eo libentius eam amplectimur et defendimus, quo magis displicet adversariis, ac præsertim Joanni Calvino in 2. lib. Institut. cap. 2. §. 24. 25. et 26.

CAPUT II.

Probatur, posse hominem suis viribus cognoscere aliquod verum morale.

Dicimus igitur in statu naturæ corruptæ non ita extinctum esse lumen rationis practicæ, quin possit cum solo auxilio Dei generali, aliquod verum morale cognoscere, quamvis alioqui in multis sæpe fallátur et erret, nisi divina illustratione et gubernatione dirigatur.

Posteriorem hujus sententiæ partem, satis probat experientia, neque opus erit de ea disserere, cum neque ab ullo negetur, et multa sint a nobis dicta in 3. lib. de peccato originis cap. 9. Priorem partem probare possumus ex divinis litteris, ex Patrum testimoniis, et ex ipsa ratione.

Ex divinis litteris habemus in primis illud Psalm. IV. *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* (1). Ubi Propheta docet non posse excusari per ignorantiam, homines, si non servant præcepta moralia, cum ab ipsa natura lumen in corde impressum habeant, ut S. Cyrillus exponit lib. I. in Joan. cap. 9.

Non dissimilis locus est in Psalm. LVII. *Si vere utique justitiam loquimini, recte judicate filii hominum* (2). Significat enim Propheta, omnes homines habere in corde impressa quædam præcepta justitiæ, et ideo inexcusabiles esse, cum ea non servant, quæ ignorare non possunt : « Cui iniquo, inquit Augustinus in comment. hujus loci, non facile est loqui justitiam? aut quis de justitia interrogatus, quando causam non habet, non facile respondeat quid sit justum? »

Huc etiam pertinet illud ad Rom. I. *Cum Deum cognovissent, non Deum glorificaverunt* (3). Ostendit enim Apostolus, potuisse Gentiles per cognitionem unius Dei ex creaturis acceptam, abstinere a cultu Idolorum, et ideo esse inexcusabiles, quod veritatem Dei in injustitia detinuerint, et mutaverint gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.

Sed est et aliud insigne testimonium in eadem epistol. ad Rom. cap. II. ubi sic Apostolus loquitur : *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt, opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia, ipsorum etc* (4). Quo loco demonstrat Apostolus, ethnicos, qui legem scriptam non acceperunt, solo lumine rationis quædam cognoscere, quæ ad honeste vivendum pertinent. Id enim significat illud : *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis ;* hoc est, ostendunt, in corde se scriptum habere, quid sit faciendum, ut recte, et cum ratione vivatur. Quia vero hic locus insignis est, et non solum quæstioni, quam nunc tractamus, sed etiam sequenti deserviet, paulo diligentius considerandus est.

Duæ sunt hujus loci explicationes a veteribus indicatæ. Una est Origenis et Ambrosii, in comment. ad hunc locum. Item S. Augustini in lib. de spiritu et littera cap. 26. et 27. et S. Fulgentii lib. de gratia Christi cap. 26. qui totum hunc locum referunt ad Christianos, ex gentibus conversos. Illud autem : *Naturaliter quæ legis sunt, faciunt,* docet Augustinus non excludere gratiam, sed positum esse ad significandum, virtutem esse secundum naturam, vitium contra naturam. Ratio potissima hujus sententiæ est, quoniam in hoc ipso capite B. Paulus dicit, factores legis justificari, ex quo sequitur, ut gentes, quæ legem non habentes, quæ legis sunt, faciunt, omnino justificentur. Constat autem ex hac eadem epist. cap. 3. et 4. neminem sine Christi fide justificari : Quare necesse est, ut gentes. de quibus hic agitur, non sint infideles, sed fideles.

Altera expositio est communior, hæc Apostolica verba de gentibus illis esse intelligenda, quæ Christum ignorantes, solo naturali lumine ducebantur. Ita exponunt Græci communiter. ut Chrysost. Theodor. Theophyl. et Acumen. in comment. hujus loci. Et auctor operis imperfecti in Matt. Hom. 8. Item multi ex Latinis, ut S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum ex Latinis, ut S. Hieronymus in epist. ad Algasiam quæst. 8. et Haymo in hunc locum. Sanctus etiam Augustinus in libro de

(1) Psal. IV, 6. — (2) Psal. LVII, 2. — (3) Rom. I, 21. — (4) Rom. II, 14.

spiritu et littera, cap. 28. non reprobat hanc expositionem posteriorem, tametsi priorem magis probet. Idem autem in lib. 4. adversus Julian. cap. 3. utramque expositionem admittit, et in Psalm. cxviii. Conc. 25. solius posterioris mentionem facit, eaque utitur ad probandum, omnes peccatores esse prævaricatores legis, quandoquidem juxta hunc locum Apostoli, etiam Ethnici, qui legem videntur non habere, legem naturæ scriptam in corde gerant. Denique eadem est sententia recentiorum, ut S. Thom, Cajetani, Dominici a Soto, et aliorum in hunc locum, Joan. Driedon. in lib. de capt. et redemptione humani generis, tract. 4. cap. 2. part. 2. et Ruardi Tapperi in defensione articuli de libero arbitrio.

Hæc explicatio, ut est communior, ita quoque est verior. Nam id constat in primis ex proposito et intentione B. Pauli. Voluit enim ostendere in i. part. epist. necessitatem fidei Christianæ, sine qua nemo coram Deo justificari potest, sive is gentilis sit, sive Judæus. Ad hoc ostendendum demonstravit in i. cap. principes et magistros primarios gentilium, videlicet Philosophos, qui sapientissimi et optimi habebantur, gravissimis sceleribus etiam contra naturam coopertos fuisse.

Deinde in 2. cap. idem ostendit de Judæis, qui tametsi legem scriptam digito Dei acceperant, nihilominus multis maximisque, peccatis inveniebuntur obnoxii. Ex quibus effecit, omnes, esse peccatores, et egere gloria Dei, et quicumque in lege peccaverunt, per legem esse judicandos, qui autem sine lege peccaverunt, sine lege perituros. Quoniam vero durum et iniquum esse videbatur, ut qui sine lege peccaverunt, tamquam prævaricatores punirentur. Ideo addidit, eos etiam qui sine lege, scripta videlicet in tabulis, peccaverunt, non omnino sine lege fuisse, quando quidem ex eo, quod interdum faciunt aliqua opera legis, ostendunt se habere in cordibus legem à Deo impressam.

Deinde idem intelligi potest ex illa voce, « gentes », nam Scriptura sacra nomen, gentis, absolutè positum, ferè semper usurpat pro infidelibus, ut Matt. vi. *Hæc enim omnia gentes inquirunt.* Luc. xviii. *Tradetur enim gentibus et illudetur.* I ad Corinth. i. *Judeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, nobis autem etc.* I ad Corinth. v. *Fornicatio auditur inter vos, qualis nec inter gentes.* I Corinth. x. *Sine offensione estote Judæis, et gentibus, et Ecclesiæ Dei.* I ad Corinth. xii. *Scitis enim cum gentes effetis, ad simulacra muta prout ducebamini, etc* (1).

Accedit etiam illud : *Qui legem non habent*, quod recte dicitur de gentibus nondum conversis ad Christum ; de gentibus autem, quæ per fidem, et Baptismum in Ecclesiam intraverunt recte dici non potest ; cum in ipso initio Catechumenis tradatur Decalogus , cum symbolo fidei.

Denique vox illa, *naturaliter,* satis aperte significat, Apostolum loqui de lumine, quod habetur ex natura. Declarat enim idem Apostolus quid sit *naturaliter,* cum ait : *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum.* Quod est idem, ac si dixisset, ideo naturaliter quæ legis sunt faciunt, quia si secus facere, velint conscientiam reclamantem sentiunt, et certe in Scripturis vox, *naturaliter*, ita solet accipi, ut id fieri dicatur naturaliter, quod fit dictante, et movente natura, ut in epist. Judæ : *Quæcumque naturaliter tamquam muta animalia norunt, in his corrumpuntur* (2). Et II Petr. ii. *Hi vero velut irrationalia pecora, naturaliter in captionem et perniciem, in his quæ ignorant, blasphemantes in corruptione sua peribunt* (3).

Neque argumentum illud de justificatione pro sententia priore concludit. Nam cum Apostolus dicit, factores legis justificandos, loquitur de illis, qui totam legem observant : Nam ut dicitur Jacobi ii. *Qui offendit, in uno, factus est omnium reus* (4). Hoc autem loco non docet Apostolus, gentes, quæ legem, non habent, naturaliter totam legem observare, sed eas ostendere opus legis, scriptum in cordibus suis, quando quæ legis sunt faciunt, id est, cum aliquid operantur, juxta normam legis.

Ad hæc loca Scripturæ fortasse responderi posset, non colligi ex his, cognosci naturali lumine verum morale in particulari, sed solum in universali. Quod quidem Calvinus admittit et adducit testimonium Aristotelis, qui docet incontinentem vere judicare de propositione universali, sed errare in particulari.

Cæterum hæc responsio facile refellitur, nam quod attinet ad primum locum ex

(1) Matth. VI, 32; Luc. XVIII, 32; I Corin. I, 23; ibid. V, 1; ibid. X, 32; ibid. XII, 2. — (2) Jud. 10. — (3) II Pet. II. 12. — (4) Jacob. II. 10.

Psalm. IV : interroganti : *Quis ostendit nobit bona.* Non satisfaceret Propheta, dicens : *Signatum est super* : *nos lumen vultus tui* (1). Si eo lumine non posset cognosci bonum in particulari, eo modo, quo cognosci necesse est, ut fiat opus bonum. Quid enim prodest cognitio illa universalis, ad hoc ut fiat opus bonum, nisi colligi possit ex ea naturaliter cognitio particularis? actiones enim singulares sunt, non universales. Pari ratione in secundo et tertio testimonio accusantur peccatores, quod cum cognoscant quid sit justum, non tamen juste operentur : at certe digni essent excusatione, si solum in universali verum morale cognoscerent, in particulari vero id cognoscere non valerent. Denique in postremo loco B. Paulus colligit ex operatione cognitionem ; scribit enim, gentes ostendere opus legis scriptum in cordibus, ex eo quod faciunt ea quæ legis sunt. Atqui opera legis in particulari fiunt, erit igitur etiam cognitio particularis. Præter hæc testimonia Scripturæ, non desunt etiam apertissima loca sanctorum Patrum.

Sanctus Joannes Chrysostomus homil. 54. in Genes. in ipso principio : « Nullus, inquit, prætexat, quod ignorans virtutem negligat, vel quod non habeat aliquem vitæ ducem et demonstratorem. Sufficientem enim magistrum habemus conscientiam, et fieri non potest, ut quis illo adjumento privetur. Nam simul cum formatione hominis implantata est scientia faciendorum, et non faciendorum. »

S. Hieronymus in epist. ad Algasiam quæst. 8. « Lex, inquit, quæ in corde scribitur, omnes continet nationes, et nullus est, qui hanc legem nesciat. Unde omnis mundus sub peccato est, et universi homines prævaricatores legis sunt, et idcirco justum judicium Dei est. »

S. Augustinus in Psalm. LVII. « Manu formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripsit, Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc et antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde judicarentur, et quibus lex non esset data. »

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap. 22. « Quis, inquit, ambigat, hanc sapientiam humano generi, ad temporalis vitæ utilitatem, ex naturæ a Deo conditæ superesse reliquiis ? Si enim nec ad ista terrena ordinanda rationalis animi vigeret ingenium, non vitiata esset, sed extincta natura. » Vide etiam Fulgentium in lib. de incarnatione et gratia Christi cap. 26.

Addi possunt ad extremum etiam rationes. Prima ratio. Pharao rex Ægypti, quamvis perditissimus esset, cognovit tamen aliquod verum morale in particulari, cum ait Exod. IX. *Peccavi, Dominus justus, ego et populus meus impii* (2): neque verisimile est, id eum cognovisse per speciale adjutorium Dei, cum potius contra testetur Scriptura, subtractum ei fuisse speciale auxilium, cum ait ibidem : *Induravit Dominus cor Pharaonis.*

Secunda ratio, Omnis potentia naturalis potest circa objectum sibi proportionatum, cum solo generali auxilio aliquem actum exercere ; alioqui otiosa et supervacanea esset : est autem intellectus humanus potentia naturalis, et ejus objectum proportionatum, est verum morale, id est, bonum, secundum rationem, sive in universum, sive in particulari. Igitur potest intellectus humanus cum solo auxilio generali verum aliquod morale, etiam in particulari cognoscere.

Tertia ratio. Homo sine auxilio speciali cognoscit verum morale in universum, id est, prima principia doctrinæ moralis, ut omnes fatentur : igitur poterit etiam sine auxilio speciali conclusiones aliquas, saltem faciliores, inde deducere. Idem enim est lumen, per quod prima principia intelligimus, et quo per discursum conclusiones ex principiis illis deducimus. Et re vera incredibile est, scire hominem non licere rem alienam sibi usurpare ; et rursus scire, rem aliquam esse alienam ; et tamen non posse sine speciali auxilio judicare rem illam sibi non esse tollendam.

CAPUT III.

Solvuntur argumenta contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quæ superiore capite definita sunt, objicit Gregorius Ariminensis, et post eum Joannes Calvinus illud Apostoli ex cap. 3. posterioris ad Corinthios : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Respondeo : Non loquitur Apostolus de qua-

(1) Psal. IV, 6. — (2) Exod. IX, 27. — (3) II Corin. III. 5.

cumque cogitatione, sed de illa solum, quæ ad pietatem, et vitam æternam pertinet. Nam ideo subjungit eodem loco beatus Paulus : *Qui idoneos nos fecit ministros novi Testamenti non littera; sed spiritu, etc.* Et hoc modo hunc locum intelligendum esse docet S. Augustinus, et post eum Synodus Arausicana. Sic enim loquitur S. Augustinus lib. I de prædestinatione Sanctorum cap. 2. « Quod ergo pertinet ad religionem et pietatem, de qua loquebatur Apostolus, non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis. » Synodus autem Arausicana canon. 7. sic ait : « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod ad salutem pertinens vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu, non intelligens illud : Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis tamquam a nobis. »

At. inquies, omnis cogitatio veri moralis, ut, Deum esse colendum, præcepta servanda, et similia, ad pietatem et salutem pertinere videntur. Respondeo, illam solam cognitionem ad pietatem et salutem proprie pertinere, quæ ordinatur ad gratiam justificationis, vel ad meritum vitæ æternæ; ista est enim cognitio, quæ sine speciali auxilio haberi non potest, ut postea multis testimoniis confirmabimus. Itaque initium conversionis ad Deum, et quæcumque dispositio ad gratiam, speciale Dei auxilium necessario postulat, et aliquo modo supernaturalis esse debet. At Deum esse colendum,[1] parentes honorandos, præcepta moralia observanda, potest aliquis cognoscere, etiamsi nihil de Christo noverit, nec unquam de conversione cogitaverit.

Alia duo loca objigit Calvinus. Unum ex cap. VI. Genes. *Firmentum cordis humani tantum malum* (2). Alterum Psalm. XCIII. *Cogitationes hominum vanæ sunt.* Sed priorem locum sæpe jam in superioribus libris explicavimus, atque inter alia diximus, figmentum cordis, id est, humanas cogitationes, dici malas in universum, quoniam ut plurimum sunt malæ. Scripturis enim valde familiaris est figura intellectionis, nec minus familiaris eis est amplificatio. Itaque quomodo in eodem capite dicitur : *Omnis caro corrupisse viam suam,* cum tamen ibidem excipiatur paulo post. *Noe, qui fuit vir justus, et perfectus coram Deo in generatione sua;* sic etiam dicitur malum, omne figmentum cordis humani, quamvis non desit aliquod figmentum, id est, aliqua cogitationes hominum dici vanas, quoniam, ut sunt ex solis viribus naturæ, non pertinent ad salutem. Ideo enim subjungit Propheta : *Beatus homo, quem tu erudieris, Domine.*

Secundo loco objiciunt aliqua testimonia Conciliorum et Patrum. Nam in Concilio Milevitano canon. 4. sic dicitur : « Donum Dei est et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus. » In Concilio Arausicano can. IX. « Divini est muneris, cum recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate, et injustitia tenemus. » Et Can. 22. « Nihil habet homo suum, præter mendacium et peccatum : si quis autem veritatem, et justitiam habet, ab eo fonte habet etc. »

S. Augustinus in epist. 105. « Nemo, inquit, recte sapit, recte intelligit, nisi acceperit spiritum sapientiæ et intellectus ».

Respondeo : Concilium Milevitanum per scientiam intelligit cognitionem legis divinæ, Nam Pelagiani fatebantur, donum Dei esse legem divinam, scriptam in veteri et novo Testamento, sed ea divinitus accepta, dicebant, posse hominem suis viribus totam legem implere. Contra quem errorem, tum Concilium Milevitanum, tum S. Augustinus in libro de gratia Christi cap. 26. et alibi docent, valde esse absurdum, vocare donum Dei scientiam, quæ inflat, et non charitatem, quæ ædificat : re autem vera utrumque esse donum Dei; quamvis autem Pelagiani donum Dei esse dicerent scientiam legis, id tamen non dicebant ratione actus cognoscendi, quasi existimarent, non posse hominem cognoscere verum morale, sine gratiæ, sed ratione objecti, quoniam fatebantur non potuisse sciri quid Deus vellet a nobis fieri, nisi illud ipse revelasset Apostolis et Prophetis.

Concilium autem Arausicanum et Augustinus loquuntur de cognitione, quæ ad pietatem pertinet. Nam ut paulo ante citavimus, idem Concilium canon. 7, et Augustinus in lib. I. de prædestinatione Sanctorum cap. 2. dissertis verbis docent, in iis, quæ ad pietatem, et salutem æternam pertinent, nihil posse nos boni cogitare. Quod idem reperit idem Augustinus lib. VI. in Julianum cap. 5. et alibi frequentissime. Unde etiam in epist. 105. post illa verba : « Nemo recte sapit,

(1) Gen. VI. 5; Psal. XCIII. 11.

recte intelligit » ; addit, « Nemo scienter pius est, vel pie sciens, etc. » Alioqui si Concilium Arausicanum de omni scientia, et veritate intelligendum esset, sequeretur, ne mathematicas quidem disciplinas ; aut mechanicam ullam artem, in quibus sine dubio multa sunt vera, posse humano ingenio comprehendi sine speciali gratiæ adjutorio.

Itaque in his, quæ ad pietatem et salutem æternam pertinent, nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum, et divini muneris est, cum recte cogitamus, et pedem a falsitate, et injustitia tenemus. Quod si quis omnino contendat, Concilium Arausicanum de omni veritate esse intelligendum, is etiam admittere debebit, idem Concilium per donum Dei non solum gratiæ, sed etiam naturæ dona intellexisse. Nam eo modo absolute verum erit, nos nihil habere ex nobis nisi mendacium et paccatum; veritatem enim, et justitiam non habemus ex nobis, sed a Deo, cujus donum est lumen rationis et naturalis propensio voluntatis.

Tertio loco objiciunt rationes. Prima ratio est, quoniam per peccatum primii hominis ignorantiæ vulnus accepimus, a quo nisi per Christum nemo sanari potest, ut Augustinus docet lib. I. Retract. cap. 9. lib. XXII. de civit. Dei cap. 22. et alibi. Respondeo, per peccatum primi hominis intellectus humanus læsus, ac debilitatus est, non tamen extinctus. Quocirca nihil impedit, quo minus aliquid videat, ac recte judicet, tum in naturalibus, tum in moralibus. Nam et oculus corporis si debilis sit, ac læsus, sed non omnino cæcus, aliquid videt, quamvis non longe.

Secunda ratio. Ex cognitione veri moralis acquiritur prudentia : nemo autem sine dono Dei fit prudens, quia virtutes sunt inter se connexæ et colligatæ, ita ut qui unam habet, omnes habeat : et satis constat, hominem suis viribus non posse omnes virtutes acquirere. Respondeo : aliquod verum morale cognosci potest absque eo, quod acquiratur prudentia. Neque enim habitus virtutum uno actu, vel paucis actibus comparantur. Deinde non est absurdum, ut imperfecta virtus prudentiæ sine cæteris habeatur. Quod enim Philosophi dicunt de connexione virtutum, intelligitur de perfectis et absolutis virtutibus, non de imperfectis et inchoatis.

Tertia ratio. Cognitionem veri moralis sancti viri a Deo petere solent, juxta illud Psal. CXVIII. *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam.* Item : *Justificationes tuas doce me* (1). Respondeo, merito petitur a Deo lumen ad cognoscendum verum, non solum morale, sed etiam theoricum, tum quia multo plura sunt quæ ignoramus, quam ea quæ scimus ; tum etiam, quia in iis, quæ sermus, facile falli possumus, ob varias circumstantias et perturbationes. Adde, quod in Psal. CXVIII. non petitur simplex cognitio alicujus veri moralis, sed intelligentia totius divinæ legis, quæ plurima continet altissima, ac profundissima Sacramenta.

Quarta ratio. Si aliquod verum morale cognosci posset viribus naturæ, sequeretur, omne verum morale iisdem viribus posse cognosci, eadem enim est omnium ratio. Respondeo : Non est eadem ratio omnium moralium veritatum; siquidem aliæ longius distant a principiis per se notis, quam aliæ : nec desunt variæ circumstantiæ, quæ consilia humana modo magis, modo minus impediant. Sed etiamsi ratio omnium eadem esset, non tamen fieri posset in statu naturæ corruptæ, ut omnes errores, qui in deliberationibus committi solent, evaderemus, dum enim vitamus unum, labimur in alterum, et sæpe in eo ipso turpius fallimur, in quo cautiores esse voluimus.

Quinta ratio. Si nostris viribus verum morale cognosceremus, haberemus aliquid ex nobis, et in eo temere gloriaremur. Quod tamen prohibere videtur Apostolus, cum ait in I. epist. ad Cor. cap. I. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et cap. 7 : *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quas inon acceperis* (2)? Respondeo, locus Apostoli adversus eos facit, qui sibi tribunt ea, quæ re vera supernaturalia sunt, ac præsertim fidei donum. Nam (ut docet S. Augustinus lib. I. de prædest. Sanctorum cap. 4. et 5.) illi, quos Apostolus reprehendit, non gloriabantur de forma, sanitate, ingenio, aut alio naturali dono, sed de donis, quæ pertinent ad salutem et pietatem, sibi tribuentes fidem, aut sanctitatem, idcirco enim ait : *Quis te discernit?* hoc est, Quis tibi dedit, ut fidelis, vel sanctus esses, tam multis in incredulitate et impietate remanentibus? et ne forte responderetur, fides mea, voluntas mea, studium meum : subjungit Apostolus, *Quid enim habes, quod non accepisti.*

(1) Psal. CXVIII, 34, 12. — (2) I. Cor. I. 31 ; ib. IV, 7.

Sed quamvis Apostolica illa verba proprie de donis supernaturalibus intelligenda esse videantur: verum est tamen, in nulla re gloriandum; cum et naturam, et vires accepimus a Deo, et sine ejus auxilio saltem generali, ne digitum quidem curvare possimus. Itaque recte S. Cyprianus lib. III. ad Quirinum cap. 4. universe pronunciavit : « In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. »

CAPUT IV.

Proponitur quæstio de viribus humanæ voluntatis, circa bonum morale.

Sequitur nunc, ut videamus, quid circa bonum morale possit voluntas, cum viderimus, quid circa verum morale possit intelligentia.

Cum autem quærimus, quid possit voluntas sine gratia Dei, triplex esse potest quæstio, una, quid possit sine gratia justificante, id est, sine charitate; altera, quid possit non solum sine gratia justificante, sed etiam sine fide, quamvis apud Lutheranos non sit opus distinguere gratiam justificantem a fide, cum ipsi doceant hominem sola fide justificari, et non posse perdi justitiam, quin perdatur simul et fides; tertia, quid possit non modo sine gratia justificante et fide, sed etiam sine auxilio speciali, per solas naturæ vires.

Rursus cum quærimus, quid possit voluntas circa morale bonum, potest etiam triplex esse quæstio. Una, possit ne totum morale bonum efficere, id est, omnia præcepta moralia implere ; altera, possitne, si non omnia, certe singula, etiam gravissima, quale est in primis diligere Deum super omnia, saltem ut auctorem naturæ; tertia, possitne aliqua perficere, urgente tentatione. an solum tentatione cessante.

Porro de his quæstionibus duæ sunt Hæreticorum inter se contrariæ, pugnantesque sententiæ, inter quas media incedit veritas orthodoxa, atque Catholica. Pelagiani siquidem tantum libero arbitrio tribuunt, ut affirment, per illud, etiam solum, posse hominem omnia mandata moralia adimplere. Et omnes tentationes contrarias superare, atque adeo posse sine Dei gratia, et declinare a malo, et facere bonum. Testis est hujus hæresis Pelagianorum. S. Augustinus, tum alibi, tum præcipue in libro de hæresibus cap. 88.

Contra vero Lutherani vires liberi arbitrii non tam extenuantes, quam extinguentes docent, solis naturæ viribus, nihil boni moralis fieri posse, nec solum sine auxilio speciali, sed etiam sine fide justificante, omnia quæ fiunt, esse peccata. Quin etiam addunt, justorum quoque opera omnia esse peccata, sed propter fidem non imputari, infidelium vero opera, peccata esse et imputari. Vide Lutherum in assertione artic. 6. et 36. Philippum in Apologia Confessionis Augustanæ, et in locis communibus, Calvinum in Antidoto Concilii Tridentini, sess. 6 et in II. lib. Institutionum cap. 3. §. 1. et sequentibus, Kemnitium in Exam. Concilii Tridentini sess. 6. canon. 7. ubi copiose disserit de operibus infidelium.

Quamvis autem concedere videantur Martinus Lutherus in visitatione Saxonica, Philippus in locis communibus, et Kemnitius in Examine Concilii, posse hominem suis viribus implere legem de non occidendo, non furando, et alias id genus, quoad externas actiones : tamen non ideo existimant, posse hominem suis viribus efficere bonum aliquod morale, et vitare peccatum. Nam in iisdem locis adjungunt, posse quidem hominem exterius implere præceptum, sed non effugere internam immunditiam; proinde unum, et idem opus hominis impii, coram hominibus honestum et justum, coram Deo immundum et vitiosum futurum.

Sed antequam ad Catholicam sententiam veniamus, operæ pretium erit breviter annotare pauca quædam in scriptis Melanchthonis et Kemnitii. Primum est, Philippum in Confessione Augustana artic. 18. et in Apologia ejusdem articuli secum pugnare. Scribit enim, Theologos nostros cum Pelagio sentire, quod affirment, posse hominem viribus liberi arbitrii servare aliqua præcepta secundum substantiam operis, et tamen ipse in iisdem locis fatetur, posse hominem, per naturæ vires, abstinere manum a cæde et a furto, et alias ejusdem generis actiones facere. Quasi vero non hoc sit implere præceptum secundum substantiam operis. Præcepta siquidem : *Non occides*. Et : *Non furaberis*, nihil aliud imperant, nisi voluntariam omissionem externi operis, homicidii et furti; concupiscentia enim rei alienæ, et odium proximi, præceptis aliis prohibetur. Itaque non prævaricatur præcepta : *Non furaberis*, et :

Non occides, sed illa observat secundum substantiam operis, qui abstinet manum a furto, et a cæde, etiamsi forte prævaricatur præceptum : *Non concupisces rem proximi tui*, et : *Non oderis fratrem tuum in corde tuo.*

Alterum est, Kemnitium in Examine Concilii Tridentini sess. 6. can. 7. multa fraudulenter more suo et mendaciter effutiisse. Nam ex eo, quod canone illo septimo declaratur, non esse peccata omnia opera, quæ gratiam justificationis præcedunt ; colligit ipse, Concilium Tridentinum pugnantia docuisse, cum in primo capite sessionis sextæ docuerit, neminem posse, neque per vires naturæ, neque per litteram legis resurgere a peccato. Item colligit definitum esse a Concilio, non esse peccata opera infidelium, quem errorem Pelagianum esse, ipse non dubitat.

Sed mirum est, unde Kemnitio venerit in mentem repugnantia verborum Concilii. Nam in primo capite, et primo etiam canone sessionis sextæ, Concilium loquitur de operibus factis sine specialis gratiæ adjutorio ; in canone autem septimo de operibus factis cum fide, et auxilio gratiæ : proinde mirum videri non debet, si non loquatur eodem modo de illis, ac de istis. Deinde in primo canone et capite loquitur Concilium de operibus, quibus justificatio, per peccatum amissa, reparatur ; in canon. 7. de illis, quibus non committitur novum peccatum. Certum autem est longe difficilius esse a peccato ad justitiam redire, quam in novum peccatum non incidere ; quemadmodum difficilius est a vulnere curari, quam vulnus non accipere.

Neque definit Concilium opera infidelium non esse peccata, sed non esse peccata omnia opera, quæ justificationem præcedunt. Præcedunt enim justificationem etiam illa opera, quæ fiunt a fidelibus, posteaquam in peccatum eeciderunt. Non enim Concilium sequitur regulas Lutheri, qui per omne peccatum mortale voluit fidem amitti ; sed regulas Domini, qui Luc. 18. probavit orationem Publicani, qui cum fide oravit pro remissione peccatorum.

Neque definit idem Concilium, opera fidelium peccatorum absolute non esse peccata, sed addidit : « Quocumque modo facta ». Ut intelligeremus definiri solum a Concilio quædam opera fidelium peccatorum non esse peccata, illa videlicet, quæ fiunt cum auxilio speciali Dei. De his enim solis proprie Concilium definire voluit, quoniam propositum illi erat, agere de justificatione, et illis operibus quæ ad justificationem disponunt, illa vero opera ad justificationem disponunt, ut in eodem Concilio habetur, quæ initium sumuni a gratia Dei excitante.

Adde ultimo, Concilium non potuisse accusari hæresis Pelagianæ, etiamsi disertis verbis docuisset, non omnia opera infidelium esse peccata ; tum quia id potuisset intelligi de illis infidelium operibus, quæ fierent ex cognitione unius Dei, et ipso Deo excitante et adjuvante ; tum etiam quia neque Augustinus in libro de hæresibus cap. 88. ubi enumerantur errores Pelagii, neque alius antiquus auctor, inter Pelagianas hæreses posuit, quod opera infidelium etiam facta solis naturæ viribus, non omnia sint peccata. Dicunt quidem interdum veteres, omnia infidelium opera esse peccata, quod, quomodo sit intelligendum, postea explicabimus : sed nusquam dicunt, propterea Pelagium esse damnatum, quod affirmaverit, aliqua opera infidelium non esse peccata, sed quod ea voluerit esse meritoria gratiæ ; inde enim est ille Pelagianus error, tam sæpe ab Augustino reprehensus, gratiam Dei secundum opera nostra dari. Ex his igitur perspicuum esse poterit Kemnitium in explicandis Concilii verbis, aut graviter hallucinatum, aut impudenter esse mentitum.

Venio nunc ad sententiam Catholicam, quam mediam esse diximus inter contrarios Pelagianorum ac Lutheranorum errores. Conveniunt Theologi Catholici omnes, nullo prorsus excepto, in duobus. Primum, non posse fieri ulla opera, solis naturæ viribus, quæ sint meritoria gratiæ ; idque contra Pelagianos. Deinde, non esse peccata omnia opera, quæ justificationem præcedunt, atque id contra Lutheranos. De quibus duabus sententiis dicendum erit in alio loco.

Intra hos terminos, disputant aliqui pro libero arbitrio, fortasse liberius, quam par esset, ut Scotus, Durandus et Gabriel in 2. Sentent. distinct. 28. et in 3. distinct. 27. Alii fortasse minus tribuunt eidem libero arbitrio, quam oporteret, ut Gregorius Ariminensis, Capreolus in 2. Sentent. distinct. 28. et Marsilius in 1. quæst. 20. Sed ea modestia disserunt isti, ut et parati sint judicio Ecclesiæ semper acquiescere, et ante Ecclesiæ definitionem, non audeant fratres suos damnare, neque pro hæreticis habeant, qui contrarium sentiunt. Quæ modestia longe est a Kemnitio et aliis hujus temporis sectariis, qui quidquid effutiunt, pro articulis fidei ha-

beri volunt, eoque sunt audaciores, quo imperitiores.

Nos id secuti, quod plures et graviores Theologi docent, ut Alexander in 3. part. Sum. quæst. 60. Albertus in 2. Sentent. distinct. 28. S. Thomas in 1. 2. quæst. 109. art. 2. 3. et 4. et in 2. 2. quæst. 10. artic. 4. S. Bonaventura in 2. Sentent. distinct. 28. tres propositiones constituemus. Prima erit, « Non posse hominem, solis naturæ viribus, implere omnia mandata moralia, secundum substantiam operis ». Secunda, « Imo nullum omnino morale præceptum servare posse suis solis viribus si tentatione urgeatur ». Tertia, « Posse tamen, nulla tentatione urgente, sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo, suis viribus, aliquod bonum, morale ita perficere, ut in eo nullum omnino peccatum admittat ». Has autem propositiones in sequentibus capitibus eodem, quo numeratæ a nobis sunt, ordine prosequemur.

CAPUT V

Non posse, solis naturæ viribus, adimpleri omnia præcepta moralia, secundum substantiam operis.

Propositio illa prima, quæ negat, solis naturæ viribus, servari posse omnia præcepta moralia, secundum substantiam operis, breviter explicanda est, deinde probanda. Primum igitur dicimus : *Præcepta omnia;* quia non loquimur hoc loco de singulis seorsim consideratis, sed de omnibus simul; neque significare volumus, non posse aliquem ad brevissimum tempus omnia servare, cum possit fieri, ut aliquando nullum occurrat præceptum affirmativum, et nulla adsit tentatio provocans ad violanda præcepta negativa. Itaque sententia propositionis illius hæc est, ut non possint longiore aliquo tempore, quo varia præcepta observanda se offerunt, solis naturæ viribus, ita omnia adimpleri, ut omni ex parte peccatum vitetur.

Deinde dicimus : « Secundum substantiam operis »; quia non disputamus hoc loco de observatione mandatorum, ex charitate Dei, et eo modo, qui requiritur, ut observatio sit meritoria apud Deum. Id enim alio loco tractandum est; sed de ea tantum disserimus, quæ necessaria est, ut novum peccatum vitetur, et fiat opus bonum, secundum moralem quamdam honestatem.

Postremo dicimus : « Solis naturæ viribus »; ut excludamus non solum gratiam justificationis, sed etiam auxilium speciale. Nam etiamsi sententia S. Thomæ, qui docet in 1. 2. quæst. 109. art. 4. et 8. sine gratia justificationis non posse impleri omnia mandata, nec posse vitari longo tempore lethale peccatum, verissima nobis esse videatur; tamen hoc loco satis nobis erit, si probaverimus, non sufficere per se vires naturæ corruptæ ad legem implendam, sed necessarium omnino esse auxilium gratiæ, sive ea gratia sit habitus permanens et justificans, sive auxilium tantum speciale.

His notatis, probatur nostra propositio, Primum ex divinis litteris. Nam Scriptura passim docet, legis observationem tribuendam esse gratiæ Dei, Ezechielis XXXVI. *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Ad Roman. VIII. *Quod impossibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis* (1). Quo loco S. Paulus apertissime dicit, impossibilem fuisse legis observationem sine gratia Dei, idque propter carnis infirmitatem, quia natura corrupta infirma facta erat, et ideo missum fuisse filium Dei, ut per ipsum possibile fieret, quod alioqui impossibile erat; nec dubium est, quin loquatur de præceptis naturalibus, sive moralibus, cum in specie disserat de præcepto, *Non concupisces.*

Idem etiam Apostolus legem divinam moralem et naturalem vocat legem peccati et mortis, ad Rom. 8. item virtutem peccati, I ad Cor. XV. et apertissime dicit, literam occidere, II ad Cor. III. quoniam demonstrando, quid sit faciendum, et non præbendo vires naturæ infirmæ, prævaricatorem hominem constituit, et reum peccati et mortis. Addit autem idem Apostolus ad Rom. 8. Spiritum vitæ, quem habemus a Deo per Christum; liberasse nos a lege mortis, quia per gratiam Spiritus legem implemus, quam per vires naturæ, et litteram legis implere numquam potuissemus. Et in eamdem sententiam, I ad Cor. XV. postquam dixerat : *Virtus vero peccati lex*, addi-

(1) Ezech. XXXVI, 27; Rom. VIII.

dit, *Gratias autem Deo, qui dedit nobis victoriam per Jesum Christum Dominum nostrum.* Et II ad Cor. III. ad illa verba : *Littera occidit*, adjunxit, *spiritus autem vivificat* (1). Ex quibus locis S. Augustinus in lib. de spiritu et littera, contra Pelagianos, evidenter se demonstrasse existimat, ut re vera demonstravit, non posse viribus solius naturæ legem impleri. Rursus in epist. ad Rom. cap. II. *Factores legis justificabuntur*, inquit Apostolus. Et tamen idem Apostolus ad Galat. II. dicit : *Si ex lege esset justitia, Christus gratis mortuus esset* (2). Et posse sine dubio etiam dici, si ex natura esset justitia, Christus gratis mortuus esset. Non igitur fieri potest, ut tota lex solis naturæ viribus impleatur ».

Neque responderi potest, hæc omnia testimonia solum probare, non posse legem observari perfecte, et quoad modum, non autem non posse observari secundum substantiam operis. Nam observatio secundum substantiam operis requirit, ut sic præceptum observetur, ut peccatum non committatur, et non fiat homo reus ob præceptum non impletum : Scripturæ autem allegatæ apertissime docent, non posse legem sine Dei gratia ita servari, ut non peccetur; ideo enim vocant legem, sine gratia adjuvante legem peccati et mortis, virtutem peccati, litteram occidentem etc. et ideo ad Galatas tertio Apostolus dicit : *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus :* loquuntur igitur testimonia allegata de observatione secundum substantiam operis.

Præterea inter omnia mandata moralia quædam sunt, quæ sine dubio servari non possunt, sine gratia Dei, nam de continentia, quæ virtus est moralis, et habet mandatum morale, legimus in libro Sapientiæ cap. VIII. *Ut servi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientia, scire cujus esset hoc donum, adii Dominum, et deprecatus sum* (3). Et I ad Corinthios VII. beatus Paulus Dei donum esse dicit, non solum continentiam virginum et viduarum, sed etiam conjugatarum : *Unusquisque, inquit, donum suum habet ex Deo, unus quidem sic, alius autem sic* (4).

Præceptum quoque dilectionis Dei super omnia, saltem ut auctoris naturæ, morale est et naturale, sicut etiam præceptum resistendi concupiscentiæ illicienti ad varia peccata contra præcepta moralia, sine dubio morale est et naturale, et unum ex decem, videlicet : *Non concupisces.* Atqui hoc postremum non posse impleri viribus naturæ, probabimus ex Scripturis in cap. 7. quod idem probabimus de illo primo, in libro sequenti : non igitur omnia præcepta moralia et naturalia servari possunt sine adjutorio gratiæ Dei.

Denique, secundum Scripturas integra observatio legis, est signum certissimum veræ, perfectæque charitatis Dei; sic enim legimus Joan. XIV. *Qui habet mandata mea et servat ea, ille est, qui diligit me.* Et ibidem : *Qui non diligit me, sermones meos non servat.* Et I. Joan II. *Qui servat verba ejus, in hoc charitas Dei perfecta est.* Et cap. V. *Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus* (5). Non potest autem charitas Dei ex viribus naturæ acquiri, sed infunditur a Deo per Spiritum sanctum, ut Apostolus scribit ad Roman. 5. Neque igitur observatio omnium mandatorum, ex naturæ viribus haberi potest.

Quod autem Scriptura, quæ dicit, observationem legis esse signum charitatis, et ubi est charitas, esse legis observationem, ubi non est ista, neque illam esse, loquatur de lege morali et naturali, facile demonstrari potest : Dominus enim cum dixisset, et aliquoties repetiisset Joan. XIII. XIV. et XV. signum delictionis Dei esse mandatorum ipsius observationem, addidit : *Hæc mando vobis, ut diligatis invicem.* Et iterum : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem.* Dilectio autem proximi' quæ est signum certissimum dilectionis Dei, continet virtute totam legem naturalem, ut Apostolus ait ad Roman. XIII. *Nam, inquit, qui diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Et ad Galat. V. *Omnis lex in uno sermone impletur, Diliges proximum tuum sicut teipsum* (6).

Quod vero signum charitatis Dei sit observatio mandatorum, secundum substantiam operis, perspicuum est, tum, quia ineptum esset dicere, signum dilectionis Dei esse observationem mandatorum, ex dilectione Dei; et qui non diligit me, sermones meos non

(1) I Corin. XV, 56; III Corin. III, 6. — (2) Rom. II, 13; Gal. II, 21. — (3) Sap. VIII, 21. — (4) I Corin. VII, 7. — (5) Joan. XIV; 21, 24; I Joan. II, 5; ibid. V, 3. — (6) Rom. XIII, 8; Gal. V, 14.

servat ex dilectione mea. Tum etiam, quia signum debet esse externum et visibile, præsertim cum refertur ad alios, quale est hoc, de quo Dominus dicit : In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Ubi per dilectionem, intelligit opera externa, quæ ab hominibus videri possunt, non internum affectum, qui videri non potest, nisi in suo effectu. Observatio igitur omnium præceptorum moralium, secundum substantiam operis, necessario cum dilectione proximi et Dei conjuncta est, ac per hoc, secundum Scripturas, viribus solius naturæ, nullo modo haberi potest.

Probatur hoc idem ex traditione Ecclesiæ. Synodus Milevitana canon. 5. « Item placuit, inquit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam, et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possemus etiam sine illa divina implere mandata, anathema sit. »

Synodus Arausicana can. ult. cum docet, hominem baptizatum posse, si velit, Dei gratiæ cooperari, divina implere præcepta, intelligitur etiam locuisse, non posse hominem, sine gratia, suis solis viribus idem præstare.

Innocentius I. in epist. ad Concilium Milevitanum, quæ est apud Augustinum epist. 93. « Negantes, inquit, auxilium Dei, hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina affirmant, qua privatus, necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata sola libertate contendat. »

Celestinus I. in epist. ad Gallos idem confirmat adducens testimonia Innocentii et Zozimi prædecessorum suorum cap. 9 et 10.

S. Augustinus lib. II. de peccatorum meritis et remiss. cap. 5. « Justitiæ, inquit, præcepta omni ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur a Deo. » Idem etiam docet in toto libro de spiritu et littera, et in toto fere libro de natura et gratia, et in libro de perfectione justitiæ, et in epist. 89. quæst. 2. epist. 95. 105. 106. 120. 144. 200. et alibi passim.

Probatur ultimo ratione S. Thomæ, quoniam natura humana, per peccatum primi hominis depravata, aversa est a Deo, et conversa ad creaturas, ac præsertim ad se : proinde finem ultimum, vel actu, vel habitu, vel certe propensione quadam in creatura, non in Deo constitutum habet. Quare quando occurrunt aliqua agenda vel evitanda ex fine illo præconcepto, quasi naturaliter inclinatur ad malum, et violenter ad bonum, et ideo necessaria est vis quædam, et ut homo perpetuo vigilet, et præmeditetur, et contra propensionem amoris proprii pugnet, quod impossibile esse moraliter, non solum ratio, sed etiam experientia docet. Et si S. Augustinus in libro de correptione et gratia cap. 12. affirmat, ipsum etiam hominem justificatum, nisi is divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur ob naturæ infirmitatem, sine dubio casurum, quanto nos id majori ratione affirmare possumus de homine infideli, et qui solis nitatur viribus naturæ per peccatum corruptæ et vitiatæ.

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta contra ea, quæ capite superiore dicta sunt.

Sed adversus ea, quæ dicta sunt, objiciunt adversarii primo, verba illa Mosis Deuteronom. XXX. « Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi, non supra te est, neque procul positum etc. » Ubi per mandatum intelligit, per figuram intellectionis, totam legem naturalem, hoc est, decalogum, quem in eo lib. repetiverat.

Respondeo : hic locus duobus modis exponi potest primo, cum August. in lib. de perfectione justitiæ, prope extremo, ut sensus sit, legem Domini non esse supra vires hominum, non quorumlibet, sed eorum, qui per gratiam sanati sunt ab amore proprio, Deumque toto corde diligunt. Dixerat enim paulo ante idem Moses, promittens gratiam testamenti novi : *Circumcidet Dominus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua* (1).

Secundo, dici potest cum Abulen. Episcopo, et aliis nonnullis in comment. ejus loci. Mosem non loqui de facilitate observandæ legis, sed de facilitate cognoscendæ. Quæ expositio videtur maxime litteralis et propria. Quoniam enim ante datam legem potuissent

(1) Deut. XXX, 11.

Judæi prætexere ignorantiam, si non fecissent, quæ Deus ab illis fieri volebat : idcirco Moses posteaquam totam legem illis exposuit, admonet eosdem, ut legem impleant, neque ullo modo ignorantiam obtendant, ait igitur: *Mandatum hoc non supra te est, neque procul positum*, id est, non est in loco alto vel longinquo, ut illud cognoscere non valeas.

Deinde explicat utrumque, et de loco sublimi ait : « Non est in cœlo situm, ut possis dicere, quis nostrum valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, atque opere compleamus? » De longinquo ait : « neque transmare positum est, ut causeris et dicas, quis e nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos usque deferre, ut possumus audire et facere quod præceptum est? » tum demum concludit, « sed juxta te est sermo valde in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum, » id est, lex quam tibi servandam propono, non est supra cœlum, neque ultra mare, sed proxima tibi omnino. Nam est in corde tuo, quoniam illam jam audivisti, et didicisti, et in ore tuo, quia tu illam accepisse et didicisse testatus es, cum dixeris, omnia, quæ præcepit nobis Dominus, faciemus.

Et confirmatur hæc expositio ex Apostolo ad Roman. x. alludens enim B. Paulus ad hunc locum Deuteronomii sic loquitur : « Quæ, inquit, ex fide est justitia, sic dicit, ne dixeris in corde tuo, quis ascendet in cœlum, id est, Christum deducere? aut quis descendet in abyssum, id est, Christum a mortuis revocare? sed quid dicit? prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo, hoc est, verbum fidei, quod prædicamus; quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris. » Ubi vult Apostolus ostendere, quemadmodum Judæis tempore Mosis, non erat opus in cœlum conscendere, vel trans mare proficisci, ut legem haberent et intelligerent, cum Mosem ipsum coram prædicantem et exponentem sententiam legis haberent : sic etiam iisdem Judæis, tempore Apostolorum, opus non fuisse in cœlum ascendere, aut in infernum descendere, ut Christi incarnationem et resurrectionem haberent et intelligerent, cum ista palam ab Apostolis prædicarentur, sed satis fuisse, si corde credere et ore confiteri voluissent.

Secundo, objiciunt illud Ecclesiastici xv. *Si volueris mandata servare, conservabunt te* (1).

Respondeo: Ad hunc locum, et alios similes respondet S. August. in lib. de perfectione Justitiæ, prope extremo, et lib. de gratia et libero arbitrio cap. 15. et 16. in his locis demonstrari liberum arbitrium, per quod præcepta implenda sunt, sed non excludi gratiam Dei, sine qua impleri non possunt. Quemadmodum in aliis multis locis, quæ istis contraria esse videntur, gratia demonstratur, sed liberum arbitrium non excluditur.

Tertio, objiciunt illud ad Rom. II. *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt* (2). Sanctus enim Joan. Chrysost. in comment. hujus loci scribit, omnia quæ legis sunt, implesse Gentiles.

Respondeo, jam supra diximus, ex loco Apostoli solum colligi, naturaliter impleri posse aliquod mandatum legis naturalis, non tamen omnia. Ad comment. Chrysostomi respondeo, Gentiles implesse omnia quæ legis sunt, id est, omnia, quæ ad unam aliquam legem pertinent, ita ut in ea lege servanda nihil peccaverint, non tamen servasse omnes leges, præsertim longo tempore.

Quarto, ita objiciunt : Præcepta legis naturæ ideo naturalia dicuntur, quia proportionem habent ad vires naturæ, igitur naturæ viribus servari possunt. Neque satisfaciet, si quis dixerit, naturam non esse sanam, sed infirmam : nam infirma natura videtur posse omnia, quæ potest sana, sed non æque facile, alioqui non tam infirma, quam extincta dicenda esset. Præterea natura humana dicitur infirma, si comparetur ad sanitatem justitiæ originalis, in qua condita fuit : nam absolute non est minus sana, quam esset, si in puris naturalibus crearetur. Haberet autem homo, in puris naturalibus conditus, vires ad servanda præcepta naturalia; igitur et nunc habet.

Respondeo, Natura humana non solùm infirma est, quia caret sanitate justitiæ originalis, sed etiam quia ex conditione materiæ, ut alibi demonstravimus, internum et naturalem morbum habet concupiscentiæ carnalis, quem non habuisset, si in originali justitia permansisset; habuisset tamen, si in puris naturalibus condita fuisset. Natura autem infirma potest quidem omnia, quæ posset sana, sed non sola; eget enim auxilio,

(1) Eccl. XV, 16. — (2) Rom. II, 14.

quo non egeret, si sana esset. Quo modo corporaliter ægrotus, potest iter facere, sed in equo, vel certe cum baculo, cum alioqui sanus idem iter pedibus et sine baculo confecisset. Itaque si homo in puris naturalibus consideretur, quoniam etiam tunc infirmus esset propter morbum, ex conditione materiæ promanantem, non haberet vires, quibus sine adjutorio Dei posset omnia mandata servare ; sed tamen vel auxilium non defuisset, vel homo non sua culpa aliquando cecidisset, ut Augustinus docet libro de correptione et gratia cap. 11.

Quinto, objiciunt testimonia Patrum, qui dicunt, Deum non præcipere impossibilia; ex quibus testimoniis illud sequitur, ut quæ præcipiuntur homini, quovis auxilio destituto, ea sint illi possibilia; præcipiuntur autem omni homini præcepta naturalia, igitur illa sunt omni homini possibilia.

Respondeo, Deus numquam præcipit impossibilia, quia semper promptus est ad juvandum : « Juste (inquit S. Leo serm. 16. de passione Domini) instat præcepto, qui præcurrit auxilio, » sed de hac re fuse disputavimus in secundo libro, ubi tractavimus quæstionem illam; utrum detur omnibus auxilium sufficiens.

Sexto, objiciunt hanc rationem. Potest homo suis viribus servare aliquod unum præceptum morale, juxta illud ad Rom. II. *Cum gestes, quæ legem non habent, ea quæ legis sunt faciunt, etc.* (1). Igitur potest servare omnia. Non enim occurrunt multa præcepta simul servanda, sed unum post aliud. Rursus potest aliquis servare omnia mandata ad breve tempus, ut supra nos diximus, igitur poterit etiam ad longum tempus, quoniam servando præcepta acquiritur habitus obediendi, et facilius continuatur, quam inchoatur opus.

Respondeo, nihil hoc argumentum valet, multis de causis. Primum, quoniam non sunt omnia præcepta paria. Sed alia aliis graviora, et ideo non sequitur, ut possit omnia servare, qui unum aliquod servare potest. Deinde, occurrunt aliquando plura simul, ut si quis dum orationi, aut divinis laudibus operam dat, illiciatur, diabolo suggerente, ad consensum noxiæ cogitationis, vel ocasionem habeat clam aliquid subripiendi ; facilius autem est unum peccatum vitare, quam multa, et unum præceptum, quam multa servare. Præterea, tametsi ab una parte facilius sit opus continuare, quam inchoare; tamen ab altera, cum in opere laboratur, vires paulatim deficiunt, et facilius est brevi tempore, quam longo in opere perdurare. Itaque sicut non recte colliges, si dicas, potest homo ægrotus ambulare suis viribus mille passibus, igitur poterit etiam duo millia; sic etiam non recte ratiocinantur, qui dicunt, potest homo in statu naturæ corruptæ, in quo requiritur perpetua vigilantia et præmeditatio ad bene agendum, parvo tempore observare omnia mandata, poterit igitur et longo tempore. Denique, parvo tempore ideo potest quis omnia mandata suis viribus observare, quia fieri potest, ut diximus, ut brevi illo spatio nullum occurrat præceptum affirmativum, et nulla tentatio contra negavita : quæ tamen in longo spatio non possunt non occurrere.

(1) Rom. II, 14.

CAPUT VII.

Non posse solis naturæ viribus ullam veram tentationem superari.

Altera illa propositio, quæ docebat, non posse solis naturæ viribus ullum mandatum servari, si tentatio urgeat; breviter explicanda est, ut facilius comprobetur.

Observandum est igitur primo, tribus modis posse vinci tentationem aliquam. Uno modo succumbendo alteri tentationi; ut cum quis ut auram popularem captet, et vir fortis aut continens habeatur, abstinet se a flagitio, ad quod alioqui non leviter stimulabatur. Sæpe enim (ut monet sanctus Gregorius homil. 12. in Ezechielem) uno tempore a pluribus hostibus oppugnamur, et dum unus a fronte se palam ostentat, alius a tergo clam insidiatur. Sed de hoc primo modo nulla quæstio esse potest; satis enim constat, posse hominem uni potius vitio, quam alteri cedere, vel, quod est verius, posse in eodem homine unum vitium ab alio majore superari : neque hoc est tentationem dejicere, sed a tentatione prosterni : « Carnalis enim cupiditas » (ut loquitur sanctus Augustinus lib. III. ad Bonifacium, contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4.) « cupiditate alia non sanatur ».

Altero modo potest tentatio ita vinci, ut non solum peccatum simpliciter evitetur, sed etiam ex victoria meritum acquiratur, quod fit, cum ex charitate Dei tentationi resistitur. De quo modo loqui videtur Apostolus, cum dicit in priore ad Corinthios c. x : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* (1). Et S. Augustinus lib. XXI. de civit. Dei cap. 16. « Tunc, inquit, victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur ». De hoc modo non disserimus in præsentia, sed pro comperto sumimus (quod alio loco tractabimus) nullum opus pietatis sine adjutorio gratiæ fieri posse.

Tertio igitur modo tentatio vinci potest, ita ut nec peccatum ullum admittatur, nec tamen meritum comparetur; et de hoc solo modo in præsentia disputamus.

Observandum est secundo, Nos cum dicimus, nullam tentationem solis naturæ viribus vinci posse, loqui de vera tentatione, non de levissima aliqua titillatione, quæ nomen tentationis absolute et proprie non meretur. Præterea sciendum est, nos non semper requirere ad vincendas tentationes, auxilium speciale, proprie dictum, hoc est, internam illustrationem vel motionem supernaturalem, sed quodcumque auxilium Dei, sive consistat in eo, quod Deus singulari providentia sua, removeat occasiones peccandi, sive in eo, quod non permittat diabolum sævire, quantum vellet, sive quocumque alio modo Deus nos juvet. Multæ enim tentationes sunt, quæ per se non superant vires humanas; et tamen si Deus homines prorsus destituat, et diabolum sinat agere quantum potest, illæ fient gravissimæ et intolerabiles ; tanta est humana fragilitas ad resistendum, et diabolica potentia ad nocendum.

Atque hinc fortasse conciliari possunt auctores, qui dicunt nullam tentationem sine auxilio Dei vinci posse, cum iis, qui dicunt, aliquas posse. Nam ii posteriores loquuntur de auxilio supernaturali, et considerant mensuram virium humanarum, in comparatione ad levem aliquam tentationem absolute sumptam : priores autem per auxilium Dei accipiunt quamcumque singularem Dei providentiam, quæ sæpe utitur rebus naturalibus ad ea, quæ fieri cupit, perficienda : et vires humanas considerant per comparationem ad tentationem, non qualis est per se, sed qualis esset, si Deus permitteret, et non juvaret, aut vires nobis addendo, aut adversariis subtrahendo. Sed quamquam uterque modus dicendi, bonum sensum habere possit, tamen magis consentanee ad Scripturas et Patres loquuntur, qui dicunt, nullam tentationem sine Dei auxilio vinci posse.

Quod quidem probatur primum ex Scripturis; nam locus ille Sap. VIII. *Nemo potest esse continens, nisi Deus det* (2) : proprie ad vincendas tentationes pertinet. Neque enim difficile est continere, quando nulla tentatio ad peccandum invitat. Præterea verba illa B. Pauli 1. ad Cor. x. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis* (3), satis aperte indicant, tentationes supra id, quod possumus, crescere posse, si Deus permittat.

His accedunt plurima testimonia Psalmorum, quæ victoriam in tentatione simpliciter Deo tribuunt. Psal. XXVII. *In te eripiar a tentatione*. Psal. XXVI. *Adjutor meus esto, ne derelinquas me*. Psal. XXIX. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum : avertisti faciem tuam, et factus sum conturbatus*. Psalm. CXVII. *Impulsus eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me*. Illa quoque oratio. *Et ne nos inducas in tentationem*. Matt. VI. Et illa adhortatio : *Orate, ne intretis in tentationem* (4). Matth. XXVI. satis ostendunt, sine Dei adjutorio tentationibus resisti non posse.

Probatur secundo ex traditione Ecclesiastica, Synodus Palæstina apud Aug. in ep. 106. « Fateatur (Pelagius) quando contra tentationes, concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamvis et illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adjutorio Dei nostram provenire victoriam ».

Synodus Milevitana in epist. ad Innocentium, quæ est apud Aug. 92. « Illud (inquit) ne nos inferas in tentationem, non ita intelligendum dicunt (Pelagiani) tamquam divinum adjutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus, sed hoc in nostra esse positum potestate, et ad hoc implendum, solam sufficere voluntatem hominis ». Non dissimilia habet Synodus Carthaginiensis, in epistola ad eumdem Innocentium, quæ est apud Augustinum epist. 90.

(1) I Corin. X, 13. — (2) Sap. VIII, 21. — (3) Corin. X, 13. — (4) Psal. XXVII, 30; ibid. XXVI, 9 ; ibid. XXIX, 7; ibid. CXVII, 13; Matth. VI, 13; ibid. XXVI, 41.

S. Innocentius I. in epist. ad Concilium Carthaginiense, apud Augustinum epist. 91. « Nisi magnis precibus, inquit, gratia in nos implorata descendat, ne quicquam terrenæ labis, et mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium. » Et infra : « Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim, ut quo auxiliante vincimus, eodem rursus non adjuvante vincamur ». Idem in epistola ad Concilium Milevitanum, apud Augustinum 93. « Gratia, inquit, privatus, necesse est in diaboli laqueis irretitus occumbat ».

S. Zozimus Papa, Innocentii successor, in epistola, cujus meminit Celestinus in epist. ad Gallos, cap. 9 : « Quod, inquit, tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causisque, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura præsumat, clamante Apostolo, Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed contra Principes et potestates, etc ».

Sanctus Cœlestinus I. in epistola, jam citata ad Gallos cap. VI. «Nemo, inquit, etiam Baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, et ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit ».

S. Cyprianus in serm. 7. de oratione Dominica. « Quando, inquit, rogamus, ne in tentationem incidamus, admonemur infirmitatis imbecillitatis nostræ, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat». Et infra : « ut dum præcedit humilis et submissa confessio, et datur totum Domino, quidquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur, ipsius pietate præstatur. »

S. Basilius in lib. Moralium summarum, Summa 62. cap. 3. « Oportet, inquit, ad tempus ab insidiantibus discedere : ubi tamen quis permissus est, in tentationem incidere, eventum ut sufferre possit, et voluntatem Dei per orationem petere ».

S. Joannes Chrysostomus homil. 24. in priorem ad Corinth. « Sunt, inquit, tentationes, quas sufferre non possumus, et quænam sunt illæ? omnes, ut ita dicam : possibilitas enim in divino nutu est, quam nostra allicimus voluntate. Quare ut certo cognoscas, non solum illas, quæ virtutem nostram exuperant, non posse sine divino auxilio facile sustinere, sed ne has quidem humanas, addidit, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. Et quidnam hoc significat? neque enim mediocres illas, quod dixi, inquit, propria virtute sufferemus, sed hic quoque divino indigemus auxilio, ut eas vel effugiamus, vel certe perferamus ».

Auctor operis imperfecti in Matthæum, hom. 37. « Sicut navis, inquit, fracto gubernaculo, illuc ducitur, quo tempestas voluerit, sic et homo divinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit non quod vult, sed quod diabolus vult ».

S. Ambrosius in Psalm. XXXXIII. explicans illud : « Hæc omnia venerunt super nos, nec obliti sumus te. Quis, inquit, est tam fortis, ut nequaquam in tentationem moveatur, nisi Dominus ei adjutor assistat. »

Sanctus Hieronymus lib. II. adversus Pelagianos, citat illa verba Domini, Matth. XXVI. *Surgite vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* Et continuo subjungit « Debuisset dicere, juxta vos, Surgite et resistite. Liberum enim habetis arbitrium et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio. « Idem initio lib. III ». « Nostra, inquit, victoria et corona victoriæ, illius protectione et clipeo paratur ».

Sanctus Augustinus in libro de perfectione justitiæ, extremo : « Quisquis, inquit, negat, nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui contendit, ad non peccandum gratiæ Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta, humanam sufficere voluntatem, ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito.

Idem in libro de gratia Christi, cap. 27. « In libro, inquit, ad virginem sacram, cum dicit (Pelagius) divinam mereamur gratiam, facilius nequam spiritui, Sancti Spiritus auxilio resistamus : Significat profecto quid sapiat. Ut quid enim hoc verbum interposuit, id est, facilius ? an vero non erat integer sensus, ut nequam spiritui, sancti Spiritus auxilio resistamus ? Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? volens utique credi tantas esse naturæ vires, quas extollendo præcipitat, ut etiam sine auxilio Spiritus sancti, et si minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur ».

Sanctus Gregorius lib. IX. Moralium, cap. 37. « Qui apte, inquit, reduci in pulverem dicitur, quia dimissus sibi, cujuslibet tentationis aura raptatur ». Idem in Psalmum tertium pœnitentialem, explicans illud: « Ne derelinquas me Domine Deus meus. Illos, inquit, procul dubio Dominus relinquit, quibus constantiam in tribulatione non tribuit. Necessario enim sequitur, ut omni tentationi sit subditus, quicumque a Deo fuerit derelictus ».

Sanctus Prosper in libro adversus collatorem, cap. 35. tractans locum de tentationibus sancti Job, ostendit, totam illam sancti viri victoriam ex Dei auxilio et gratia partam, et inter alia sic loquitur: « Quisquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo se non dubitet adjuvari, ad quem quotidie corda universorum fidelium clamant, ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo ».

Accedat postremo Ecclesiæ consuetudo, quæ inter quotidianas preces nihil magis frequentat, quam illud: Deus in adjutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina ». Et in oratione, quæ legitur ad horam orationis primam, protectionem Dei contra tentationes invocans, dicit: « Tua nos hodie salva virtute, ut ad nullum declinemus peccatum, sed semper ad tuam justitiam faciendam, nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera, per Christum Dominum nostrum ».

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta contra propositionem capitis septimi.

Argumenta Pelagianorum pauca sunt, nec difficilia. Objiciunt primo testimonium S. Hieronymi, ex lib. II. in Jovinianum: « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas, neque damnatio, neque corona est ». Respondet sanctus Augustinus in lib. de natura et gratia cap. 65. sanctum Hieronymum loqui de natura, qualis fuit a Deo condita, non qualis nunc est per peccatum vitiata. Nunc enim quædam peccandi necessitas ad est ex vitio, non ex conditione naturæ. A qua necessitate liberari petimus, cum dicimus, « De necessitatibus meis erue me ».

Posset etiam responderi, si concedamus, S. Hieronymum loqui de natura, qualis nunc est, non necessitate trahi nos ad vitia, quoniam etiamsi per nos resistere tentationibus non valeamus, valemus tamen cum adjutorio Dei, quod semper in promptu est, juxta illud ejusdem Hieronymi in epistola ad Cyprianum: « Qui sustinet tempestatem, vel petræ, vel tecti quærit refugium; quem hostis persebuitur, ad muros urbium confugit: ita et homo a principio conditionis suæ Deo utitur adjutore, et cum illius sit gratiæ, quod creatus est, illiusque misericordiæ, quod subsistit et vivit; nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam, per singula opera, gratiam non negaret ».

Secundo objicitur, tentationes oriuntur ex concupiscentia carnis, dicente Jacobo in epistola sua. cap. II: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus* (1). Concupiscentiæ vero rationalis animus naturaliter dominatur, juxta illud Genes. IV. *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius* (2). Igitur potest homo naturæ viribus, tentationi non cedere.

Respendeo: natura humana ita constituta est, ut naturaliter pars inferior apta sit obedire superiori, et superior imperare inferiori: tamen potest etiam inferior reluctari superiori, et eam non quidem dominando, sed alliciendo et blandiendo ad se pertrahere. Quocirca Philosophi recte dicunt, rationem imperare appetitui inferiori, non despotico imperio, quomodo imperat dominus servo, sed politico, quomodo magistratus imperat populo, qui excitat non raro seditiones et rectoribus suis obedire detrectat.

Quamvis autem ex natura rei contingere deberet, ut aliquando quidem pars inferior dejiceret superiorem, sed ut plurimum inferiorem superior in officio contineret, et licet invitam, et reluctantem coerceret: tamen contra accidit, Quatuor de causis. Primum, quia pars inferior multis annis viget, antequam superior evigilare incipiat: inde enim fit, ut sensus assuetus per tot annos sine imperio rationis ferri in sua objecta, difficulter postea jugum rationis ferre possit. Deinde, quia sensus bona sunt præsentia, rationis

(1) Jacob. I, 14. — (2) Gen. IV, 7.

autem præcipua sunt futura et præsentia multo magis, quam futura nos movere solent. Tertio, quia sensuum objecta vicina sunt, et perfecte cognoscuntur, rationis vero longe remota et abdita, nec nisi tenuiter penetrantur. Quarto, quia diabolus maximam habet potentiam et artem nocendi, concupiscentiam excitando atque inflammando. Hinc enim fit, ut ratio, si suis solis viribus nitatur, concupiscentiæ, et per se vehementi, et a diabolo inflammatæ, resistere nullo modo possit. Quare quod in Genesi dicitur : *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius*, verum est quidem, sed ideo potissimum est verum, quoniam (ut supra diximus) Deus non sinit nos tentari supra id, quod possumus.

Tertio, objici solet a quibusdam testimonium sancti Thomæ qui in 1. 2. quæst. 10. art. 3. scribit, voluntatem non posse necessitari a passione, nisi passio absorbeat penitus judicium rationis. Quod si passio quantumlibet vehemens, numquam necessitat voluntatem, dum manet liberum rationis judicium, certe sequitur, ut possit ei resisti viribus voluntatis etiam solis.

Respondeo : significat sanctus Thomas a passione non necessitari voluntatem necessitate physica, quasi voluntas determinetur ad unum, quomodo determinatur appetitus animantium brutorum; tamen non negat necessitari moraliter, id est, infallibiliter moveri, quomodo eloquentissimus orator, qui persuadendo ducit homines quocumque voluerit, non eos necessitat physice, sed moraliter. Eligunt enim illi id facere, quod orator eis persuadet, sed impulsi efficacia persuasionis, cui resistere moraliter non valent.

Præterea non negat S. Thomas, etiam nostram voluntatem divino auxilio indigere, ut a passione non necessitetur : sed solum dicit, eam, si ratio absorbeatur, omnino necessitari; si vero ratio non absorbeatur, non necessitari ; quod verum est, quia divino auxilio munita potest non consentire passioni, cujus auxilii non est capax, quando rationis judicium penitus est ligatum.

CAPUT IX.

Posse hominem sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo, bonum aliquod morale perficere, si nulla tentatio urgeat

Tertia propositio, quæ docet, posse hominem sine fide, cum auxilio speciali, et etiam sine illo, bonum aliquod morale perficere ; si nulla tentatio urgeat; breviter explicanda est, antequam probetur.

Sciendum est igitur non esse omnino idem, facere bonum morale, et observare præceptum secundum substantiam operis. Potest enim servari præceptum secundum substantiam operis, etiam cum peccato, ut si quis amico restituat depositum, ut illo ipse a furibus spolietur. At bonum morale non potest cum peccato fieri: proinde majus quiddam est, facere bonum morale, quam servare præceptum; et ideo in nostra propositione non tam præcepti, quam boni moralis mentionem fecimus.

Sciendum secundo, adversarios, ac præsertim Kemnitium, et alios hujus temporis sectarios, qui docent, Pelagianam hæresim esse, negare omnia infidelium opera esse peccata, id affirmare de illis etiam operibus quæ fiunt ab infidelibus cum auxilio Dei speciali: ac propterea nos id potissimum probare velle, non esse videlicet peccata omnia opera, quæ fiunt sine fide, præsertim sit fiant cum auxilio Dei speciali. Id enim certissimum esse minime dubitamus. Interim tamen illud etiam probare volumus, posse fieri aliquod opus bonum moraliter, non solum sine fide, sed etiam sine auxilio speciali, si nulla tentatio urgeat. Nam urgente tentatione jam ostendimus, nihil boni solis naturæ viribus fieri posse. Itaque testimonia adferemus, quæ probent, aliqua bona opera ab infidelibus posse fieri, sive cum auxilio speciali, sive etiam solis naturæ viribus.

Primum igitur testimonium sumitur ex illis Scripturis, quæ testantur, Deum remunerari bona quædam opera Gentilium; non enim Deus, qui justissimus est, et justitiam diligit, quique sapientissimus est, et falli nullo modo potest, opera mala remuneraret, cum justo judicio supplicium mereantur, non præ-

nium. Unus locus est Exod. I. *Quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos.* Sensus est, quia Ægyptiæ obstetrices non paruerunt injusto imperio Pharaonis, qui jusserat occidi omnes infantes masculos Hebræorum, existimantes id esse, ut revera erat, contra Dei voluntatem, ideo Deus pro hac misericordia, quam exercuerunt in filios Hebræorum, dedit eis pro mercede copiosam et felicem prolem, atque ita domos illis ædificavit, et stabilivit.

Alius locus est Ezechielis, cap. 29. Fili hominis, Nabuchodonosor Rex Babylonis, servire fecit exercitum suum, servitute magna, adversus Tyrum. Omne caput decalvatum, et omnis humerus depilatus est: et merces non est reddita ei, neque exercitui ejus, de Tyro pro servitute, qua servivit mihi adversus eam. Propterea hæc dicit Dominus Deus: Ecce dedi Nabuchodonosor Regem Babylonis in terram Ægypti, et accipiet multitudinem ejus, et deprædabitur manubias ejus, et diripiet spolia ejus, et erit merces exercitui illius ». Exercitus iste sine dubio infidelis erat, et tamen quia fideliter regi suo servivit in bello justo contra Tyrum, quam urbem ob sua peccata Deus everti volebat, ideo mercedem illi reddidit, donans ei, mirabili providentia, spolia Ægypti, quæ propter scelera quoque sua spoliari meruerat. Itaque sanctus Hieronymus in comment. sic ait: « Ex eo quod Nabuchodonosor mercedem accipit boni operis, intelligimus etiam Ethnicos, si quid boni fecerint, non absque mercede Dei judicio præteriri ».

Alius item locus est Danielis IV. ubi cum Daniel prædixisset regi Nabuchodonosor gravem pœnam temporalem a Deo propter peccata sua, hortatur illum ad eleemosynas, quibus redimat, sive avertat pœnam illam temporalem: *Nunc*, inquit, *Rex consilium meum placeat tibi, peccata tua eleemosynis redime, etc.* (2) Quod si eleemosynæ hominis infidelis avertere poterant pœnam temporalem, certe bona opera erant, non peccata; non enim peccata iram Dei mitigant, sed magis accendunt.

Secundo, probatur ex aliis Scripturis, quæ indicant, infideles facere, aut posse facere aliqua bona opera. Matth. V. *Si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis, nonne et Ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti, etc.* (3). Quo loco tribuitur Ethnicis bonum opus, ostendendi signa benevolentiæ erga suos; nisi enim hoc bonum esset, non diceret Dominus, quid amplius facitis? sed, cur hoc facitis? Vult igitur suos Dominus, non contraria, sed majora facere. Ad Roman II. *Cum gentes, quæ legem non habent; naturaliter quæ legis sunt faciunt, etc.* Hic Apostolus aperte docet, Gentiles naturali lumine implere aliqua legis mandata. Quod autem ita impleant, ut non peccent, docet Chrysostomus in comment, cum ait, eos implere omnia, quæ legis sunt, id est, ut supra diximus, mandatum cum omnibus circumstantiis observare.

Accedant deinde testimonia Patrum. Sanctus Basilius homil. 9. de opere sex dierum; « Sunt, inquit, et apud nos virtutes secundum naturam, ad quas familiaritas ipsi animæ non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura inest. Quemadmodum enim nulla disciplina nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus calumniam, ac detestationem adversus ea quæ nobis molesta sunt: sic etiam est animæ quædam declinatio, et fuga vitii citra doctrinam ». Quo loco sanctus Basilius apertissime docet, quasdam virtutes esse naturales, ut misericordiam et similes, ac per hoc non esse semper necessariam vel fidem divinam, vel auxilium speciale, cum ad ejusmodi naturaliter inclinemur.

Sanctus Joannes Chrysostomus homil. 67. ad populum Antiochenum: « Non potest, inquit, malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni: neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata. Cum itaque malus prosperis utitur rebus, ad capitis sui perniciem utitur, ut enim illorum paucorum bonorum retributionem hic capiens, illic deinde puniatur, hac de causa recipit ». Loquitur Chrysostomus de omnibus malis, etiam infidelibus; generatim enim dicit, nullum esse malum, qui non habeat aliquid boni, et loquitur de opere bono, non ex genere tantum, sed simpliciter, quia opponit illud peccato, et mercedem illi debitam assignat. Non enim merces debetur operi, præsertim apud Deum, quod sit ex genere bonum, sed absolute peccatum.

Auctor operis imperfecti, homil. 26. in Matth. « Audi, inquit, mysterium, quod Petrus apud Clementem exposuit, si fidelis fecerit opus bonum, et hic ei prodest, liberans eum a malis, et illic ad percipiendum regnum

(1) Exod. I, 17. — (2) Dan. IV, 4. — (3) Matth. V, 47.

cœleste, magis autem ibi, quam hic. Si autem infidelis fecerit opus bonum, hic ei prodest opus ipsius, et hic ei reddit Deus bona pro opere suo, in illo autem sæculo nihil ei prodest. Nec enim collocatur inter cæteros fideles, propter opus suum, et juste : Quia naturali bono motus fecit bonum, non propter Deum».

Sanctus Hieronymus in cap. I. epist. ad Galat. « Ex quo, inquit, perspicuum fit, natura omnibus inesse Dei notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, et non habere semina in se sapientiæ et justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide et Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant ». Hoc loco sanctus Hieronymus non solum concedit, sine fide aliqua opera sancta, fieri, sed etiam sancte. Nullo autem modo sancte fieri dici potest, quod cum peccato fit. Idem in cap. v. ad Galat. « Quomodo, inquit, juxta Jacobum fides absque operibus mortua est; sic absque fide, quamvis bona opera sint, mortua computantur ». Fides sine operibus non est falsa, sed vera, tametsi mortua dicatur; quia non operatur salutem æternam : igitur et opera bona sine fide non sunt mala, sed vere bona, mortua tamen, quia nihil prosunt ad veram vitam, quæ est in cœlis, comparandam.

Sanctus Augustinus docet, quædam bona opera fieri sine fide, sed cum auxilio speciali Dei; et rursus alia sine auxilio speciali, solis naturæ viribus. De primi generis operibus habemus testimonium in epistol. 130. ubi laudat continentiam Polemonis : Quoniam, inquit, donum Dei est ». Et addit : « Quod si ille hoc donum cognovisset, fuisset non solum continens, sed etiam religiosus et pius, et continentiam habuisset, non solum ad honestatem præsentis vitæ, sed etiam ad meritum æternæ ». et in lib. IV. contra Julianum, cap. 3. loquens de virtutibus infidelium : « Quanto, inquit, tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, divino muneri potius, quam eorum tribueris tantummodo voluntati, licet ipsi hoc nesciant? » Denique libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. et lib. I. de Baptismo, cap. 3. et lib. IV. cap. 23. eleemosynas Cornelii, antequam in Christum crederet, et justitiam appellat, et donum Dei esse dicit. At certe impium est, dona Dei inter peccata deputare.

De secundi generis operibus habemus testimonium in lib. de perfectione justitiæ, respon. proxima postremæ, ubi cum Celestinus probare volens, non esse necessariam Dei gratiam ad bona opera liberi arbitrii, objecisset illud Apostoli I. ad Corinth. VII. « Quod vult faciat, non peccat, si nubat, respondit Augustinus : Videte, obsecro, quale sit, volenti et currenti misericordiam Dei non necessariam dicere, quia de quodam ait Apostolus, quod vult faciat, non peccat, si nubat. Quasi pro magno habendum sit, velle nubere, ubi de adjutorio divinæ misericordiæ operosius disputatur ». Itaque concedit August. in hujusmodi operibus humanis, quæ ad salutem non pertinent, auxilium gratiæ non semper requiri : Et tamen hæc opera bona sunt, cum peccata non sint, Apostolo teste, qui ait, *Non peccat si nubat*.

Aliud testimonium est in libro de spiritu et littera, cap. 27. qui locus paulo fusius recitandus est : « Si autem, inquit, hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, pieque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus : Quamquam si discutiatur quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionemve mereantur ».

Ubi notandum est illud, vix, vere enim magna pars operum infidelium ob finem pravum, ad quem referuntur peccata, simpliciter sunt : quædam tamen, tametsi pauca, inveniuntur, quæ nullo malo fine vitiantur, et ea non peccata, sed opera bona simpliciter dici debent. Itaque idem Augustinus continuo ita subjungit : « Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint. Unde linea merito dici possint, etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, etc ». Quorum verborum hic esse videtur sensus, si quæramus opera bona infidelium, quæ propter malum finem facta non sint, ac per hoc simpliciter, bona sint, vix invenire poterimus : tamen ejusmodi aliqua esse, inde colligi potest, quod imago Dei in anima humana per peccatum non omnino sublata est. Quare paulo post hæc adjungit : « Sicut enim non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita

non ducitur : sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua opera, sine quibus difficillime vita cujus libet pessimi hominis invenitur ». In quibus verbis ipsa antithesis satis aperte testatur, opera bona impiorum, quæ non prosunt ad vitam æternam, non posse dici peccata, sicut peccata venialia justorum, quæ non impediunt a vita, bona opera dici non possunt.

His adde quod idem Augustinus in lib. v. de civit. Dei, cap. 15. dicit, Deum dedisse Romanis tam amplum imperium, ut remuneraret in hac vita bonas eorum virtutes, sive autem illæ virtutes, cum Dei speciali gratia conjunctæ fuerint, sive non, certe infidelibus erant, et virtutes, non vitia erant, nisi Deum remuneratorem vitiorum (quod est absurdissimum) faciamus.

Adde etiam ultimo, quod idem auctor in omnibus fere locis, ubi scribit, nihil fieri posse boni, sine auxilio gratiæ, addere solet limitationem, si videlicet bona illa opera, ad pietatem et salutem pertineant. Ut nimirum significaret, ad opera bona, quæ ad pietatem et salutem non pertinent, aut gratiæ auxilium non requiri, aut certe sine præjudicio fidei de hac re disputari posse. Libro de gratia Christi. cap. 26. « Gratiam Dei, inquit, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri posse non dubitet ». Item libro de gratia et libero arbitrio, cap. 17. « Sine illo operante, ut velimus, et cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus ». Idem habet in libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 2. et alibi frequentissime.

Auctor Hypognostici, lib. III. non procul ab initio : « Esse fatemur, inquit, liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare, aut certe perficere; sed tantum in operibus vitæ præsentis, tam bonis, quam etiam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id est, velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, velle uxorem ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, velle quidquid boni ad præsentem vitam pertinet. » Hæc ille.

Neque satisfacit Ariminensis, respondens, hæc non esse bona moralia, sed naturalia. Nam auctor hujus libri hæc bona opponit malis, cum dicit, liberum arbitrium posse sine Dei gratia velle tam bona, quam mala, quæ ad vitam præsentem pertinent, et certo non loquitur de malis naturalibus. Nemo enim eligit illa mala, sed de moralibus, quæ sunt proprie voluntaria. Quod etiam patet ex exemplo, quod idem auctor ponit, nimirum colere idolum, et similia. Loquitur igitur de bonis moralibus, qualia sunt illa omnia enumerata, si debitis circumstantiis vestiantur.

Sanctus Prosper in libro contra Collatorem, cap. 26. « Naturæ, inquit, humanæ, cujus creator est Deus, etiam post prævaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus et ratio, cæteraque corporis, atque animi bona, quæ etiam malis, vitiosisque non desunt. Sed non in illis veri boni perceptio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam conferre non possunt ». Nota illud « honestare », non enim peccata, sed solæ virtutes vitam nostram honestare possunt.

Sanctus Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi, cap. 26. « Quod si, inquit, quibusdam cognoscentibus Deum, nec sicut Deum glorificantibus, cognitio illa nihil profuit ad salutem : quomodo potuerunt hi justi esse apud Deum, qui sic in suis moribus atque operibus bonitatis aliquid servant, ut hoc ad finem Christianæ fidei, charitatisque non referant? quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse possunt, sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non possunt ».

Sanctus Gregorius homil. 27. in Evangelia, tractans illud : « Hoc est præceptum meum. Sunt, inquit, nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis et carnis. Quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt. Sed aliud est quod sponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis dominicis charitate debetur obedientiæ ». Quod si naturali dilectioni sacra eloquia non contradicunt, certe ea dilectio nihil peccat continet, ac per hoc bona est moraliter. Siquidem sacra eloquia peccatis omnibus contradicunt.

Denique S. Joannes Damascenus in lib. III. de fide, cap. 14. repetit, quod ex Basilio citavimus, virtutes aliquas ita esse naturæ nostræ familiares, ut naturales dici possint.

Accedant postremo etiam rationes. Prima ratio. Si opera facta sine fide et auxilio speciali semper essent peccata, id accideret,

vel, quia deest illis circumstantia finis, cum propter Deum non fiant, ut dicit Gregorius Ariminensis; vel, quia fiunt ab homine peccatore, ac per hoc inficiuntur et vitiantur a sua causa, tametsi ex genere suo sint bona, ut dicit Martinus Kemnitius, qui hoc etiam illustrat similitudine cordis. Ut enim substantia cordis in se bona est, et tamen cor dicitur pravum, Hierem. 17. quia malis operibus inquinatur; sic etiam contra opera, in se bona, inquinantur, et fiunt mala, quia exeunt a corde malo; vel, quia bona opera moralia non habeant proportionem cum naturæ nostræ viribus; vel denique, quia nimis difficilia sint, ob carnis rebellionem, dæmonisque tyrannidem.

At nihil horum dici potest. Nam quod attinet ad circumstantiam finis, possunt Ethnici etiam sine fide cognoscere, Deum esse, et curam nostri gerere, ut supra probatum est; proinde poterunt operari bona moralia, ut Deo auctori naturæ obediant. Quo modo M. Tullius in somnio Scipionis monet, administrandam esse Rempublicam diligenter quia summo Deo nihil est gratius, quam ut concilia, cœtusque hominum bene gubernentur. Deinde non est necesse, omnia referre in Deum explicite, sed satis est, si opus referatur in bonum finem proximum; tunc enim per se dirigetur in Deum, ut in ultimum finem. Sicut enim omne agens particulare, agit in virtute primi motoris, id est, Dei, sic etiam omnis bonus finis movet in virtute ultimi finis. Alioqui non solum infideles, sed etiam fideles et justissimi quique semper peccarent, cum inter operandum de Deo non cogitant, sed operantur, quia ratio dictat esse bonum et faciendum. Itaque nisi apponatur circumstantia finis mali, omne opus bonum morale per se refertur in Deum, etiamsi auctor operis id non cogitet, vel intendat.

Quod autem possit homo, suis viribus, non apponere circumstantiam finis mali, immo etiam dirigere opus in finem bonum, secundum rationem, manifestum est : nam si potest suis viribus operari malum, sed arduum et naturæ contrarium, cur non poterit operari bonum facile, congruumque naturæ? Si potest, exempli gratia, suis viribus, sine auxilio gratiæ, projicere omnia bona sua in mare, vel ipse se occidere, a quo natura abhorret; cur non poterit paucos nummos largiri indigenti, vel hominem a præcipitio revocare ob misericordiam, ad quam prope natura ipsa compellit? Et si potest interroganti, falsum de industria respondere, cur non poterit respondere verum, si nihil inde lucretur, aut perdat ?

Quod autem pertinet ad inquinationem causæ, non potest opus inquinari a malitia causæ, nisi quando ab ipsa malitia procedit. Nam si ex bono naturæ, non ex adjuncta malitia, quis operetur, opus erit simpliciter bonum. Atque hoc modo eleemosyna hominis impudici bona esse poterit, si fiat misericordiæ causa, non impudicitiæ. Per accidens enim opus illud est hominis impudici, per se autem misericordis. Hoc autem esse verissimum, ex eo potest intelligi, quod si semper malitia causæ inquinaret effectum, oporteret opus non solum esse malum, sed in specie malitiam ipsam causæ participare. Itaque eleemosyna hominis avari esset mala in specie avaritiæ, et jejunium intemperantis esset malum, in specie intemperantiæ : quæ absurdissima sunt.

Nec similitudo cordis a Kemnitio adducta, aliquid probat. Nam substantia cordis inquinatur a malitia omnium suorum operum, quoniam est per se causa omnium illorum operum; contra autem opera cordis, non inquinantur omnia a malitia cordis. Quoniam non omnis effectus sunt per se illius malitiæ, sed in multis malitia non concurrit, nisi per accidens, bonum autem naturæ per se.

Neque tertium illud dici potest, non habere proportionem opus bonum morale cum viribus naturæ. Natura siquidem, quamvis per peccatum deterior facta sit, quam esset in statu innocentiæ, non tamen infirmior est, quam fuisset in puris naturalibus. In puris autem naturalibus sine dubio proportionem habuisset cum bono morali, quod naturaliter cognoscitur et appetitur. Quorsum enim ratio illi data esset, si nihil omnino secundum rationem agere posset? Agere vero secundum rationem, est moraliter bene agere.

Denique nec dici potest, quod quarto loco adferebatur de nimia difficultate, ob tentationum vehementiam. Nam hoc loco non agimus nisi de rebus facilibus, et naturæ valde consentaneis, atque omni tentatione cessante; qualia sunt misereri pauperis in via occurrentis, providere filiis, adjuvare cognatos, et alia id genus.

Secunda ratio ducitur ab absurdis, nam si nullum opus bonum fieri posset ab infidelibus, sequeretur, melius illis esse, remoto præcepto, bona opera ex objecto non facere,

quam facere. Nam faciendo peccarent, non faciendo non peccarent. Itaque monendi essent infideles, ne facerent eleemosynas, ne pacificarent discordes, ne imperitos docerent, nisi quando ex præcepto aliquo tenerentur. Hæc autem sine dubio adsurdissima sunt.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta contra propositionem capitis superioris.

Adversariorum argumenta contra propositionem capitis superioris nec pauca sunt, nec levia.

Primum argumentum Kemnitii est. Scriptura docet, Deo displicere opera omnia impiorum, quamvis alioqui speciosissima, et a se instituta, ut cognosci potest ex illis verbis : *Incensum abominatio est mihi, et solemnitates vestras odit anima mea*, Isaiæ I. Et rursus : *Qui immolat bovem, quasi qui interficiat virum*, Isaiæ LXVI. Item *Sacrificium impiorum abominatio*. Proverb. XV (1). Multo igitur magis Deo displicebunt alia opera, minus speciosa et humana, si ab impiis fiant. Respondeo : multum interest inter sacrificia et opera moralia, nam ut fiat bene opus morali non requiritur, ut fiat cum detestatione peccatorum, vel cum conscientia pura, quod tamen requiritur ad sacrificium rite offerendum. Cujus differentiæ ratio est, quia sacrificium habet pro fine placare et reconciliare Deum, vel ab illo beneficia aliqua impetrare, aut pro acceptis gratias agere : qui autem Deum sibi reconciliare nititur, et tamen peccata non detestatur, nec relinquit, is pugnat cum ipsa sua actione, nec tam Deum placat, quam ad iracundiam provocat. Sic etiam qui vult a Deo beneficia impetrare, vel ei pro acceptis gratias agere : et tamen cum eo inimicitiam gerit, eumque offendere, legem ipsius prævaricando, non cessat, is Deum non tam honorat, quam irridet. Quare nihil est mirum, si sacrificium ejus Deo non placeat, quippe quod non rite offertur. At opus morale, ut eleemosyna in pauperem, non habet pro fine, nisi egenti opem ferre, ad quem finem consequendum nihil pertinet puritas, vel impuritas vitæ, et conscientiæ ejus, qui eleemosynam facit.

Secundum argumentum sumunt Calvinus et alii, communiter ex illo Genes. VI. *Omne figmentum cordis humani tantum est malum* (2). Sic enim ipsi vertunt ex Hebræo. Respondeo : Scriptura hoc loco, ut in aliis plurimis, tribuit omnibus, quod convenit majori parti. Sententia igitur hujus loci est, majorem partem cogitationum, sive præcipuum studium hominum illius sæculi fuisse malum. Quo sensu in eodem loco scribitur : *Omnis caro corruperat viam suam*. Et tamen ibidem additur : *Noe vir justus fuit, atque perfectus*. Simile locutiones sunt Psal. I. *In lege Domini meditabitur die ac nocte*. Psalm. XXXIII : *Benedicam Dominum in omni tempore*. Luc. XVIII. *Oportet semper orare, et numquam deficere* I ad Thessalon. *Sine intermissione orate*. Joan XII. *Mundus totus post eum abit* (3). Quare sanctus Augustinus in lib. de unitate Ecclesiæ, cap. XII. scribit, in sacris litteris sæpe reprehendi omnes homines, cum solos malos Spiritus sanctus reprehendere velit, et contra.

Tertium argumentum sumunt ex Psalm. XIII. *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum* (4). Quem locum allegat etiam Apostolus ad Roman. III (5). Respondeo : libenter fatemur, omnes homines esse in statu peccati (quod Apostolus eo loco probare contendit, ut necessitatem gratiæ Christi manifestam faciat et inutiles ad opera facienda, quæ Deo placeant, nisi prius per Dei gratiam et redemptionem, quæ est in Christo Jesu, reconcilientur et justificentur. Illud autem : *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*, non significat, neminem esse qui faciat aliquod opus bonum morale, sed, neminem esse, qui juste vivat, servando totam legem moralem. Id enim præcedit, non est justus quisquam, non est intelligens, omnes declinaverunt, etc. Neque enim justus dici potest, aut simpliciter bonum facere, qui multis peccatis unum aliquod bonum opus admiscet.

Quartum argumentum sumit Calvinus ex illo versu Psalm. LXI. *Mendaces filii hominum in stateris, ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum* (6). Siquidem in Hebræo hic est verborum illorum sensus : *Mendaces filii hominum, et vani in stateris præ ipsa vanitate*, id est, si ponderentur homo, et vanitas in sta-

(1) Isaiæ I, 13; Isaiæ LXVI, 3; Prov. XV, 9.—(2) Gen. VI, 5.—(3) Psal. I, 2; ibid. XXXIII, 2; Luc XVIII, 1; I Thess. I, 2; Joan XII, 19. — (4) Psalm. XIII, 2. — (5) Rom. III, 12. — (6) Psalm. LXI, 10.

tera, homo levior et vanior apparebit. Quid igitur boni ab illo expectari potest, qui est ipsa vanitate vanior?

Respondeo primum: Græca et Latina versio ejus loci satis commode defendi potest. Illud enim לַעֲלוֹת מֵהֶבֶל, id est, ad ascendendum præ vanitate, potest optime reddi, ad prævalendum ex vanitate. Nam præpositio Hæbraica מִן significat tam ex, et de, et ab, quam præ. Sic etiam ascendere, præsertim apud Hebræos, significat non raro prævalere. Itaque sensus esse potest, etiam secundum Hebraicum fontem: *Mendaces filii hominum in stateris,* id est, in negotiis, quæ mensuris et ponderibus transiguntur, ad prævalendum ex vanitate, id est, ut fraudibus prævaleant et decipiant, fraudibus (inquam) vanitate plenis, quæ nihil solidi et veri lucri apportent. Quare sanctus Hieronymus ex Hebræo reddidit: *Ut fraudent invicem.*

Deinde, fac interpretationem Calvini solam esse veram et germanam, quid inde lucrabitur? an quia dicitur homo vanior vanitate, nihil boni moralis operari poterit? Vani enim dicuntur homines, ut ait Sapiens, in quibus non inest scientia Domini, et qui nihil quærunt aut appetunt, nisi humana et terrena, quæ cum divinis et cœlestibus comparata vana, vel potius vanitas merito nominantur, juxta illud Psalm. IV: *Ut quid diligitis vanitatem?* Hoc igitur solum ex eo colligitur, quod homo vanitas esse dicatur, ut nihil possit ex se operari, aut etiam cogitare in ordine ad salutem et vitam æternam.

Quintum argumentum sumit idem Calvinus ex illo Isai. LX.: *Ecce tenebræ operient terram, et caligo populos, etc.* (1). Hinc enim sequitur ut omnis mundus, excepta Ecclesia, quæ per Hierosolymam, apud Isaiam, significatur, ignoret penitus viam justitiæ, ac per hoc etiam nihil omnino boni per se valeat operari. Respondeo: non loquitur Isaias de lumine naturali, quod ad bona moralia cognoscenda requiritur, sed de lumine divino, quod necessarium est ad cognoscendum Christum, et rectam viam ad sempiternam felicitatem. Neque enim negari potest, quin Aristoteles in libris de moribus, Plutarchus in Opusculis, Epictetus in Enchiridio, Cicero in libris de Officiis, et Seneca in omnibus suis operibus, non ostenderin lumen naturale plus quam mediocre in tradentis præceptis, et institutione morali.

Sextum argumentum sumunt ex illo Hierem. XVII. *Pravum est cor homini, et fraudulentum præ omni re* (2). Sic enim ipsi vertunt ex Hebræo. Respondeo: nihil ex hoc testimonio sequitur contra doctrinam, a nobis traditam. Non enim dicitur cor hominis pravum et fraudulentum, quia nihil boni moratis facere possit; sed quia in eo fons est, et origo malorum, tum propter arbitrii libertatem, tum propter naturæ corruptionem. De corde enim exeunt cogitationes malæ, adulteria, furta, etc. Matth. 15. Adde quod recte verti potest illud pravum, Hebraice עָקֹב profundum, ut Græci reddiderunt Βαθεῖα sequitur enim: *Et inscrutabile, et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda.* Ex eo vero, quod cor humanum dicitur profundum et inscrutabile, nihil efficitur quod ad rem præsentem pertineat.

Septimum argumentum sumunt Calvinus, Kemnitius et alii, ex illo Matth. VII. *Non potest arbor mala, bonos fructus facere* (3). Quod iterum repetitur Matth. 12. et Luc. VI. arbor autem mala est homo impius, ex Augustino lib. IV. Julianum, cap. 3. Respondeo: observandum est hoc loco, non esse omnino idem testimonium Matth. VII. et Luc. VI. sed diversa, et alia occasione prolata. Nam apud Lucam ponitur doctrina generalis, ad dignoscendos omnes hypocritas; apud Matth. cap. VII. ponitur signum cognoscendorum falsorum Prophetarum tantum. Rursus, apud Lucam spinæ opponuntur ficubus, et rubi uvis: apud Matthæum contra spinæ uvis et tribuli ficubus. Denique ea, quæ scribit Lucas, cap. VI. scaibit Matth. cap. XII. necesse igitur est, ut quæ scribuntur Matth. VII. diversa sint ab iis, quæ scribuntur Luc. VI. nisi quis velit Matthæum bis eadem sine causa repetivisse.

Hoc posito dico, Matthæi VII. per arbores bonas et malas, non intelligi voluntates hominum bonas vel malas; sed doctrinas veras vel falsas, vel ipsos homines, quatenus docent sanam doctrinam, aut corruptam et perniciosam. Dominus enim vult eo loco nos instruere, ut caveamus a falsis prophetis, qui veniunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Docet autem, ex fructibus posse dignosci, utrum lupi sint, an pastores, id est, hæretici ministri, an Catholici Episcopi. Certum vero est, ex operibus ipsorum hominum, qui nos do-

(1) Isaiæ LX, 2. — (2) Hier. XVII, 9. — (3) Matth. VII, 18.

cent, non posse cognosci doctrinam, cum opera interna non videantur, externa autem sint communia utrisque, et propterea comparentur vestimentis ovium, quibus lupi quoque se tegunt. Itaque idem Dominus, quoniam sciebat, non posse discerni doctrinam ex opere, cum sæpe mali bona doceant, monuit nos Matth. XVIII. *Quæ dicunt facite, secundum autem opera illorum nolite facere* (1).

Vult igitur Dominus Matth. VII. ut ex fructibus doctrinæ, de ipsa doctrina, et doctoribus judicemus. Nam doctrina vere divina et Catholica est doctrina sana, et ex se parit obedientiam, pacem, concordiam animorum, et similia. Doctrina hæretica parit quodammodo naturaliter dissensiones, sectas, contumaciam, licentiam, contemptum majorum, et alia id genus. Commune siquidem est omnibus hæreticis, ut despiciant veteres Doctores, ut doceant, non esse acquiescendum Ecclesiæ judicio, ut in sectas varias brevi tempore scindantur. Itaque hoc testimonium ex Matthæo prolatum, non pertinet ad causam, quam nunc tractamus; sed solum obiter nos instruit, ut, nisi cæcisimus perspiciamus doctrinam Lutheri et Calvini, et ipsos quoque, ut talis doctrinæ auctores, fuisse arbores valde malas, et ideo securi divini judicii excisos, in ignemque projectos.

Porro apud Matthæum, cap. XII. et Luc. cap. VI. per arbores bonas vel malas, intelliguntur voluntates hominum bonæ vel malæ, sive ipsi homines boni, vel mali. Sic enim Dominus ipse videtur exposuisse, cum ait : *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona ; et malus, de malo thesauro profert mala* (2).

Ad argumentum autem, quod secundum hanc expositionem vires habere videtur, triplex solutio dari potest. Prima est, Dominum non voluisse significare, arborem bonam non posse facere ullum fructum malum, sed non posse facere omnes, aut plurimos fructus malos. Et contra, arborem malam, non posse facere omnes, aut plurimos fructus bonos, sed ordinarie quidem, et ut plurimum facere fructus malos, interdum tamen facere posse aliquos fructus bonos. Atque hoc est valde consentaneum experientiæ, tum in veris arboribus, tum in hominibus, per eas significatis. Nam arbores bonæ semper aliquos bonos fructus ferunt, quamvis interdum aliquos aut non perducant ad maturitatem, aut a vermibus corruptos, ac per hoc malos gerant. Arbores item malæ, id est, putridæ, seu nimis antiquæ et cariosæ (id enim significat vox Græca σαπρόν) non tantum producunt multos fructus malos et corruptos, sed etiam aliquos integros et bonos.

Altera solutio est, per arbores intelligi actualem voluntatem bonam, quæ dicitur charitas, et malam, quæ dicitur cupiditas, ut exponit S. Augustinus in lib. II. de actis cum Felice Manichæo, cap. 4. vel certe ipsos homines, ut operantur ex charitate, vel ex cupididate. Ex hac autem expositione argumentum plane solutum remanet. Fatemur enim arborem malam, id est, cupiditatem, sive hominem, ut operatur ex cupiditate, non posse facere nisi malos fructus. Sed non sequitur propterea, opera omnia hominis peccatoris esse peccata, quoniam interdum peccator non operatur ex cupiditate, sed ex bono naturæ, et tunc facit opus bonum morale. Sicut etiam interdum homo justus facit opera mala, id est, peccata venialia, quia non operatur ex charitate, sed ex corruptione naturæ.

Tertia solutio erit, si dicamus, per fructus bonos, quos non potest facere arbor mala, intelligi opera meritoria vitæ æternæ; per fructus autem malos, quos non potest facere arbor bona, intelligi opera meritoria mortis æternæ ; per arborem bonam hominem justum, per malam, peccatorem, ut hanc similitudinem exponit Augustinus lib. IV. in Julianum, cap. 3. et lib. de gratia Christi, cap. 18. et 19. Hinc enim sequetur, ut sicut justus non potest facere peccata lethalia, nisi desinat esse justus; et tamen potest, etiam manens justus facere peccata venialia: sic impius non possit facere opera digna regno cœlorum, nisi desinat esse impius, et tamen possit, etiam manens impius, facere opera bona moraliter. Et certe secundum usum Scripturæ, fructus boni non dicuntur, nisi opera salutifera, de quibus dicitur Joan. XV. *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et ad Rom. VI. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem.* Et ad Galat. V. *Fructus spiritus sunt charitas, continentia, etc.* Et ad Ephes. V. *Fructus lucis est in omni bonitate, etc.* (3).

Octavum argumentum sumit Calvinus ex

(1) Matth. XXIII, 3 — (2) Matth. XII, 35; Luc VI, 45. — (3) Joan XV, 5; Rom. VI, 22; Gal. V, 22; Eph. V, 9 ; Joan. III, 6.

illo Joan. 3. *Quod natum est ex carne, caro est.* At caro tota est mala, neque bonum aliquid gignere potest. Nam effectus carnis mors est, ad Roman. VIII. Et fructus carnis sunt fornicatio, immunditia, etc. ad Galat. V. Neque responderi potest, accipi carnem pro parte hominis inferiore, cum dicitur : *Quod natum est ex carne, caro est.* Nam Dominus ait : *Oportet vos nasci denuo.* At nasci debemus secundum partem superiorem. Ait enim Apostolus ad Ephes. IV. *Renovamini spiritu mentis vestræ* (1). Igitur pars etiam superior ante justificationem dicitur caro, et nihil facere potest, nisi propria carnis, id est, peccata.

Respondeo : caro sumitur quidem interdum in divinis litteris pro homine carnali, ut carnalis distinguitur a spirituali, id est, pro homine, in quo primas partes sibi vendicat caro, ut in loco citato, ad Galat. V. *Opera carnis sunt fornicatio, etc.* Sæpius tamen per figuram intellectionis pro toto homine simpliciter accipitur, ut Joan. 1. *Verbo caro factum est.* Et Isai. XL. *Omnis caro fœnum* (2). Hoc autem loco certum est, carnem accipiendam esse simpliciter pro homine, ut accipiunt Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus et alii in commentario, et Basilius lib. I. de Baptismo, cap. 2. ultra medium. Dominus enim, ut ostenderet, oportere nos nasci denuo, si velimus hæreditatem divinam consequi, dixit, *Quod natum est ex carne, caro est,* hoc est, non sufficit natum esse semel ex homine. Nam homo nihil aliud quam hominem gignit. Sed nascendum est iterum, idque ex Deo, ut simus quodammodo Dii, et hæreditatem filiorum Dei consequi mereamur.

Quare illa ratiocinatio Calvini non est ad propositum. Non enim debet homo nasci denuo, quia sit totus carnalis, et nihil possit facere, nisi opera carnis, sed quia per primam generationem non habet esse, nisi naturale et humanum, indiget autem esse divino et supernaturali, ut filius et hæres Dei dici, et esse possit. Porro ad Roman. VIII. accipitur caro pro parte inferiori, ut patet ex toto præcedente capite, et sensus ejus loci est, acquiescere carnis concupiscentiis mortem esse, quia peccatum mortale admittit, qui carni in omnibus acquiescit. Quamvis autem non possit non peccare, qui carni obedit; tamen non cogitur etiam homo impius in omni opere carni obedire, sed potest aliqua opera facere ex naturali propensione, non ex vitiosa cupiditate, ut sæpe dictum est supra.

Nonum argumentum sumunt ex illo Joan. XV. *Sine me nihil potestis facere* (3). Respondeo, Loquitur Dominus de his operibus, quæ ad salutem pertinent, de quibus paulo ante dixerat : *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.* Et hoc modo locum istum intelligit Concilium Arausicanum, cap. 7. Atque huc pertinent illa etiam loca, quæ a quibusdam objiciuntur ex I ad Corinth. IV. *Quid habes, qod non accepisti?* Et II. ad Corinth. III. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.* Ex Ephes. II. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu, in operibus bonis.* Ex Philipp. II. *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere* (4). Hæc enim omnia ad opera pietatis et salutis pertinent, quæ sine Deo, neque inchoari, neque perfici posse, infra demonstraturi sumus.

Decimum argumentum sumunt ex illis verbis epistolæ ad Roman. cap. 14 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est,* quod argumentum non solum a Kemnitio proponitur, sed etiam a Calvino lib. III. Institut. c. 15. et a Melanchthone in Apologia Confessionis, titul. de Justificatione.

Sed responsio in promptu est. Nam eo loco beatus Paulus, nomine fidei, non intelligit fidem, qua credimus in Christum, unde dicuntur fideles, qui ea fide præditi sunt, et infideles, qui eadem fide carent ; sed fidem, qua credimus aliquid esse licitum, quæ etiam conscientia dici potest. Et sententia illius loci est, peccatum esse quidquid fit conscientia reclamante et protestante, illud fieri non debere.

Hanc autem esse germanam ejus loci expositionem, dubitari non potest, tum, quoniam ita exposuerunt fere omnes interpretes Græci et Latini, ut comment. adscriptus Ambrosio, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Œcumenius et alii, et præterea Innocentius Papa in Concilio Lateranensi, unde extat caput finale de præscriptione ; tum, quia textus ipse plane cogere videtur. Disserit enim Apostolus de cibis mundis et immundis, secundum legem, et ait : *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est, quia*

(1) Eph. IV, 23. —(2) Gal. V, 19; Joann. I, 14; Isai XL, 6.—(3) Joan. XV, 5.—(4) I Corin. IV, 7; II Corin. III, 5; Eph. II, 10; Phil. II, 13. — (5) Rom. XIV, 23.

non ex fide; id est, qui discernit inter cibos mundos et immundos, existimans aliquos vere esse immundos, si omnes æque mandu caverit, damnatus est, quia facit contra id, quod credit esse faciendum. Omne enim quod non est ex fide, id est, secundum id, quod credit faciendum, peccatum est. Atque hinc natum est axioma illud Theologorum, conscientiam (quamvis erroneam) semper ligare. Numquam enim licet contra conscientiam facere. Non ignoro, sanctum Augustinum paulo aliter hunc locum exposuisse, sed de ejus sententia paulo post dicemus.

Undecimum argumentum sumunt ex illo I ad Corinth. X. et Coloss. III. *Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite* (1). Respondeo, sonant hæc verba piam admonitionem, non præceptum proprie dictum; nisi intelligamus, hoc tantum imperari, ut omnia fiant in gloriam Dei explicite vel implicite. Nam saltem implicite omnia refert in gloriam Dei, qui operatur propter bonum aliquem finem. Semper enim ex bonis operibus, etiamsi is, qui ea facit, forte de Deo non cogitet, sequitur, ut qui ea vident, glorificent, aut certe glorificare possint patrem nostrum, qui in cœlis est.

Duodecimum argumentum ex illo ad Eph. IV. « Testificor in Domino, ut jam non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei per ignorantiam, quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum, qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem omnis immunditiæ, in avaritiam (2) ». Respondeo : non dicit Apostolus, omnia opera infidelium esse peccata, sed plurima esse mala et immunda, omnia autem saltem esse vana, id est, inutilia ad veram fœlicitatem, cum ipsi et lumine fidei et spe regni cœlestis careant.

Tertiumdecimum argumentum, ex illo II. ad Timoth. II. *A quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem* (4). At voluntas diaboli est, ut homines semper peccent. Respondeo : dicuntur peccatores teneri laqueis diaboli captivi ad ipsius voluntatem, non quod cogantur facere, aut pati quidquid diabolus vult, sed quia non possunt pro suo arbitrio, et suis solis viribus, ab illa captivitate liberari.

Quartumdecimum argumentum, ex illo ad Titum I. *Omnia munda mundis, iniquitatis autem, et infidelibus, nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum et mens et conscientia* (4). Respondeo : explicant hunc locum sanctus Hieronymus in commentario et sanctus Augustinus lib. XXXI. contra Faustum, cap. 4. qui docent, Apostolum non loqui de operibus infidelium, sed de cibis mundis et immundis, secundum legem, ut hæc sit sententia hujus loci : *Omnia munda mundis*, id est, omnes cibi natura sua mundi sunt, et hoc tempore post abrogatam legem veterem juste et sancte a justis hominibus manducantur, quippe qui sciunt nihil esse immundum, quod cum gratiarum actione percipitur : *Iniquitatis autem et infidelibus, nihil est mundum,* id est, hominibus injustis, et qui nolunt credere, legem esse abrogatam quales sunt Judæi, omnes cibi sunt immundi non solum illi, quos lex judicabat immundos, sed etiam cæteri, quod isti ita infideliter sumunt, ut existiment, eos solos esse mundos. Inquinata enim est eorum et mens et conscientia, id est, idcirco omnes cibi sunt istis immundi, quoniam inquinatam mentem, et erroneam conscientiam gerunt.

Quod si quis omnino contendat, illud : *Infidelibus, nihil est mundum*, significare, omnia opera infidelium esse peccata : interrogandus erit, quid significet illud : *Omnia munda mundis*. Nam non potest hæc sententia significare, omnia opera justorum esse justa, cum justi sint, qui jubentur dicere : *Dimitte nobis debita nostra*. Et : *Septies in die cadit justus*, Restringenda igitur erit sententia ad illa opera, quæ fiunt ex justitia, id est, ex charitate et pietate : quo modo facile concedemus, omnia opera impiorum et infidelium, esse peccata, dum illud *omnia* restringatur ad illa opera, quæ ex impietate et infidelitate procedunt.

Quintumdecimum argumentum, ex illo ad Hebræos XI. *Sine fide impossibile est placere Deo* (5). Respondeo : impossibile est sine fide placere Deo, us quis amicus Dei constituatur. At sicut natura humana, ut res aliæ creatæ, quia bona est, bonitate naturæ, non potest non placere Deo, qui summe bonus est, et cui placent omnia bona : sic etiam opera facta ex bono naturæ, sine admixtione malæ alicujus circumstantiæ, bona sunt, et Deo placent, tametsi non sint ejus pretii, ut vel

(1) I Corin. X, 37. — (2) Eph. IV, 17. — (3) II Timo. II, 26. — (4) Tit. I, 15. — (5) Heb. XI, 6.

gratiam, vel vitam mereantur æternam. Quoniam vero Pelagiani bonis operibus, solis naturæ viribus effectis, tribuebant, ut gratiam Dei mereri possent, ideo recte sanctus Augustinus lib. IV. in Julianum, cap. 3. utitur adversus eos hoc Apostoli testimonio: *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Postremum argumentum sumitur ex illo I Joan. II. *Quidquid est in mundo* (id est, in amatore mundi) *concupiscentia carnis est, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ* (1). Respondeo: si per mundum intelligamus cum Augustino hominem mundi amatorem, sensus erit, in amatore mundi, ut talis est, nihil esse, nisi hæc tria, quoniam omnia peccata revocantur ad hoc tres fontes, luxuriam, avaritiam, superbiam. Alioqui enim non negat Joannes, quin sint in homine, quantumvis peccatore, multa bona naturalia, corpus, animam, intelligentiam, voluntatem etc. sed (ut dixi) loquitur de amatore mundi; non ut est homo factus a Deo, sed ut est peccator factus a se. Si tamen cum aliis expositoribus intelligamus per mundum hanc rerum universitatem, sensus erit, nihil esse in mundo, nisi objecta luxuriæ, avaritiæ et superbiæ, et ideo non esse diligendam creaturam, sed creatorem, in quo objectum veræ, perfectæque felicitatis.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Sequuntur nunc argumenta ex Patribus, ac præsertim ex Augustino.

Primum argumentum ex lib. I. Retract. cap. 15. « Voluntas sine charitate tota est vitiosa cupiditas. » Respondeo: loquitur de voluntate, ut voluntas significat potentiam, non actum. Nam de eadem paulo ante dixerat, quantum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? Porro potentia voluntatis sine charitate, tota est vitiosa cupiditas, id est, plena est amore proprio. Sed non tollitur propterea inclinatio naturalis ad bonum, quæ non est habitus bonus, vel malus, quales sunt charitas et cupiditas, sed est ipsa potentia voluntatis, inclinata ad bonum natura sua, ex qua inclinatione fieri potest aliquod opus, quod non sit peccatum, quando non datur occasio cupiditati, ut vim suam exerat, ut cum aliquis, quamvis alioqui vitiis omnibus coopertus, occurrit pauperi et ægroto, et ex humana misericordia illi compatitur.

Non esse autem peccata omnia opera illorum, qui charitate carent, ac proinde cupiditate non carent, docet idem Augustinus in libro de patientia, cap. 26. ubi de schismaticis loquens dicit, eos non peccare, si quid patiantur pro Christo, et tamen id eis non prodesse ad vitam æternam, cum charitatem non habeant.

Secundum argumentum, ex epist. 106. ubi sic loquitur de Pelagio: « Aliquando ita paribus momentis potestatem voluntatis æqua lance perpendit, ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat. Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiæ reservatur, sine qua nos dicimus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere. » Respondeo, Non significat, meo judicio, sanctus Augustinus, non posse hominem suis viribus facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed non posse vivere sine omni peccato, ita ut illud, « ad non peccandum », non sit, ad peccatum aliquod vitandum, sed, ad vivendum sine peccato. Nam hoc nobis persuadet in primis illa ratio ejusdem Augustini « Quod si ita est, nullus locus adjutorio gratiæ reservatur » quæ nihil concludit, si « ad non peccandum », significet, ad peccatum aliquod vitandum: concludit autem efficacissime, si, « ad non peccandum », significet ad numquam peccandum.

Deinde, verba sequentia idem testantur. Nam explicans S. Augustinus quid sit, quod Pelagius dicebat, liberum arbitrium aliquantum ad non peccandum valere, dicit, sensisse Pelagium, posse hominem servare solis naturæ viribus omnia mandata, sed ægre, ac difficulter, per gratiam vero facile, ac suaviter, ac per hoc posse suis viribus numquam peccare, sed aliquantum, id est, ægre ac difficulter.

Adde etiam tertio, non fuisse ab ullo veterum inter errores Pelagii enumeratum, posse hominem, suis viribus, facere aliquod opus bonum moraliter, vel (quod est idem) facere aliquod opus, quod non sit peccatum, sed posse omnia mandata servare et vivere, absque omni peccato, ut patet ex Hieronymo

(1) I Joan. II, 16.

lib. III. contra Pelagianos, et August. lib. de hæresibus, cap. 88.

Posset etiam responderi ad idem argumentum, per illud, « ad non peccandum, » significari ad resistendum tentationi, et tunc libentissime confitemur, ad non peccandum, sine adjutorio gratiæ liberum arbitrium nihil valere.

Tertium argumentum sumitur ex Enchiridio, cap. 30. ubi sic legimus : « Quid boni operari potest perditus, nisi in quantum a perditione liberatur »? Respondeo : loquitur S. Augustinus de opere bono, quod ad salutem perducat. Dixerat enim : « Verum hæc pars generis humani, cui liberationem Deus, regnumque paravit æternum, numquid meritis operum suorum reparari potest? absit. Quid enim bonum operari potest perditus? etc. »

Quartum argumentum ex lib. II. de peccatorum meritis et remissione, cap. 18. « Si voluntas aut bona est, aut mala, et utique malam non habeamus ex Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo ». Respondeo : per voluntatem non accipit actum voluntatis, ut adversarii putant, sed potentiam, quæ si prædita est charitate, est bona; si cupiditate, est mala. Dixerat enim paulo ante, illam esse bonam, quæ diligit Deum, illam malam, quæ non diligit. Diligere enim et non diligere, ad potentiam pertinet. Potest autem voluntas mala operari aliquid boni moralis, sicut potest voluntas bona operari aliquid mali venialis. Sed sicut voluntas bona hominis justi non operatur peccatum veniale ex charitate, sed ex corruptione naturæ, ita voluntas mala hominis impii et infidelis, non operatur bonum morale ex cupiditate, sed ex bono naturæ, quod non omnino periisse idem Augustinus scripsit in libro de spiritu et littera, cap. 34. et aliis in locis.

Quintum argumentum ex lib. I. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. ult., ubi sanctus Augustinus scribit, bonum usum liberi arbitrii esse ex gratia. Respondeo : non dicitur bene uti libero arbitrio, qui inter innumerabilia peccata admiscet unum aut alterum opus bonum morale, sed qui ut plurimum vivit secundum rationem, et omnia mandata moralia diligenter servat, quemadmodum non bene utitur calamo, qui unam, aut duas litteras pulchre depingit, et integras dictiones corruptissime scribit, sed qui apposite ad legendum verba omnia format ac digerit, quamvis unum, aut alterum characterem interdum minus recte pingat.

Hunc bonum usum liberi arbitrii Pelagiani meritorium gratiæ esse volebant, nos vero cum sancto Augustino dicimus, eum haberi non posse, nisi per gratiam. Jam enim supra docuimus, non posse hominem suis viribus, omnia mandata servare, præsertim si tentatione pulsetur.

Sextum argumentum, ex lib. III. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 8: liberum arbitrium captivatum, non nisi ad peccatum valet, ad justitiam vero, nisi divinitus liberatum, adjutumque non valet. Respondeo: recte dicitur liberum arbitrium non nisi ad peccatum valere, tum quia magnas vires ad peccandum habet, tum quia ut plurimum reipsa peccat, nisi divinitus adjuvetur. Nam pauca quædam bona moralia, quæ potest facere, pro nihilo reputantur, cum et nihil prosint ad salutem æternam, et obruantur multitudine peccatorum. Similes sententiæ frequentissime occurrunt in Scripturis divinis ubi dicitur, ab omnibus fieri quod a pluribus fit, ut Gen. VI. *Omnis caro corruperat viam suam.* Matth. II. *Turbatus est Herodes, et omnis Hierosolyma cum illo.* Joan XII. *Mundus totus post illum abit.* Actor. XXI. *Tota confunditur Hierusalem* (1).

Septimum argumentum ex libro de gratia et libero arbitrio, cap. 18. « Quod non fit ex charitate, non bene fit. »

Respondeo : non fit bene, id est, utiliter ad salutem.

Octavum argumentum ex lib I. de nuptiis et concupisc. cap. 3. et lib. IV. in Julianum, cap. 3. et Tract. in Psalm. XXXI. ubi sanctus Augustinus docet, omnia opera infidelium esse peccata, et eo trahit illud : *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Respondeo: duæ adhiberi possunt ad hoc argumentum solutiones. Prior est conformis iis, quæ dicta sunt ad argumenta superiora, videlicet vocari peccata omnia opera infidelium, quia fere omnia fiunt ob malum finem, ut in cultum falsorum Deorum, vel ad inanem gloriam ; et hoc modo loquitur ipse sanctus Augustinus lib. IV. in Julianum, cap. 3. « Quidquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri vera sapientia jubet, et si officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est» .Et infra : « An et istis,

(1) Gen. VI, 12; Matth. II, 3; Joan. XII, 19 ; Act. XXI, 31.

qui exhibuerunt terrenæ patriæ Babylonicam dilectionem, et virtute civili, non vera se verisimili dæmonibus, vel humanæ gloriæ servierunt ; Fabiis videlicet, et Regulis, et Fabriciis, et Scipionibus, et Camillis provisuri estis aliquem locum inter damnationem, regnumque cœlorum ? » Damnat igitur rectissime Augustinus illa opera infidelium, quæ ad malum ab eis referebantur ; et quoniam talia erant fere omnia, quæ ab illis fiebant (ut ipse idem dicit in libro de spiritu et littera, cap. 27.) ideo simpliciter omnia opera infidelium peccata fuisse dicit, tribuens omnibus, quod maximæ parti conveniebat ; et merito reprehendit Julianum, qui posse infideles viribus naturæ præcepta omnia moralia servare, et sine peccato vivere, temere asserebat.

Posterior solutio erit, si dicamus, per peccatum, intelligi ab Augustino non solum id, quod est proprie peccatum, et cui debetur pœna, sed illud etiam, quod caret omni illa perfectione, quam habere potuisset, quodque sterile et initule est ad veram beatitudinem consequendam. Ita enim se ipse explicat loco citato, lib. IV. in Julianum, cap. 3. « Scito, inquit, nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perduci. » Hæc ille, qui cum ita definiverit bonum, significavit etiam contra malum se appellare, et peccatum illud omne, quod ad regnum cœlorum non perducit, etiamsi alioqui non sit tale malum, quod pœnam mereatur.

Nonum argumentum sumitur ex illis Augustini testimoniis, quæ docent, virtutes morales esse etiam dona Dei ; sive in fidelibus, sive in infidelibus inveniantur. Id enim docet Augustinus de virtute continentiæ in epist. 89. quæst. 2. et 105. et 130. in quo loco postremo continentiam infidelis hominis, dixit esse donum Dei. Idem docet de patientia, in libro de patientia, a cap. 15. usque ad finem. Denique lib. IV. in Julianum, cap. 3, idem affirmat de omnibus virtutibus infidelium.

Respondeo, virtutes morales dicuntur merito dona Dei, quia non acquiruntur, nisi per actus frequentes : non possunt autem frequentari ejusmodi actus, nisi resistendo passionibus, easque frænando et coercendo, quod supra diximus, sine adjutorio et protectione Dei fieri non posse. Sed non sequitur, si virtutes sint dona Dei, non posse hominem suis viribus aliquod bonum opus facere quando nulla tentatione pulsatur, quod sit bonum moraliter, hoc est, non sit peccatum proprie dictum.

Atque ex his, quæ dicta sunt, explicari possunt testimonia omnium aliorum Patrum, si qua inveniantur in speciem contraria doctrinæ jam traditæ. Vel enim intelligi debent de bonis operibus, quæ ad salutem pertinent, ut illud Concilii Arausicani, canon. 20. « Multa bona fiunt in homine, quæ non facit homo, nulla autem bona facit homo, quæ non præstet Deus, ut faciat homo. » Et illud Ambrosii lib. II. in Lucam : « Vides quod ubique studiis humanis virtus divina cooperatur, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo incipere sine Domino. » Et illud Cypriani lib. II. epist. 2. « Dei est omne quod possumus. » Et illud, quod definitum fuit contra Pelagianos, teste Augustino in epist. 106, gratiam ad singulos actus dari.

Vel debent exponi de opere, quod reipsa ad malum finem refertur, aut certe quod est peccatum largo modo, quia non habet omnem perfectionem quam habere posset. Sic intelligimus illud Prosperi lib. I. de vocatione cap. 7. « Sine cultu veri Dei, etiam quod virtus esse videtur, peccatum est. » Et illud Gregorii lib. II. Moralium cap. 15. « Si non prius in corde nostro fides gignitur, reliqua quoque esse bona non possunt, licet esse videantur. » Et illud Hieronymi in cap. III. ad Galat. » Sine Christo omnis virtus in vitio est. »

Vel denique accipi debent de operibus, non ratione difficultatis, quæ sit in ipso actu, sed ratione tentationum, quæ vel adsunt, vel adessent, nisi Dei protectio, et singularis providentia vigilaret. Hoc enim modo dictum esse intelligimus a Zozimo, ut refert Cœlestinus in epist. ad Gallos, in omni actu et motu adjutorem et protectorem invocandum esse Deum. Et a Concilio Arausicano canon 9. « Divini muneris est, cum pedes nostros ab injustitia detinemus. » Et canone 22. nihil nos habere a nobis, nisi mendacium et peccatum.

Quamvis hoc possit etiam intelligi de auxilio generali, quod a Pelagio pariter negabatur, ut sensus sit, a nobis habemus mendacium et peccatum ; veritatem et bona opera non habemus, nisi concurrente Deo, per auxilium generale, vel speciale, prout operum ipsorum qualitas et varietas postulat. Supersunt argumenta ex ratione.

CAPUT XII.

Solvuntur argumenta ex ratione.

Primum argumentum ex ratione ducitur ab orationibus piorum. Pii siquidem omnes in omnibus operibus, etiam moralibus, Deum implorant adjutorem, et opere perfecto illi gratias agunt. Sed si hoc argumentum aliquid efficeret, efficeret quoque, non posse opera mechanica fieri sine speciali auxilio Dei; nam et in illis perficiendis, pii opifices, Deum invocant, et opere absoluto, illi gratias agunt. Ista igitur non probant, non posse fieri solis viribus naturæ aliquod opus bonum mechanicum, vel morale, quasi vires naturæ, etiam corruptæ, non sint pares illis operibus, nisi excitentur, aut juventur auxilio supernaturali; sed probant, recte invocari Deum, ut protectione sua impediat hostem communem generis humani, qui nos infestare non cessat; et rursum, ut inde cursu operis providentia sua nostram vitam et vires conservet; impedimenta, quæ extrinsecus accidere possent, avertat; denique semper et ubique nos dirigat, ne humana ignorantia et errore labamur, in tanta actionum varietate. Cogitationes enim hominum timidæ et incertæ providentiæ nostræ.

Secundum argumentum est Philippi Melanchthonis, is enim in Apologia tit. de justificatione, admittit opera quædam infidelium, ornari a Deo temporalibus præmiis; tamen dicit, non esse laudanda cum contumelia Christi, quod illi faciunt, scilicet, qui dicunt, ea non esse peccata coram Deo. At nos non ea laudamus cum contumelia Christi, cum dicamus, nihil prodesse ad vitam et salutem, quæ est in Christo Jesu : ipse vero ea damnat, cum contumelia creatoris. Annon fit injuria Deo, si dicatur, ornare præmiis peccata? et non dicitur cum contumelia conditoris, peccata esse, quæ ex bono naturæ ab illo conditæ fiunt?

Tertium argumentum est Calvini in Antidoto canone 7. sess. 6. Concilii, ubi sic loquitur : « Peccator et infidelis mortuus est, et resuscitatur per Evangelium; ergo quamdiu sic manet, non potest aliquid vitale agere. » At peccator et infidelis mortuus est morte gratiæ, non morte naturæ. Liberum enim arbitrium, quod ad vitam naturæ pertinet, non extinctum sed extenuatum esse docet Concilium Arausicanum canon 8. Itaque non potest homo peccator et infidelis agere aliquid vitale, quod ad vitam gratiæ pertineat; potest tamen agere aliquid vitale ex iis, quæ pertinent ad vitam naturæ, qualia sunt opera moralia, quæ ex naturalibus principiis, ratione videlicet et voluntate dependent.

Quartum argumentum. Homo per peccatum factus est perversus et distortus, ac similis tibiæ curvæ. Sed curva tibia non potest ambulando non claudicare; igitur nec potest homo peccator operando non peccare. Respondeo: homo per peccatum sine dubio perversus ac distortus efficitur, sed non necessario ex illa curvitate, quæ nihil est aliud, quam cupiditas, operatur. Potest enim quiescente cupiditate operari ex propensione naturali, quæ recta est. Quare similitudo de curva tibia nihil probat, nisi semper hominem peccare, quando ex cupiditate aliquid facit.

Quintum argumentum. Si ad bonum opus morale non requireretur, nisi auxilium Dei generale, sequeretur, Deum non magis concurrere ad opera bona, quam ad mala. Hoc autem esse absurdum, docet S. Augustinus in libro de gratia Christi, cap. 25. Respondeo: Deum magis concurrere ad bonum opus, quam ad malum, potest duobus modis intelligi. Uno modo quod majus auxilium conferat. Alio modo, quod eodem auxilio magis attingat effectum. Priore modo non est absurdum, Deum non magis concurrere ad bonum opus morale, quam ad malum, cum aliquando non sit unum magis difficile quam alterum, imo etiam possit fieri, ut opus malum sit longe difficilius, et plura requirat, quam bonum, et ideo magis egeat auxilio Dei generali, quod numquam negatur, nisi Deus miraculum facere velit. Posteriore modo semper Deus magis concurrit ad bonum, quam ad malum. Nam in bono facit Deus et quod est et quod bonum est, in malo facit quod est, sed non quod malum est. Et rursus, Deus concurrit ad bonum moraliter, quia præcipit illud, vel consulit, ad malum non concurrit ulla ratione moraliter.

At (inquies) Pelagius non negaret, Deum magis concurrere ad opus bonum, quam ad malum, hoc modo posteriore. Diceret enim, Deum per virtutem operativam, quam nobis dedit, facere in opere bono, quod est, et quod bonum est; in malo non facere, quod malum est, sed solum quod est, quia opus

malum, ut malum non procedit a virtute, ut agente, quam habemus a Deo, sed a defectu ejusdem virtutis, qui defectus non est a Deo. Respondeo, sanctum Augustinum loco notato, non loqui de bono tantum morali, sed de eo, quod est meritorium gratiæ vel gloriæ, de hoc enim bono vere est absurdum, Deum non majori auxilio concurrere ad opus bonum, quam ad peccata. Et hoc absurdum ab errore Pelagii apertissime sequebatur.

Sextum argumentum. Dæmones habent intelligentiam et voluntatem, non minus integram, quod attinet ad naturalia, quam homines, et præterea carent concupiscentia carnali ; et tamen nullum opus bonum morale facere possunt, ut omnes fatentur : igitur nec homines possunt, nisi divinitus adjuventur. Respondeo : dæmones sunt obfirmati in actuali odio Dei, eterum ipsius, ac præsertim humani generis, id enim pertinet ad statum damnationis, sicut confirmatio in actuali amore Dei et proximi pertinet ad statum felicitatis ; et ideo non est mirum, si quicquid faciunt, malum est, quoniam ad malum illum finem omnia referunt. Homines autem in hac vita, etiamsi infideles, et perditissimi, non semper actu Deum et proximum oderunt, neque ex hoc odio semper operantur.

Septimum argumentum. Si posset homo bonum morale facere viribus solius naturæ, certe remansissent in natura humana, post Adæ peccatum, semina aliqua virtutum, ut Cassianus docuit. Atqui hoc reprehendit sanctus Prosper in libro contra Collatorem cap. 28. Respondeo : semina virtutum, si proprie accipiantur, nihil sunt aliud, nisi lumen intellectus practici, et inclinatio voluntatis ad bonum prosequendum, et malum fugiendum, ut sanctus Thomas docet in. 1. 2. quæst. 63. Et hoc modo semina virtutum remanserunt post peccatum, nec possunt aboleri, nisi homo desinat esse homo. Et hæc semina admittunt Basilius, homil. 9. in Exameron, et in regulis fuse explicatis, cap. 2. Athanasius in vita sancti Antonii, ipsius beati Antonii exhortationem ad virtutem referens, Hieronymus in cap. 1. ad Galat. Damascenus lib. III. cap. 14. et alii. Refert etiam Ruardus Tapper, in explicatione articul. 10. hanc sententiam ex Augustino : « In naturali judicatorio adsunt quædam regulæ, et semina virtutum, quæ dicunt Synderesim. »

Cassianus tamen pro semine virtutum, accepit semina veræ pietatis, id est, bonas cogitationes et pia desideria, quibus homo præparatur ad gratiam. Sic enim ait, cap. 9. Collationis de protectione Dei : « Jam hic, inquit, quasi per inscrutabilem diversitatem introducitur definitio, qua doceatur multos ad gratiam venire sine gratia, et hunc affectum petendi, quærendi, atque pulsandi habere quosdam de vigilantia liberæ voluntatis. » Et infra : « Dubitari ergo non potest, inesse naturaliter omni animæ virtutum semina etc. » Hanc sententiam merito refellit Prosper his verbis : « Qui ergo dicit, sine ullo opere gratiæ, naturaliter omni animæ semina inesse virtutum, quid laborat ostendere, nisi de istis seminibus quædam germina præcedentium Dei gratiam pullulare meritorum ? »

CAPUT XIII.

Proponitur controversia de libero arbitrio in moralibus, et Tilmanni ineptiæ, ac mendacia referuntur.

Sequitur ultima quæstio de bono morali, quæ est omnium potissima inter quæstiones de libero arbitrio. Igitur controversia est inter Catholicos omnes ab una parte, et hæreticos hujus temporis omnes ab altera (neque enim in hac re vel apud nostros, vel apud adversarios ulla est opinionum varietas) sit ne homo in statu naturæ lapsæ liberi arbitrii, in bono morali eligendo, et malo evitando, sive, quod idem est, in præceptis morum observandis aut prævaricandis.

Et quidem Catholici (ut diximus) omnes tum veteres, tum recentiores, tamquam dogma fidei Catholicæ prædicant partem affirmantem. Hæretici contra, tum ex veteribus plurimi, tum recentiores omnes, obstinate defendunt partem negantem. Loca tum Catholicorum, tum hæreticorum annotavimus initio primi libri. Nunc antequam ad argumenta seria veniamus, placet breviter adscribere aliquot mendacia, vel ineptias Tilmanni Heshusii, ut lector ex hoc uno, qui non parvi nominis episcopus apud adversarios est, judicium faciat de cæteris.

Tilmannus igitur in libro de sexcentis erroribus Pontificiorum, titul. de servo arbitrio, inter alios, decem et novem errores de libero, vel (ut ipse loquitur) servo arbitrio, Romanæ Ecclesiæ attribuit, qui sunt omnes vel manifesta mendacia, vel sententiæ vete-

rum, quas ne ipsi quidem Lutherani negare solent. Tam acri judicio scilicet Papistarum errores Heshusius colligit.

Primus error : « Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. » Item : « Est facultas applicandi sese ad gratiam. » Et citatur Petrus Lombardus lib. II. distinct. 24. At prior definitio desumpta est ex Augustino in Enchiridio, cap. 95. proinde fateri debet Tilmannus, sanctum Augustinum fuisse Papistam. Posterior est merum somnium Heshusii.

Secundus error : « Liberum arbitrium, quoad res spirituales, non est prorsus extinctum, sed tantum fractum et attenuatum. » At hoc ipsum accepit Concilium Tridentinum ex Concilio Arausicano, canon 8. Itaque Patres illius Concilii, quod ante annos mille celebratum est, contra Pelagianos, Papistæ omnes, teste Tilmanno, fuerunt.

Tertius error : « Homo ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia. » At hoc scripserunt Scholastici quidem pauci, sed non debet Ecclesiæ Catholicæ tribui opinio paucorum, quam in eadem Ecclesia plures et graviores refellunt.

Quartus : « Potest homo suis viribus implere præcepta Theologicarum virtutum, secundum substantiam operis, ut credere, sperare, diligere. »

Et citatur Ruardus. At Ruardus in explicatione articuli de libero arbitrio, refert hoc ex aliorum sententia, sed non probat. Nec debent Ecclesiæ tribui singulorum somnia. Certe Concilium Tridentinum, cujus vox Ecclesiæ Catholicæ vox est, disertis verbis tradit in sexta sessione, canone tertio, neminem posse sine Dei auxilio credere, sperare, aut diligere sicut oportet.

Quintus : « Gentes potuerunt ex Philosophia eam notitiam comparare, quæ satis est ad salutem consequendam. »

Et citatur Andradius lib. III. Atqui Andradius non scribit ex sola Philosophia gentes id potuisse, et non semel in eodem loco repetit, necessarium fuisse gentibus ad salutem lumen divinæ gratiæ. Viderit igitur Heshusius, quam bona fide auctores citet, et utrum hoc non sit lectoribus imponere vel mentiri. »

Sextus : « Par libertas a necessitate est in Deo, in Angelis et hominibus. » Item : « Libertas a necessitate inseparabilis est a natura intellectiva. » At hic si error est, Gregorii Nysseni, Anselmi, Bernardi, et omnium sanctorum Patrum est, quos libro superiore citavimus. Quare non parum Tilmanno debemus, quod tam antiquos, et tam doctos ac sanctos Patres Papistas fecerit.

Septimus : « Sine auxilio gratiæ potest homo facere opera Deo grata ». Et citatur Andradius lib. III. At non dicit hoc Andradius, sed tantum posse hominem facere aliqua opera, quæ non sint peccata, id est, bona moraliter, non quæ Deo sint grata, id est, gratiæ vel gloriæ meritoria.

Octavus : « Synderesis est inclinatio ad bonum ». At qui hoc negat, nescit quid loquatur; nam quomodo, quæso, potest non inclinare ad bonum, lumen humanæ menti a bono conditore insitum?

Nonus : « Synderesis non extinguitur in dæmonibus ». At hoc docet sanctus Augustinus lib. II. confess. cap. 4. « Lex, inquit, scripta est in cordibus, quam ne ipsa quidem delet iniquitas ». Tametsi enim non sunt omnino idem synderesis, et lex naturæ, cum synderesis sit ipsum lumen intellectus per modum habitus in nobis manens, lex naturæ sint prima quædam principia practica, quæ lumine illo cognoscuntur, tamen certum est, esse inseparabilia synderesim, legemque naturæ. Itaque sanctus Hieronymus, in primum caput Ezechielis scribit, synderesim in ipso etiam Cain post peccatum commissum deleri non potuisse. Sed omissis Patribus, nonne Isaias hoc dicit cap. ultim. *Ignis eorum non extinguetur, et vermis non morietur* (1).

Quod item repetit aliquoties Dominus, Marci IX. Vermem autem, qui in damnatis non moritur, synderesim esse, sive scintillam conscientiæ, docet Hieronymus, et alii in commentario Isaiæ. Itaque jam non Patres tantum, sed etiam Christum et Isaiam Tilmannus inter errantes Papistas numerare potuerit.

Decimus : « Naturalia manserunt integra post peccatum ». At hoc perspicue docet Dionysius Areopagita, lib. de divinis nominibus cap. 4. Neque repugnat ei, quod alii dicunt, naturam humanam, per peccatum esse corruptam. Corrupta siquidem est natura per amissionem donorum supernaturalium, non per destructionem alicujus poten-

(1) Isaiæ LXVI, 24.

tiæ, aut membri naturalis. « Naturæ quippe humanæ (inquit sanctus Prosper, libro contra Collatorem cap. 26.) etiam post prævaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus, et ratio, cæteraque corporis et animi bona ». Nec aliud significare volunt, qui inter Catholicos scribunt, naturalia manere integra post peccatum.

Undecimus : « Mens humana multa per se intelligit, quæ ad cognitionem divinarum rerum pertinent ». At hoc docet Apostolus ad Rom. I. ubi dicit : « Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, cognosci ».

Duodecimus : « Homo post lapsum habet rectum lumen rationis ». At solus eo caret, qui id negat. Certe enim si lumine rectæ rationis omnino privati essemus, nihil a furiosis, vel a bestiis differremus.

Tertius decimus : « Homo accepta prima gratia gratis data, de condigno mereri potest gratiam gratum facientem, et vitam æternam ». Et citatur Gabriel lib. II. distinct. 27. quæst. 1. ita dicens : « Anima gratia informata per actum a voluntate simul, et gratia elicitum de condigno meretur æternæ beatitudinis præmium ».

At quis crederet Heshusium tam stultum, vel stupidum esse potuisse, ut ipse verba citaret, quibus mendacia ipsius nullo labore confutarentur ? Tantum enim abest, ut Gabriel dicat, hominem de condigno mereri gratiam gratum facientem, ut etiam dicat, non posse mereri gloriam, nisi prius habeat gratiam gratum facientem.

Decimus quartus : « Initium fidei a nobis est ». Et probatur ex Gabriele dicente : « Actum meritorium, quantum ad substantiam ejus, esse a voluntate, tamquam a causa prima et principali, et a gratia tamquam a causa secunda, sive minus principali ». At somniabat credo, vel phrenesi laborabat Heshusius, dum hæc meditaretur. Ubi enim est mentio fidei in verbis Gabrielis? an non loquitur de actu meritorio, qui non solum fidem, sed etiam spem et charitatem prærequirit?

Decimus quintus : « Arbitrium credendi in nostra est potestate ». Et citatur Ruardus, dicens : « In potestate hominis quippe est, in melius mutare voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo ». At hanc sententiam Ruardus desumpsit ad verbum ex Augustino lib. I. retract. cap. 22. Neque id ignorare potuit Heshusius, si Ruardum legit. Sed dolus, an virtus quis in hoste requirat ?

Decimus sextus : « Homo renatus totam Dei legem implere potest ». Et citatur Concilium Tridentinum sess. 6. At hoc idem habetur in Concilio Arausicano, canon 25. Immo et sanctus Joannes hoc dicit, cum ait : *Qui natus est ex Deo, non peccat*, I. Joan. II. Idem enim esse non peccare, et legem Dei totam implere, docet idem Apostolus, I. Joan. III. cum ait : *Et peccatum est* ἀνομία *id est, legis prævaricatio* (1). Itaque jam ipsum etiam Joanne merroris pontificii damnare non veretur Heshusius.

Decimus septimus : « Libertas arbitrii est causa efficiens applicationis voluntatis ad gratiam ». Et citatur Andradius, lib IV. Atqui Andradius in eodem loco adjungit, id non posse liberum arbitrium, nisi confirmatum firmissimis divinæ gratiæ præsidiis.

Porro voluntatem efficienter concurrere ad ejusmodi actus, adeo certum atque evidens est, ut Kemnitius Heshusii collega excusare nitatur Lutherum, quod alicubi scripserit, voluntatem mere passive se habere.

Decimusoctavus : « Homo plus præstare potest, quam lex Dei præcipiat ». At id verum esse testatur Dominus, qui Matth. XIX. ei, qui totam legem se implevisse dicebat, ait : « Si vis perfectus esse, vade, vende omnia etc ».

Decimus nonus : « Perseverantia ex gratia, et libero arbitrio pendet ». At hoc docet S. Augustinus, lib. de corrept. et grat. cap. 12.

En igitur quales sententias Heshusius errores Pontificiorum, appellare non dubitavit. Sed magis adhuc impudentiam suam prodidit, cum eos refutare aggressus est.

Nam prolatis aliquot Scripturæ sententiis, quæ nihil ad rem faciebant, ita conclusit : « Ubi demonstratum est, quod liberum arbitrium in rebus spiritualibus prorsus sit extinctum, sua sponte corruunt omnes reliqui errores Pontificiorum, quos plenis buccis de male libero arbitrio impudenter decantant ».

At neque demonstravit, liberum arbitrium in rebus spiritualibus esse prorsus extinctum, de qua re in VI. lib. disseremus ; neque si id vere demonstrasset, reliquæ sententiæ, quas ipse perperam vocat errores, sua sponte corruerent. Quales enim essent

(1) Joan. III, 9 ; ibid. III, 4.

istæ consecutiones? liberum arbitrium in rebus spiritualibus nihil potest, igitur non est facultas rationis, aut voluntatis; vel igitur synderesis non est inclinatio ad bonum, aut non remanet in dæmonibus; vel, igitur gentes per philosophiam non habuerunt notitiam, quæ sufficit ad salutem. Sed his nugis omissis, ad seria veniamus.

CAPUT XIV.

Probatur libertas arbitrii in moralibus argumento ducente ad impossibile.

Asserenda nunc est veritas orthodoxa, quæ docet, hominem in statu naturæ corruptæ libero arbitrio præditum esse, quoad moralia. Quoniam autem Joannes Calvinus lib. II. Institut. cap. 5. argumenta Catholicorum certo ordine disposuit, eaque ut potuit, solvit, aut solvisse videri voluit, nos ab illis initium ducemus, et eodem ordine non solum catholica argumenta, sed etiam ipsius responsiones proponemus, ut ex illarum refutatione lector intelligat, argumenta Catholicorum solidissima esse, neque hæreticis machinationibus labefactari posse. Calvinus igitur in duos ordines argumenta nostra distribuit, in priore constituit rationes ducentes ad impossibile, in posteriore rationes ostensivas ex verbo Dei.

Primum catholicorum argumentum ejusmodi est: « Aut peccatum est necessarium, aut voluntarium; si est necessarium, igitur non est peccatum, ac per hoc peccatum non erit peccatum, quod fieri non potest: si est voluntarium, igitur vitari potest: et proinde homo est liberi arbitrii in moralibus. Quippe qui potest peccare et non peccare ». Quod argumentum sumptum est ex Augustino, in lib. de vera religione cap. 14.

Ad hoc argumentum, respondet Calvinus, peccatum esse necessarium et voluntarium simul, et negat utramque partem consecutionis, videlicet, ergo non est peccatum, si est necessarium, et ergo vitari potest, si est voluntarium.

Et quidem de posteriore parte non erit magna quæstio, si tollatur ambiguitas. Nam ipse per voluntarium intelligit spontaneum, seu liberum a sola coactione, quale est etiam in pecoribus, et hoc modo voluntarium non pugnat cum necessario et inevitabili. Nos autem accipimus voluntarium pro libero a necessitate, alioqui inepte diceremus, aut est necessarium, aut est voluntarium, si voluntarium non opponeretur necessario. Eodem etiam modo accepit voluntarium S. Augustinus loco cit. id est, lib. de vera relig. cap. 14. ut patet ex illis verbis: « Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent ». Et infra, cum dixisset, Adamum voluntarie peccasse, reddit rationem: « Quoniam, inquit, si necessitate fecisset, nullo peccati crimine teneretur ».

Itaque consecutio illa, si peccatum est voluntarium, ergo vitari potest, non fuisset a Calvino negata, si voluntarium accepisset, ut accipere debebat, id est, ut ipsa nostri argumenti verba postulabant.

Priorem vero partem consecutionis cur negaverit, quatuor causas reddit.

Primam, quoniam idem argumentum aliquando Pelagiani contra Augustinum protulerant.

Secundam, quoniam peccata hominum, licet sint necessaria, tamen ideo sunt vere peccata, quia non nascuntur ex creatione, sed ex corruptione naturæ, quam corruptionem peccatum primi hominis peperit.

Tertiam, quia diabolus necessario semper male agit, et tamen vere peccat, et Angeli sancti necessario semper bene operantur, et tamen vere bona sunt ipsorum opera.

Quartam, quia sanctus Bernardus serm. 81. in Cantica scribit, hominem post peccatum non posse vitare alia peccata, et tamen vere proprieque peccare.

Addit Calvinus in lib. IV. adversus Pighium. Quintam causam ex Aristotele, lib. III. Ethicor. cap. 5. ubi docet Philosophus, hominem sponte fieri malum, cum posset non fieri, sed ubi talis effectus est, jam necessario esse malum: sicut qui ægrotat, sponte et libere in morbum incidit, quia noluit vitare res noxias, cum eas facile posset vitare, tamen posteaquam ægrotus factus est, necessario male valet: « Ita quoque (inquit Calvinus) primus homo sponte ac libere peccando naturam corrupit, sed jam corrupta natura necessario male operatur ».

Addamus sextam causam ex Bucero et Kemnitio, qui probant, legis prævaricationem semper esse peccatum, sive sit voluntaria, sive necessaria, quoniam in priore Joannis epistola cap. 3. peccatum definitur ἀνομία id est, legis prævaricatio. Jam igitur si causas istas nihil ponderis habere demon-

straverimus, argumentum illud Catholicorum robur suum ac vires integre retinebit.

Ad primam causam respondeo, non camdem esse quæstionem, neque idem argumentum, quod nos objicimus Calvino, et quod olim Pelagiani objecerunt Augustino. Nam quæstio Pelagianorum non erat, an singula peccata vitari possent, sed an posset homo vivere sine omni peccato, etiam veniali, ut intelligi potest vel ex ipso titulo libri, de Perfectione justitiæ, quem Calvinus citat. Respondit vero ad eam quæstionem Augustinus, ante peccatum Adæ fuisse in homine libertatem vivendi sine omni peccato, nunc autem esse necessitatem habendi aliquod peccatum. Ideo autem hæc necessitas habendi peccatum, non facit, quo minus peccatum sit vere peccatum, quoniam possunt vitari singula, quamvis non omnia. De qua re plura paulo infra dicenda erunt.

Ad secundam de corruptione naturæ, respondeo, ex doctrina ejusdem Calvini. Ipse enim loco notato scribit, si peccata nostra orirentur ex corruptione nobis a Deo concreata, justam excusationem peccatorum nos habituros apud Deum, tamquam nostrorum criminum auctorem. At ipse idem lib. III. Institut. cap. 23. scribit, peccatum primi hominis, ex quo naturæ corruptio orta est, fuisse Dei decreto, et inevitabili voluntate commissum. Habemus igitur excusationem apud Deum, si ex corruptione, in quam ejus decreto incidimus, et non ex nostra libera voluntate peccamus. Præterea naturæ corruptio ex doctrina Calvini, est ipsum originale peccatum, peccatum autem originale dimissum est in baptismo, vel ut non sit juxta veritatem, vel certe ut non imputetur juxta Calvini sententiam : igitur neque peccata illa imputari poterunt, quæ ex ea corruptione nascuntur, nisi accedat nova causa imputandi, id est, quod ita libera voluntate jam fiant, ut etiam vitari potuerint.

Ad tertiam, de peccatis dæmonum, et bonis operibus Angelorum, respondeo, tam Angelos sanctos, quam malos dæmones, respectu finis ultimi, non habere liberum arbitrium a necessitate, sed solum a coactione : tamen respectu mediorum, liberum arbitrium etiam a necessitate habere, quia multa faciunt, quæ possent non facere, et contra ; et in hujusmodi, dæmones vere peccare, et bonos Angelos opus vere laudabile facere : quamvis nec pœna, nec præmium essentiale crescere possit, cum utrique sint in termino, et omnia ipsorum opera ad exercitium damnationis, vel gloriæ sempiternæ pertineant.

Itaque propositio illa Calvini, dæmones semper necessario male agunt, in aliquo sensu falsa est, in aliquo vera. Verum siquidem est in genere, eos non posse nisi male agere; falsum tamen est in particulari, omnia mala, quæ faciunt, illos necessario facere, possent enim (ut diximus) multa non facere, quæ faciunt, et ideo non necessitate, sed voluntate peccata committunt.

Ad quartam, ex Bernardo respondimus, in III. lib. cap. 6. summa est, hominem peccatorem, dum in eo regnat cupiditas, non posse vitare peccatum, absolute autem posse, quia potest cum Dei adjutorio cupiditatem exuere et induere charitatem.

Ad quintam, ex Aristotele respondeo, testimonium illud Philosophi nihil ad rem propositam facere. Nam loquitur ille de habitu vitii, nos loquimur de actu.

Quamvis autem, qui malum habitum contraxit, non possit illum continuo expellere, et necessario sit vitiosus, sicut ægrotus necessario male valet post contractam ægritudinem : tamen potest actum malum non exercere, cum habitus inclinent, sed non cogant ; et ideo non necessitate, sed voluntate perficit actum malum, et vere proprieque peccat etiam ille, qui vitiosos habitus male vivendo contraxit. Sed quale est, ut Calvinus ab Aristotele subsidium contra libertatem arbitrii postulet, cum ille Philosophus in libro tertio Ethicorum, libertatem arbitrii studiosissime accuratissimeque defenderit?

Ad sextam, ex definitione peccati ? Respondeo : in definitione peccati virtute contineri liberum arbitrium. Lex enim, quæ in ea definitione manifeste ponitur, non datur nisi iis, qui liberum gerunt arbitrium. Nihil enim est aliud lex, nisi regula dirigens actiones. Frustra autem datur regula ei, qui non habet in potestate actiones suas. Alioqui reddant adversarii causam, cur bestiis nullæ præscribantur leges, si ad legis usum non requiritur libertas arbitrii. Atque hinc rursus confirmatur, et insolubilius efficitur argumentum illud, quod frustra Calvinus solvere conatus est. Nam si quod sponte fit, licet necessario fiat, potest esse peccatum proprie dictum, cur non vere proprieque peccant infantes, furiosi, pecudes?

CAPUT XV.

Adfertur et defenditur secundum argumentum, pro libero arbitrio in rebus moralibus.

Argumentum secundum Catholicorum a Calvino propositum, atque (ut ipse falso credidit, etiam solutum) tale est : « Si non sit in homine libertas arbitrii, nullus erit pœnæ aut præmio locus, id autem communi totius humani generis consensu, sensuque refellitur ». Quod argumentum depromptum est ex Augustino, in eodem cap. 14. ejusdem libri, de vera religione.

Ad hoc argumentum Calvinus tria dicit. Primo, fuisse quidem hanc ratiocinationem Chrysostomo et Hieronymo familiarem, eadem tamen usos esse quandoque Pelagianos. Secundo, non sequi, nullum fore locum pœnæ, si nulla sit in homine libertas arbitrii.

Nam pœna debetur culpæ; culpa vero in nobis residet, et a nobis manat : « Quid enim refert, inquit, libero ne, an servili judicio, modo voluntaria cupiditate peccetur? » Tertio addit, recte bona merita excludi, ex eo, quod non sit in homine liberum arbitrium : neque id esse absurdum, cum testimonio sancti Augustini, Deus non coronet merita nostra, sed munera sua. Et citat aliquot loca S. Augustini, adjunctis etiam quibusdam testimoniis divinæ Scripturæ. Videamus nunc, quid ponderis habeant tria ista dicta Calvini.

Ad primum, refero alia tria. Primum, dico, si propterea nos Pelagiani censendi sumus, quoniam utimur argumento, quo utebantur olim Pelagiani, certe Calvinus, ejusque sodales Manichæi censendi erunt, quoniam eodem argumento, quo nos utimur contra Calvinum utebantur olim Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, aliique Patres veteres, contra Manichæos.

Secundo, quæro a Calvino, quandoquidem ipse dicit, eadem argumento usos fuisse Hieronymum et Pelagium, idem ne eos probare voluisse, an diversa? Nam si probare volebant diversa, non erit verum, eodem illos argumento usos. Neque enim fieri potest, ut homines non stulti, quales certe non erant Hieronymus et Pelagius, idem argumentum ad res diversas probandas adhibere voluerint. Si probare volebant idem; idem igitur sentiebant Hieronymus et Pelagius ; quomodo igitur Hieronymus tam acriter pugnabat contra Pelagianos, si idem cum Pelagio sentiebat? Sed his omissis.

Dico tertio, ex eodem principio duxisse argumentum Patres nostros, et Pelagium, sed argumentum Patrum nostrorum fuisse plane ferreum, Pelagii vero arundineum. Chrysostomus enim et Hieronymus contra Manichæos efficacissime probant ex pœnis et præmiis arbitrii libertatem, quod nos eorum Patrum filii modo facimus, contra Manichæorum filios Calvinistas : et idem fecerunt Augustinus, aliique Patres omnes contra eosdem hæreticos Manichæos, quorum testimonia suo loco proferentur.

Pelagiani autem ex pœnis et præmiis probare nitebantur, non liberum arbitrium non esse, sed gratia non indigere, sic enim ex Pelagianis Calvinus ipse refert : « Si gratia Dei in nobis agit, illa ergo non nos, qui non laboramus, coronabitur ». Quod argumentum non minus debile est, quam contrarium Calvinistarum, qui ex gratiæ necessitate contendunt, nullam esse arbitrii libertatem. Siquidem adjutorium gratiæ, et libertas arbitrii non pugnant inter se, neque unum alterum destruit aut impedit, sed mirifice potius alterum juvatur ab altero, quemadmodum infirmus et baculus. Neque enim infirmus sine baculo ambulare potest, ipse tamen adjutus baculo vere ambulat, et libere etiam ambulat, cum possit, si velit, non ambulare. Atque hæc de primo Calvini dicto.

Ad Secundum breviter respondeo, Calvinum peccatum illud committere, quod dialectici vocant petitionem principii. Assumit enim id, quod probare debuisset, culpam videlicet in nobis residere, et a nobis promanare, etiamsi necessitate adacti operemur, nec peccatum ulla ratione vitare possimus. Id enim est positum in controversia, sitne vera culpa, quæ vitari non potest.

Cum autem rogat, quid referat, libero ne, an servili judicio, modo voluntaria cupiditate peccetur? Respondeo, tantum referre, quantum interest inter hominem et pecudem. Nam quemadmodum animal est genus ad hominem et pecudem; ita voluntarium, id est, spontaneum, ad liberum et non liberum. Itaque homo peccat, quia sponte libereque agit; pecudes non peccant, quia spontanee, sed non libere operantur.

Ad Postremum Calvini dictum respondeo,

ipsum a se destrui, atque everti. Nam si non est locus bono merito sine libero arbitrio, eadem ratione non erit locus malo merito, eadem enim libertas ad bonum et malum meritum, ad præmium et pœnam requiritur. Itaque cum Calvinus ad argumentum illud, si nulla est arbitrii libertas, nullus erit pœnæ aut præmio locus, negat consecutionem quantum ad pœnas, et concedit quantum ad præmia, una parte responsionis alteram evertit.

At fortasse non fuit tam ineptus, ut cum negasset consecutionem quoad pœnas, eamdem postea concederet quoad præmia. En igitur verba ipsius libri secundi Institut. cap. 5. §. 2. « Acute sane, inquit, hoc animadvertunt, nullum jam superesse locum meritis, si non ex liberi arbitrii fonte prodeunt. Sed quod istud tantopere dissentaneum esse ducunt, longe aberrant, Neque enim dubitat Augustinus passim pro necessario ducere, quod uti nefas confiteri putant ». Hæc ille. Qui sicut inepte partem consecutionis, partem negavit, ita non sine magna fraude testimonia Augustini et Scripturæ adducit, ut merita bonorum operum destruat. Nam cum probare deberet, nulla esse merita humana, etiam adjuvante gratia Dei, ut inde arbitrii libertatem everteret : ipse probat, nulla esse bona merita, sine gratia, quod nemo Catholicorum negat.

Loca quæ ipse adducit, hæc sunt. Primum, ex epist. 52. ad Macedonium : « Merita quorumlibet hominum quæ sunt? quando ille non cum mercede debita, sed cum gratuita venit, omnes peccatores solus a peccato liber, et liberator invenit ». Alterum, ex præfatione in Psalm. XXXI. « Si redditur tibi quod debetur, puniendus. Quid ergo fit? non tibi reddidit Deus debitam pœnam, sed donavit indebitam gratiam ». Et infra : « Si vis alienus esse a gratia, jacta merita tua ». Tertium, ex concion. 2. in Psalm. LXX. « Nihil es per te, Deum invoca; tua peccata sunt, merita Dei sunt. Supplicium tibi debetur, et cum præmium venerit, sua dona coronabit, non merita tua ». Quartum, ex serm. 15. de verbis Apostoli : « Meritum ex gratia, non gratia ex merito est ».

His omnibus testimoniis nihil aliud S. Augustinus docet, nisi hominem nihil posse sine gratia in ordine ad salutem, et nulla esse merita hominum, quæ non sint Dei munera, ratione præcedentis gratiæ, ut ipse explicat in lib. de gratia, et libero arbitrio, cap. 6. « Si merita nostra, inquit, sic intelligerent, ut etiam ipsa Dei dona esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia, quoniam vero merita humana sic prædicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant, prorsus rectissime illis dicitur, dona sua coronat Deus, non merita tua, si tibi a teipso sunt. Hæc enim si talia sunt, mala sunt : quæ mala sunt, non coronat Deus etc ».

Itaque non alia merita humana, S. Augustinus negat coronari a Deo, nisi illa, quæ sint in nobis a nobis sine adjutorio gratiæ. Quod cum omnes Catholici amplectantur, et prædicent; mentitur Calvinus, cum dicit, nos putare nefas, confiteri id, quod Augustinus pro necessario ponit. Non negari autem ab Augustino merita humana respectu sempiternæ beatitudinis, ex illa ipsa epist. ad Macedonium (ut alia nunc omittamus) Calvinus discere potuisset. Nam in ea sic loquitur de vita æterna : « Hoc piorum præmium est. Et infra : Assuesce, obsecro, te, vir bone, beatus esse interim spe, ut sis etiam re, cum pietati perseverantissimæ retribuetur merces fœlicitatis æternæ. Et infra : Bona vita nunc agitur, et postea præmium ejus, quæ nisi æterna esse non potest, beata vita persolvitur. Et infra : Hic sunt virtutes in actu, ibi in effectu, hic in opere, ibi in mercede » (1). Hæc ille.

Pari fide citat idem Calvinus tria loca Apostoli, duo pro se, unum contra se. Pro se adducit illa : *Quos prædestinavit, hos vocavit, quos vocavit, hos justificavit; quos justificavit, hos magnificavit.* Rom. VIII. *Et* : *Quid habes, quod non accepisti* I ad Corinth. IV. (2)? Sed quid hæc (obsecro) faciunt contra vera merita Sanctorum? Docet Apostolus, gratiam Dei semper esse necessariam, in principio, in medio, in fine. Quis nostrum hoc negat? Docet magnificari justificatos, quia videlicet justificati gratis, opera justa fecerunt, quibus deberetur corona justitiæ. Quis nostrum hoc non gratissime confitetur? docet a Deo nos omnia accepisse, naturam, gratiam, bona merita, vitam æternam, neque id ullus Catholicorum inficiatur. Sed sicut bona merita nasci ex gratia, ita mercedem ex meritis promanare, non dubitamus, dicente eodem Apostolo, II ad Thimoth. IV. (quem locum contra se Calvinus adducit) *Reposita*

(1) Rom. VIII, 30. — (2) Corin. IV, 7.

est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex (1).

« At (inquit Calvinus) cur, teste Apostolo, coronantur fideles? quia Domini misericordia non sua industria, et electi, et vocati, et justificati sunt. » Sed non hoc dicit Apostolus, neque vocat hoc loco vitam æternam, coronam misericordiæ, sed justitiæ; nec dicit donari, sed reddi; nec reddi a Patre, sed a Judice; nec a Judice benigno, sed justo. Et quamvis verum sit, vitam æternam esse donum Patris misericordiæ propter gratiam præcedentem, juxta illud : *Gratia Dei vita æterna*, ad Rom. VI (2), tamen verum est etiam, eam esse coronam justitiæ, et reddi a justo judice propter opera bona : « Quoniam (ut habetur in Concilio Arausicano can. 18.) merces debetur operibus, si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant ». Hæc de meritis, nos παρέργως, dicere coegit a Calvino extra rem propositam allata disputatio.

Ut igitur redeamus ad rem, argumentum illud Catholicorum, quod sumitur ex pœnis, et præmiis, hac ratione confirmari potest. Ratio debiti, sive pœnæ, sive præmii debitum sit, id necessario postulat, ut id quod datur sit proprium. Nam si quis rem non suam, sed alienam donet, nihil ei propterea jure debebitur. Non est autem proprium, nisi id, cujus domini sumus : illius vero tantum domini sumus, quod est in potestate nostra, ita ut dare vel non dare, facere vel non facere pro arbitrio valeamus.

S. Hilarius, can. 6. in Matth. « De nostro, inquit, est beata illa æternitas promerenda, præstandumque est aliquid ex proprio ». Et S. Paulinus, in epist. 2. ad Severum : « Quæ nobis, inquit, est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus? » Ipse etiam B. Paulus ideo dixit, ad Rom. VII. *Si quod nolo facio, jam non ego operor illud* (3). Quoniam non est nostrum, neque nos proprie facimus, nisi quod libere facimus. Quocirca tametsi bestiæ nobis multis in rebus utilissime serviant, nihil tamen eis præmii deberi putamus, quoniam non libere, sed ex necessitate deserviunt. Perspicuum igitur est, si nulla sit libertas arbitrii, nullum fore (ut initio dicebamus) pœnis, aut præmiis locum, frustra Calvinum in hujus argumenti solutione sudasse.

CAPUT XVI.

Proponitur et defenditur tertium argumentum pro libero arbitrio in moralibus.

Argumentum tertium a Calvino pro Catholicis allatum, hoc est; « Si non esset in hominibus libertas arbitrii, non essent alii boni, alii mali, sed omnes boni, aut omnes mali, et si essent omnes boni, non essent alii aliis meliores, sed omnes æque boni; et si essent omnes mali, non essent alii aliis pejores, sed omnes æque mali. Id autem falsum esse tam aperte experientia docet, ut nulla ratione negari possit ».

Respondet Calvinus, hoc argumentum esse acceptum ex Chrysostomo, hom. 2. in Genes. et Ambrosio (seu potius) Prospero in lib. II. de vocatione gentium cap. 4. tamen non esse solidum, propterea quod diversitas bonorum et malorum, quæ in hominibus cernitur, non oriatur ex libero arbitrio, sed ex electione divina. Homines enim in statu naturæ corruptæ, omnes esse malos, sed placuisse Deo, alios ex illis electione sua bonos facere, alios relinquere ut sint mali.

At nos in primis existimamus, Calvinum non ægre laturum, si velimus potius Chrysostomum et Prosperum sequi, et audire, quam ipsum, præsertim cum rem eandem post Chrysostomum et ante Prosperum, scripserit Augustinus in libro de spiritu et littera cap. 34. Deinde dicimus, argumentum illud Catholicorum solidissimum esse, neque per divinam electionem et reprobationem ullo modo posse dissolvi. Nam electio divina, ut homines faciat bonos, prærequirit in illis arbitrii libertatem. Alioquin etiam infantes et furiosos immo etiam boves, et equos posset electio facere bonos moraliter, si libertas arbitrii ad moralem bonitatem non requireretur. Itaque recte scribit sanctus Bernardus, initio libri de gratia et libero arbitrio, sine altero horum, salutem perfici non posse. Nam si non est liberum arbitrium, non est quod salvetur : si non est gratia, non est unde salvetur. Et eodem modo dici potest, si non est liberum arbitrium, non est quod bonum fiat; si non est gratia, non est unde fiat; non igitur essent alii boni, alii mali, nisi esset libertas arbitrii.

(1) II Tim. IV, 8. — (2) Rom. VI, 23. — (3) Rom. VII, 16.

Præterea cur inter malos alii sint aliis deteriores, certe non potest causa referri in electionem divinam, cum illa non faciat, sed sinat esse malos. Unde igitur tanta diversitas inter homines malos, ut alii multa vitia detestentur, quibus alii mirifice delectantur, et alii modice, alii mediocriter, alii extreme sint mali, nisi propter arbitrii libertatem?

Denique cur inter bonos alii proficiant in dies magis, et perseverent usque in finem, alii deficiant, et misere cadant, ac pereant, non potest reddi ratio, nisi sit in homine liberum arbitrium. Siquidem electio Dei nulli est causa cadendi, neque Deus ullum deserit, nisi prius ab illo deseratur, ut S. Augustinus docet, in lib. de natura et gratia cap. 26. tract. 2. in Joan. et alibi. Immo Scriptura ipsa hoc docet, in II. lib. Paralipomenon cap. XV. *Dominus, vobiscum est, quia vos fuistis cum illo* (1). Vel clarius secundum interpretationem septuaginta virorum: *Quamdiu vos estis cum illo. Si dereliqueritis eum, derelinquet vos.* Et in Ps. XXXVI. *Declina a malo, et fac bonum, et inhabita in sæculum sæculi, quia Dominus amat judicium, et non derelinquet sanctos suos* (2). Illi igitur qui fiunt ex bonis mali, poterant non fieri, quia non desererentur a Deo, nisi prius ipsi desererent Deum, ac per hoc libere fiunt mali. Quare nisi esset libertas arbitrii, ut argumentum Catholicorum recte probat, non esset ista, quam cernimus inter homines, bonorum, malorumque diversitas.

CAPUT XVII.

Proponitur et defenditur argumentum quartum, pro libero arbitrio in moralibus.

Argumentum quartum, idemque postremum, quod adfert Calvinus pro Catholicis ejusmodi est; « Si tollatur liberum arbitrium ab humano genere in actionibus morum, simul etiam tolli necesse erit cohortationes, objurgationes, laudes, vituperationes, præcepta, consilia, monita et alia id genus. Quorsum enim laudes, aut vituperes, admoneas, præcipias, reprehendas, horteris, si non possunt homines aliud facere, quam faciunt? »

Respondet Calvinus duobus modis. Primum admonet, ut contenti simus exemplis Christi et Sanctorum. Christus enim dixit: *Sine me nihil potestis facere,* Joan. XV. et tamen hortabatur et corripiebat omnes. Apostolus quoque testatus est, Rom. IX. *Non esse currentis, neque volentis, sed miserentis Dei.* Et I ad Corinth. III. *Neque qui plantat esse aliquid, neque qui rigat* (3), et tamen hortari et corripere omnes non cessabat. Ipsi etiam Prophetæ hartabantur et corripiebant homines assidue, et tamen clamabant, proprium esse Dei circumcidere corda, et pro lapideis dare carnea. Denique S. Augustinus propter hanc ipsam objectionem scripsit integrum librum, quem nominari voluit de correptione et gratia. In quo libro cap. 3. sic ait: « O homo in præceptione cognosce, quid debeas habere; in correptione cognosce, tuo te vitio non habere; in oratione cognosce, unde accipias quod vis habere ». Et cap. 6. « Corripiatur origo damnabilis, ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, si tamen qui corripitur, filius est promissionis ».

Deinde respondet, correptiones et exhortationes utiles esse, etiam si non adsit liberum arbitrium, nam reprobis adhiberi ad flagellum conscientiæ in hac vita, et ad testimonium in alia, ut inexcusabiles ad Domini tribunal efficiantur: electis autem ut per verbum exterius excitentur, sicut per spiritum intus illuminantur, et ad gratiam recipiendam per externam verbi correptionem præparentur. Sed utraque Calvini responsio parvo negotio refutari potest.

Quod enim ad priorem attinet, nos ex Christi et Sanctorum exemplis liberum arbitrium efficaciter probari existimamus. Quoniam enim nemo, nisi prorsus judicio careat, hortatur, aut corripit infantes, vel insanos, sed solum adultos et mentis compotes, colligimus eos dumtaxat hortationis et correptionis capaces esse, qui liberi arbitrii usum habent: non enim aliud interest, inter homines insanos et sanos, nisi quod illi more pecudum, naturali quodam instinctu feruntur, nec possunt aliter facere: isti libero judicio eligunt quid agant, et possunt, si ita libitum fuerit, non eligere. Itaque simile esset hortari hominem non liberum, ad eligendum bonum, et corripere, si non eligat; ac si quis hominem in carcere conclusum, hortaretur ad currendum per campos, et reprehenderet si non pareret.

Refellit hanc similitudinem Calvinus; aliud enim esse dicit, hominem tyrannice ligatum ab alio, non posse per campos discurrere:

(1) II Par. XV, 2. — (2) Psal. XXXVI, 27. — (3) Joan. XV, 5; Rom. IX, 15; I Corin. III, 7.

aliud, hominem proprio vitio effectum malum, jam non posse eligere bonum. At finge aliquem, qui sua culpa in puteum lapsus fuerit; utrum is recte admoneretur, ut exiret et objurgaretur nisi pareret? Objurgaretur quidem recte, quod in puteum se dejecisset, cum in potestate haberet, non se dejicere; at non recte objurgaretur, quod non inde emergeret, si id jam in ejus potestate non esset.

Ad objectiones illas ex Scriptura : *Sine me nihil potestis facere*. Et : *Non est volentis, neque currentis*. Et : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat*. Respondeo, recte probari his testimoniis, liberum arbitrium egere gratia Dei. Cæterum eam gratiam, quæ necessaria est ad faciendum quod Deus præcipit, vel ad quod hortatur, nemini deesse ; et ideo (ut S. Leo scribit serm. 16. de passione Domini) recte Dominum instare præcepto, quia præcurrit auxilio.

Ad objectionem ex Augustino, in lib. de correptione et gratia, Respondeo, Augustinum in toto eo libro pro certo assumere, eis, qui corripiuntur, non deesse auxilium gratiæ, quo possint, si velint, ex correptione proficere. Nam cum dicit, cap. 3. « O homo in præceptione cognosce, quid debeas habere: in correptione agnosce, te tuo vitio non habere; in oratione cognosce, unde accipias quod vis habere ». Certe non dubitat, ei qui corripitur, et jubetur orare, auxilium non deesse, quo possit orare. Et cum cap. 5. dicit : « Quicumque corripi non vis, ideo corripiendus est, quia corripi non vis; non vis enim tibi tua vitia demonstrari » ; pro comperto ponit, eum hominem, qui reprehenditur, quia non vult corripi, potuisse velle correptionem admittere. Et cap. 6. cum dicit : « Corripiatur origo damnabilis, ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur » ; sine dubio ut certum sumit, eum qui corripitur, posse dolere et erubescere, et ex eo dolore concipere desiderium vitæ melioris. Alioqui stultissimus esset, qui ea de causa corriperet peccatorem, ut in eo ex dolore correptionis oriretur voluntas regenerationis, nisi crederet eum posse dolere, si velit; alias enim adhiberet causam, quam sciret nihil efficere posse. Illa vero correctio « si tamen is, qui corripitur, filius est promissionis » non significat eum, qui non est filius promissionis, non posse converti, sed non convertendum re ipsa, licet converti possit. Nam idem Augustinus in eodem libro cap. 7. apertissime scribit, posse perseverare etiam eos, qui re ipsa non sunt perseveraturi, et merito argui et puniri, quia non perseverant. « Potest enim, inquit, dici ei, In eo quod audieras et tenueras, perseverares, si velles. »

Ac ut clarissime perspiciatur, librum hunc de correptione et gratia, nihil omnino Calvini causam adjuvare, observandum est, eodem tempore scripsisse Augustinum librum de correptione et gratia, et librum de gratia et libero arbitrio, et epistolam 46. omnia enim hæc scripta sunt ad Valentinum, occasione quorumdam ejus Monachorum, qui gratiam Dei sic defendebant, ut liberum arbitrium denegarent. In epist. igitur illa 46. ad Valentinum utitur Augustinus, hoc ipso nostro argumento, quod Calvinus ex Augustino solvere nititur : « Nisi esset, inquit, liberum voluntatis arbitrium, non diceretur in Psalmo, Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite. » Ubi probat Augustinus, ex admonitione et correptione liberum arbitrium. Et similia habet in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. Quomodo igitur credibile est, Augustinum in libro de correptione et gratia ad Valentinum scripto, destruere voluisse, quæ scripserat eodem fere tempore, et eadem occasione ad eumdem Valentinum? atque hæc de priore responsione Calvini.

Venio ad posteriorem, in qua Calvinus pro sua summa scientia Dialecticæ principium petit. Nam cum dicit, reprobos ideo corripiendos esse, tametsi necessario peccent, ut correptio sit illis in hac vita flagellum conscientiæ, et in altera testimonium, quod eos reddat ad tribunal Domini inexcusabiles, omnino pro certo assumit, id quod necessario fit, posse esse peccatum proprie dictum. At de hoc ipso tota nostra controversia est. Itaque nego correprionem futuram esse flagellum conscientiæ illi, qui libertate arbitrii careat, nego etiam futurum illum coram Deo inexcusabilem. Immo hoc ipsum illum, et in conscientia, et coram Deo facillime excusabit, si vere dicere poterit, se non libera voluntate, sed cogente necessitate peccasse.

At inquit Calvinus, « experientia testatur, peccatores etiam perditissimos sentire flagellum conscientiæ, quando corripiuntur ». Fateor sed hinc libertas arbitrii apertissime comprobatur. Propterea enim flagellantur et erubescunt, quoniam conscii sunt ipsi sibi, se potuisse peccatum vitare, si studium adhibere voluissent.

Pari ratione altera pars ejusdem responsionis, quæ habet corripi electos, ut præparentur per verbum externum ad renovationem internam, confirmat liberum arbitrium. Nam si corripitur, qui peccavit, ut præparet se ad renovationem, ergo qui corripitur, non vult præparari, et tamen potest velle præparari ad renovationem; si enim vult præparari, quorsum corripitur? Si non potest velle præparari, nonne etiam frustra corripitur?

Sed non solum hac posteriore responsione Calvinus argumentum Catholicorum non solvit, sed incidit in plures laqueos, unde non facile se expediat. Scripsit enim per hortationem præparari electos ad recipiendam gratiam, qua ipsi hortationi pareant. Nam hæc sunt verba ipsius lib. II. Institut. cap. 5. §. 5. « Ad recipiendam hanc ipsam gratiam, qua fit ut hortationi pareatur, per hortationem vult nos præparari ». Et infra: « Bifariam Deus in electis suis operatur, intus per Spiritum, extra per verbum : Spiritu mentes illuminando, corda in justitiæ amorem, cultumque formando, novam eos creaturam facit : verbo ad eamdem renovationem expetendam, quærendam, assequendam excitat ». Hæc ille.

Ex his verbis sequitur primo, posse hominem sine gratia per verbum externum præparari ad gratiam, eamque expetere et quærere. Nam distinguit Calvinus operationem verbi ab operatione spiritus, et priorem esse vult operationem verbi, qua homo præparatur ad gratiam, posteriorem operationem spiritus, qui gratiam ipsam adfert. At hic est error Pelagianus, quem Calvinus refellere se velle dicit. Quomodo igitur non pugnat secum, qui illum ipsum errorem docet, quem refutare studet?

Respondet Calvinus lib. 4. adversus Pighium, ministerium verbi vocari ministerium spiritus, quoniam Deus per spiritum suum insculpit in cordibus hominum id, quod prædicator verbi non ante, nec post, sed simul ad aures loquitur; ita simul omnino fieri externam operationem per verbum, et internam per spiritum.

At responsio ista non solvit nodum, sed magis ligat. Nam Deum insculpere in cordibus verbum exhortationis, vel est persuadere illud efficaciter, et per hoc facere ut homo assentiatur; vel est efficere, ut cogitetur, vel intelligatur, non tamen persuadeatur. Si dixerit primum, pugnabit liber iste quartus adversus Pighium cum lib. II. Institutionis. Nam in lib. II. Institutionis ut jam citavimus, disertis verbis Calvinus dicit, per verbum hominem præparari ad illam gratiam spiritus desiderandam et quærendam, qua fit, ut verbo pareatur, proinde priorem esse operationem verbi præparantis, quam spiritus intus persuadentis : in lib. autem IV. contra Pighium dicit, utramque esse simul, et sine alia præparatione verbum extra prolatum intus a spiritu insculpi, id est, efficater persuaderi. Si dixerit secundum, non excludet errorem Pelagianum. Non enim satis est gratia ad cogitandum, et intelligendum secundum fidem Catholicam, sed requiritur gratia ad desiderandum, et quærendum, et omnino ad præparandum se ad renovationem. Neque Augustinus a Pelagianismo excusaret eum, qui diceret post verbum exhortationis ante corporis auditum et corde perceptum, posse suis viribus expetendo, et quærendo gratiam, ad eam se præparare.

Sequitur secundo, ex illis verbis Calvini, supra citatis, posse ante renovationem hominis, quæ fit per spiritum ex ipso homine aliquid boni exprimi, desiderium videlicet ipsius renovationis, et præparationem ad eamdem. At hoc aperte repugnat iis, quæ idem Calvinus scribit in eodem II. lib. Institut, cap. 3. § 6. ubi dicit, nihil unquam boni ex corde humano exprimi posse, nisi penitus aliud fiat per renovationem, id est, nisi ex lapideo fiat carneum. Neque enim negari potest, quin sit bona præparatio et cupiditas renovationis, quæ fit per verbum in corde nondum renovato.

Sequitur tertio, præparationem istam esse priorem et posteriorem ipsa renovatione, quæ tamen repugnantia sunt. Nam secundum principia Calvini, et omnium hujus temporis hæreticorum, renovatio hominis fit per solam fidem. Fides autem secundum scripturas præcedit orationem. « Quomodo enim invocabunt, in quem non crediderunt » ? Rom. X. Et præterea oratio nisi fiat ex fide, nihil valet. Renovatio igitur præcedit orationem, ac per hoc desiderium, et inquisitionem et præparationem, et tamen præparatio desiderium, et inquisitio præcedunt renovationem, quia nemo se præparat ad id, quod jam habet; neque desiderat, quod jam accepit; neque inquirit, quod jam

(1) Rom. X, 14.

invenit. Præparatio igitur præcedit renovationem, et renovatio præparationem.

CAPUT XVIII.

Prima classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

In secundo ordine argumentorum Càtholicorum collocantur a Calvino testimonia Scripturarum, quæ ipse revocat ad quinque classes, ut multa argumenta unica responsione confutet.

Prima igitur classis continet ea testimonia, quæ præcipiunt aliquid homini faciendum, vel non faciendum, Talia sunt : *Non habebis Deos alienos*, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, *Honora patrem tuum*, *et matrem tuam.* Et alia quæ numerantur, Exod. xx. Cujus generis testimonia colligit Augustinus usque ad triginta duo in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2. Ex his testimoniis conficitur hoc argumentum. « Præceptum est regula bene vivendi, frustra autem datur regula ei, qui non potest deficere, aut non potest non deficere, solum liberum arbitrium est, quod in via morum potest deficere, et non deficere ; igitur frustra homini præceptum a Deo datur, si caret libero arbitrio, nihil autem facit Deus frustra, igitur non caret homo libero arbitrio ».

Respondet ad hoc argumentum Calvinus, sed ita respondet, ut multa dicendo nihil dicat. Ait primum, legem non esse frustra, quamvis detur homini carenti libero arbitrio, quoniam non datur solum ut sit norma vivendi, sed propter alias etiam causas, quarum una est, ut per eam cognoscatur peccatum, ut Apostolus scribit ad Rom. III. Ait secundo, in scripturis non tantum inveniri legem præcipientem, sed etiam promissionem gratiæ adimplentis, ut hinc intelligamus legis impletionem non esse ex libero arbitrio, sed ex dono gratiæ. Atque hoc fusissime probat ex divinis litteris, et S. Augustini testimoniis. Ad extremum concludit, legem esse impossibilem, et non inde probari libertatem arbitrii, sed gratiæ necessitatem.

Sed prior illa responsio satis frigida est. Nam etiamsi lex habeat multos fines, tamen habet etiam istum, ut sit norma vivendi, et ratione hujus finis exigit in homine necessario arbitrii libertatem. Deinde, nonne hoc ipsum, quod est per legem cognosci peccatum, et legem normam esse vivendi, in idem recidunt ? ideo enim datur lex, per quam cognoscatur peccatum, ut cognitum vitetur, et hoc modo sit lucerna pedibus nostris, et regula recte videndi.

At (inquit Calvinus) Apostolus dicit, datam esse legem, ut superabundet peccatum, ad Rom. v. Respondeo, non esse Apostoli mentem, legem datam fuisse a Deo, ut per eam peccatum cresceret ; nam si ita esset, lex mala fuisset, et tamen idem Apostolus ad Roman. VII. dicit : *Lex quidem sancta*, *et mandatum sanctum*, *et justum*, *et bonum* (1). Significat igitur eo loco B. Paulus, legem datam quidem fuisse ad peccatum vitandum, sed non potuisse efficere ut peccatum vitaretur, sed contra potius occasionem fuisse per accidens, ut peccatum superabundaret. Quoniam enim ut ille ait : « Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata ». Homines peccato primi hominis depravati occasione accepta, ex prohibitione legis magis ad peccandum exarserunt. Itaque B. Paulus bis repetit in illo cap. 7. occasione accepta per legem peccatum magis invaluisse.

Illud igitur « ut », non significat causam, sed eventum, cum dicitur, *lex subintravit*, *ut abundaret peccatum.* Similis locus est in lib. III Regum cap. 17 : *Quid mihi et tibi vir Dei ? intrasti ad me, ut interficeres filium meum* (2). Sciebat illa sine dubio, non ad hoc venisse Heliam, ut inter ficeret filium ejus, sed significare voluit, occasione præsentiæ viri tam sancti et justi, non potuisse peccata sua manere diutius impunita, et ideo interfectum a Deo filium suum, quasi ad hoc ipsum propheta venisset. Sic igitur dicit B. Paulus, occasione legis peccata crevisse, quasi ad hoc ipsum data lex fuisset. Et eumdem sensum habent illa omnia : « Lex iram operatur, littera occidit, virtus peccati lex ». Et similia.

Posterior Calvini responsio plane est extra rem. Non enim disputamus hoc loco, possit ne lex solis naturæ viribus adimpleri, nec ignoramus, auxilium gratiæ esse modis omnibus necessarium, cum lex sola non faciat justos, sed contra potius per gratiam justificati faciant legem. Sed quæstio nostra est, utrum posito auxilio gratiæ, homo sit vere liberi arbitrii, ita ut possit legem implere, vel eamdem, si maluerit, prævaricari. Quomodo si quis quærat, an possit homo pro

(1) Rom. VII, 12. — (2) III Reg. XVII, 18.

arbitrio videre, et non videre; non oportet objicere, quid si lumen absit? intelligitur enim quæstio positis omnibus quæ necessario requiruntur.

Nos igitur dicimus, posito auxilio necessario, quodcumque illud sit, hominem vere, proprieque liberum esse in moralibus, atque id probamus, quoniam alioqui lex omnis frustra data esset. Ad hoc autem Calvinus nihil omnino respondit, sed aliam quæstionem, satis callide, pro suo more divertit.

Porro nostrum argumentum efficassimum esse, vel ex eo eognosci potest, quod eo pene solo utitur S. Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio, ad illud ipsum probandum adversus imperitos quosdam monaehos, quod nos adversus Calvinistas probare contendimus. Sie enim ait eap. 2 : « Revelavit nobis Deus per Seripturas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium. Quomodo autem revelaverit, commemoro non humano, sed divino eloquio. Primum quia ipsa divina præcepta, homini non prodessent nisi haberet liberum voluntatis arbitrium ». Et infra : « Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium » ? Et infra : « Jam multa mandata quid ostendunt, nisi liberum arbitrium voluntatis humanæ » ? Et infra : « Nempe ubi dititur, noli hoc et noli illud, et ubi ad aliquid faeiendum, vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium ». Hæc ille.

CAPUT XIX.

Secunda classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Altera elassis continet ea testimonia Scripturarum, quibus promittitur nobis aliquid a Deo sub conditione, si voluerimus. Isaiæ I. *Si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis ; si nolueritis, gladius devorabit vos.* Amos V. *Quærite bonitatem, et non malitiam, et vivetis.* Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (1). Ex his, et aliis similibus loeis, quæ in Scriptura passim oecurrunt, tale confieitur argumentum : « Aut est in potestate nostra præstare eonditionem oblatam, aut non est : si detur primum, demonstratur liberum arbitrium ; si secundum, illa non est vere sub conditione permissio, sed manifesta irrisio. Non secus ae si quis bravium proponeret, ac præconis voce clamari juberet, ut qui voluerint, eurrant, dandum enim bravium ei, qui cæteros currendo superaverit : deinde paucos quosdam vi traheret ad bravium, alios vinculis, et catenis constringeret, ne se commovere possent ».

Respondet Calvinus, non esse absurdum, ut Deus aliquid sub impossibili conditione pollieeatur. Constare enim ipsi rationem suam eur hoc faciat. Nam impiis quidem proponere ejusmodi promissa, ut eis quam sint indigni divina benignitate testetur; sicut etiam præeeptis suis eosdem pungit, ne nimis suaviter in peccatis delicientur. Piis autem easdem promissiones proponere, ut quia præceptis ignavia nostra non satis aeuitur, promissionum dulcedine ad eorum amorem alliciamur.

At non quærimus nos hoc loco, cur Deus promissiones offerat piis, vel impiis : sed contendimus, non posse recte promitti aliquid sub eonditione, nisi ei qui libero utatur voluntatis arbitrio. Et re vera si Deus proponeret impiis impossibilem eonditionem, ut eis testaretur, quam sint indigni benignitate divina, illa eonditionis oblatio ironice exponi deberet, et esset (ut diximus) non tam eonditio, quam irrisio. Neque enim fieri potest, ut aliquis sciens, et prudens proprie loqui intendat, cum aliquid faciendum, vel non faeiendum sub impossibili conditione proponit.

At loea illa Scripturæ nullus adhuc ironiee exposuit, sed omnes proprie. Neque possunt ironice exponi, nisi vis maxima divinis litteris adferatur. Certe enim interrogatus Dominus, quæ esset ad salutem via, nullam causam habuit ironicæ responsionis. Proinde Magister bonus vere, proprieque respondit, eum ait : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et infra: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia etc.* Deinde, si Deus promissiones sub conditione impassibibili offert impiis, ut eis indignitatem eorum testetur ; vel possunt impii ex hoe testimonio divino profieere, cogitando videlieet suam indignitatem, et inde timorem, ac dolorem coneipiendo, seque coram Deo humiliando ; vel non possunt, quia videlieet, aut non intelligunt testimonium divinum, aut eontemnunt : si possunt, ergo habent liberum arbitrium ; si non possunt, igitur inutile est ejusmodi testimonium, ac frustra adhibetur. Et re vera impii non intelligunt indignitatem

(1) Isai. I, 19; Amo. V, 14; Matth. XIX, 17.

suam, nec ullo modo existimant, promissiones divinas ad hoc sibi offerri, ut testimonium habeant indignitatis suæ. Quare sine causa Deus hoc testimonium illis daret.

Denique certum est, saltem piis, non offerri promissiones sub conditione ironice et irrisorie, sed vere ac proprie: poterunt igitur pii pro arbitrio conditionem implere, vel etiam non implere. Id enim est proprium veræ conditionis, ut dependeat ab arbitrio ejus, cui proponitur. Itaque sicut promissio ad amorem præceptorum accendit animos piorum, quod nos Calvino minime negamus, ita conditio demonstrat arbitrii libertatem, quod nobis Calvinus vicissim negare non debet, nec potest, si rationem, et naturam veræ conditionis intelligat.

CAPUT XX.

Tertia classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus

Tertia classis testimonia illa complectitur, quæ docent per hominem stetisse, quo minus bene ageret, et peccata vitaret. Numer. XIV. *Amalec, et Chananæus ante vos sunt, quorum gladio corruetis, eo quod nolueritis acquiescere Domino.* Deuter. XXX. *Mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est.* Isaiæ V. *Quid potui vineæ meæ facere, et non feci?* Hieremiæ VII. *Hæc gens non audivit vocem Domini Dei sui, nec recepit disciplinam, ideo projecta est a Domino.* Et cap. XXXII. *Quia indurastis cor vestrum et noluistis obedire Domino, hæc omnia mala evenerunt vobis.* Matth XXIII. *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti.* Act. VII. *Incircumcisi cordibus et auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis* (1). Ex his locis ducitur hoc argumentum. « Vel potest is qui peccat, non peccare, vel non potest: si potest, habet igitur liberum arbitrium: si non potest, igitur Deus frustra queritur de homine, quasi per illum steterit, quo minus bene ageret, cum ipse aliter facere non potuerit ».

Ad hoc argumentum Calvinus respondet, ac primum dicit, Deum non immerito de hominibus conqueri, quamvis non possint non male agere, quoniam vitio suo, et hæreditaria malitia infirmi sunt. Secundo addit, peccatores a Deo reprehendi, ut peccatorum tædio in viam redeant. Tertio, ad locum allegatum ex cap. XXX. Deuter. quo se magis urgeri sentiebat, duobus modis respondet, primo, locum illum posse eludi, si quis affirmet, Mosem loqui de facilitate cognitionis, non observationis præceptorum. Deinde, respondet serio, Mosem eo loco intelligendum esse de promissione Evangelii, non de præceptis, et lege naturæ.

Consideremus nunc quanti ponderis sint istæ Calvini responsiones. Prima illa de malitia hæreditaria parum eum juvat. Nam malitiam illam, nos pœnam docemus esse, non culpam, nisi libera voluntate ei obediamus: Calvinus autem, qui culpam esse contendit, id probare, non assumere debuisset. Itaque sicut homini cæco a nativitate non recte quis vitio verteret, si inter ambulandum impingeret, etiamsi cæcitas illa ex peccato originali descendat, et ille vitio suo, id est, vitio, quod in ipso hæret impingat: sic etiam non recte peccatores reprehenderentur, cum præcepta divina transgrediuntur, si absque libera consensione, ex sola naturæ corruptione, quæ ex peccato primi hominis in nobis hæret, præcepta Domini violarent.

Altera responsio, quam reddit Calvinus, cum dicit, peccatores a Deo reprehendi, ut peccatorum tædio in viam redeant, non solvit ullo modo propositum argumentum. Nam si possunt homines peccatores audita objurgatione, tædio peccatorum affici, et in viam redire, liberum arbitrium se habere demonstrant, si non possunt, quorsum illæ divinæ querimoniæ? quorsum (inquam) ita loquitur Deus, quasi per homines staret, quo minus bene agerent? « Ut nolentes, inquit Calvinus, ac inviti intelligant, necessarium sacrilegium esse, si malorum suorum culpam, quæ in ipsis residet, in Deum rescribant ». Et probat ex cap. VII. Hierem. ubi jubet Deus narrari omnia scelera populi, et tamen prædicit eum non auditurum: « Loqueris (inquit) ad eos omnia verba hæc, et non audient te.» At probare Calvinus debuisset, veram culpam residere in iis, qui ex necessitate peccant, vel certe eos merito reprehendi, qui non possunt bene agere. Hieremias autem non dicit, non poterunt audire, sed, non audient. Itaque quoniam audire poterant, sed nolebant, ideo jussu Domini revocantur illis in memoriam scelera ipsorum, ut excusationem nullam habeant.

Tertia responsio, quæ ad locum Deuteronomii proprie pertinet, non est melior cæteris. Quod enim Calvinus dicit, locum illum

(1) Num. XIV, 25; Deut. XXX, 11; Isai. V, 4; Hier. VII, 28; ib. XXXII, 23; Matth. XXIII, 37; Act. VII, 51.

ludi posse, explicando illud « non supra te est » de facilitate cognitionis, non observationis, non eget responsione, cum ipse idem in lib. IV. adversus Pighium scribat, eam solutionem esse cavillatoriam. Et merito hoc scribit, quoniam licet Moses loquatur de facilitate cognitionis, ut supra nos ostendimus, tamen ex facilitate cognitionis, colligi vult, in potestate populi fuisse mandata servare, vel non servare. Dixerat enim paulo ante : *Revertetur Dominus, ut gaudeat super te in omnibus bonis, si tamen audieris vocem Domini tui, et custodieris præcepta ejus.* Ac ne populus responderet, se non posse implere præcepta aut non scire quid Dominus velit, adjungit Moses : *Circumcidet Dominus cor tuum, ut timeas eum etc.* Ubi promittitur auxilium gratiæ contra excusationem impotentiæ, et postea addit : « Mandatum hoc non supra te est, neque in cœlo situm, ut possis dicere, quis ascendet in cœlum etc. » Ubi tollitur excusatio ignorantiæ.

Hac igitur solutione omissa, quam (ut diximus) Calvinus etiam cavillatoriam esse confitetur : seria responsio illa est, quod Moses non loquatur de observatione legis, sed de promissione Evangelii. Id quod probat ; tum, quia B. Paulus ad Rom. X. totum hunc locum Deuteronomii refert ad Christum ; tum etiam, quia Moses si de præceptorum legis observatione locutus fuisset, in manifestum exitium populum præcipitasset. Effecisset enim ut existimaret, se legem universam suis solis viribus posse complere.

At hæc responsio vim adfert clarissimis verbis divinæ Scripturæ. Quomodo enim poterat Moses magis aperte significare, se loqui de lege, et præceptis servandis, quam illis verbis : *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie*? Et illis : *Si audieris vocem Domini, et custodieris præcepta ejus, et cæremonias, quæ in lege hac scripta sunt?* Quomodo possunt sine summa impudentia hæc negari ?

Convictus igitur tam perspicua veritate Calvinus in lib. IV. adversus Pighium, addit, si Moses de præceptis loquatur, loqui tamen de eis, ut ad Christum manu ducunt, ut potissima sententia ad Christum pertineat.

Sed hoc non solvit argumentum. Nam sive hic locus ad Christum pertineat in sensu litterali, sive mystico, sive non pertineat ullo modo, non multum laboramus ; id nobis es satis, si concedatur, quod nulla ratione negari potest, loqui Mosem etiam de præceptis servandis, et docere, esse in potestate hominum illa servare, et non servare, ex quo liberum sine ulla dubitatione demonstratur arbitrium. Neque obstat testimonium Apostoli ad Rom. X. non enim oportet exponere Scripturam claram per obscuram : certum autem est omnium interpretum consensione locum Mosis, multo clariorem esse, quam Pauli.

Deinde (ut nos supra docuimus) Apostolus non explicat verba Mosis, sed ad ea tantum alludit propter similitudinem quamdam legis et fidei. Neque Moses prædicando liberum arbitrium præcipitat in exitium populum. Non enim dicit, solis viribus liberi arbitrii mandata posse compleri, sed adjungit etiam gratiam, cum ait : *Circumcidet Dominus cor tuum, ut timeas Dominum.* Denique docet Moses absolute mandata legis posse compleri, atque id esse in libero voluntatis arbitrio, quoniam qui dedit præceptum, sine dubio non denegat auxilium.

CAPUT XXI.

Quarta classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Quarta classis continet ea testimonia, quæ docent, Deum quasi recedere et explorare, quid homines faciant, et quorsum studia sua convertat. Deuter. VIII. *Adduxit te Dominus quadraginta annis per desertum, ut affligerret te, atque tentaret, et nota fierent, quæ in animo tuo versabantur, utrum custodires mandata illius, an non.* Et cap. XIII, *Tentat vos Dominus Deus noster, ut videat, si diligatis eum in toto corde. At frustra exploraret Deus, quid homines facere velint, nisi possent rem eamdem facere, et non facere. Nemo enim prudens explorat eventum rei determinatæ ad unum. Quis namque exploravit unquam calidus ne sit ignis, an frigidus? appetat canis esuriens panem potius, quam lapidem?* (1)

Respondet Calvinus, Deum non sic recedere quasi destituat hominem gratia sua, ut exploret, quid ille suis viribus possit : sed permittere, ut homines affligantur, quasi ipse non videret quid mali patiantur sui. Atque huc usque satis bene. Sed quorsum Deus af-

(1) Deut. VIII, 2 ; ibid. XIII, 3.

fligi sinit suos? « Ut videat, inquit Calvinus, an post longas calamitates capiat eos recordatio Dei, et quærant faciem Domini sui ».

Hic vero rursus redit argumentum, nam si possunt homines afflicti quærere Deum, quod ante non faciebant, certe habent liberum voluntatis arbitrium: si non possunt, frustra Deus illos affligi sinit, ut videat, an quærant faciem Domini sui: quorsum enim explorat, quod scit non posse fieri?

Respondet, non posse afflictos quærere faciem Domini sine gratia, tamen posse cum auxilio gratiæ. At nos id minime negamus; non neget ipse vicissim, posse hominem cum auxilio gratiæ pro libero arbitrio voluntatis quærere, Deum; et non quærere id est, gratiæ cooperari, et non cooperari, et pax erit. Vel si id negare perrexerit, intelligat argumentum non esse solutum; semper enim ea difficultas manet, cur Deus exploret, quid homo facere velit, si non potest homo pro arbitrio velle et non velle, facere et non facere.

Adfert deinde Calvinus alteram responsionem, ac dicit, Deum non destituere hominem, ut videat quid ille possit, sed ut eum adigat ad recognoscendam propriam οὐδένειαν id est, suum nihil. At neque nos ignoramus, Deum, qui omnia novit, non explorare, ut ipse aliquid novi cognoscat, sed ut faciat nos cognoscere quales simus; et ut alii quoque, qui corda nostra non vident, intelligant ex operibus externis, quales intus simus.

Itaque Deum tentare aliquem, nihil est aliud, quam occasionem illi præbere aliquid patiendi, vel agendi ex quo intelligatur ejus charitas et patientia. Vel contra proprius amor et impatientia. Sic Deus tentavit Abrahamum, Tobiam, Job, ut appareret eorum insignis virtus; et contra sic tentavit filios Israel in deserto, ut appareret, quam parum solidæ virtutis in illis esset, etiamsi dixissent: *Quicquid nobis præcepit Dominus, faciemus, nec ambulabimus altera via.*

Cæterum ex hac tentatione, qua Deus facit nos explorare et cognoscere, quid simus, non minus libertas arbitrii comprobatur, quam si Deus tentaret, ut ipse hoc idem exploraret, atque cognosceret. Nam neque nobis explorandum esset quid simus, si ex necessitate operaremur, et occasione oblata, non possemus nisi in alteram partem inclinare.

Præterea tentat Deus, ut appareat virtus, aut vitium, et merito laudari, aut vituperari aliquis possit. At non est opus virtutis, vel vitii, nec dignum laude, aut vituperatione, quod necessario fit, nec potest aliter fieri. Propterea siquidem virtus et vitium, laus ac vituperatio locum in bestiis nullum habent, quod illa libertate arbitrii carent, nec possunt aliud agere, nisi quod agunt.

CAPUT XXII.

Quinta classis Scripturarum pro libero arbitrio in moralibus.

Quinta classis habet duo testimonia divinæ Scripturæ, quæ magno quodam fastidio, et quasi per contemptum Calvinus proposuit, præmisso hoc procœmio: « Quæ, inquit, præterea hinc inde testimonia corradunt, mediocribus etiam ingeniis non multum facessent negotii, quæ superiores modo solutiones probe imbiberint ». Ista videlicet est serpentis astutia. Nam quia duo ista loca sunt omnium gravissima, neque sperabat Calvinus posse lectoribus satisfacere responsiones suas, ostentare voluit contemptum, ut putaretur magis non voluisse, quam non valuisse propositos nodos accurate solvere.

Prior igitur locus est in cap. IV. Genes. ubi sic legimus: « Quare iratus es, et quare concidit vultus tuus? Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius ».

Posterior locus est in cap. XV. Eccles. ubi hæc habentur: « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi ignem et aquam, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi ».

Consideremus priorem locum, in quo tot pene sunt argumenta, quot verba: *Quare* inquit Deus ad Cain, *iratus es? et cur concidit vultus tuus?* Hæc interrogatio indicat, potuisse Cainum, si voluisset, non irasci, et non tristari. Cur enim non dicimus cani, quare latras? et leoni, quare rugis? nisi quia scimus, non posse bestias illas pro arbitrio latrare et non latrare, rugire et non rugire?

Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Illa conditio (*si bene*) et illa (*si male*) nonne etiam

liberum ostendunt voluntatis arbitrium? cur enim non dicimus homini, si solem stare feceris, sicut dicimus, si bene egeris, habebis hoc, aut illud? nisi quia non ignoramus, non esse in potestate hominis, ut solem stare faciat, esse autem ut bene agat, si velit, vel male, si nolit?

Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius. Hic vero apertissime in statu naturæ corruptæ liberum prædicatur arbitrium. Quid enim est, *sub te erit appetitus ejus*, nisi, in potestate tua erit peccati cupiditas? et quid significat, *tu dominaberis illius*, nisi, poteris, si volueris, cupiditati resistere, et ita efficere, ut non regnet peccatum in tuo mortali corpore?

Videamus nunc, quam hic se torqueat, sudetque Calvinus, qui paulo ante jactavit hunc, et similes locos ne mediocribus quidem ingeniis negotium facessere posse. Primum ait, non debere intelligi illa verba (*sub te erit appetitus ejus*, *et tu dominaberis illius*) de peccato, sed de Abel, ut sensus sit, quamvis peccaveris, tamen primatum inter fratres obtinebis, et dominaberis fratri tuo juniori. Deinde admittit hunc locum, posse exponi de peccato : « Ne videamur, inquit, hanc interpretationem complecti, quod altera nobis contraria sit, demus sane de peccato locutum fuisse Deum ». Sed quærit, an Deus promittendo, an potius jubendo dixerit « tu dominaberis illius » : et si quidem jubendo, non inde probari liberum arbitrium dicit, quia Deus etiam impossibilia quandoque jubet; si promittendo, quærit, cur non sit factum quod Deus promisit. Non enim a Caino peccatum, sed a peccato Cainum devictum fuisse, parricidium illius clamat.

Objicit postea sibi, conditionem intelligendam esse in ea promissione, quasi dictum sit : « Victoriam de peccato referes, si tamen certaveris ». Respondet: « Sed quis recipiat istas ambages? Ad extremum, cum ei displiceret, quod tam facile concessisset, hoc loco de peccati victoria, et dominatu agi, mox subjungit: « Quamquam et res ipsa, et ratio Grammaticæ postulant, comparationem fieri Cain et Abelis, quia primogenitus frater minori posthabitus non fuisset, nisi proprio scelere deterior ». Atque hæc est tota Calvini defensio.

Nos vero constanter asserimus, hoc loco non de Abele, sed de peccato Deum esse locutum. Idque probamus primum ex ratione Grammaticæ, quam nobis Calvinus objecit. Illud enim pronomen ejus, cum dicitur, *sub te erit appetitus ejus*, et illud pronomen *illius*, cum dicitur, *et tu dominaberis illius;* referunt id, quod paulo ante nominatum est. Paulo vero ante, peccati, non Abelis, mentio facta est, sic enim legimus : *Si bene egeris, recipies ; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit. Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.* Ratio igitur Grammaticæ postulat, ut illa pronomina *(ejus)* et *(illius)* ad peccatum, non ad Abelem referantur. Quid quod in tota hac divina sententia numquam nominatur Abel? unde igitur venit Calvino in mentem, ut de Abele, non de peccato sermonem hoc loco haberi existimaverit?

Deinde probamus, ex communi consensu interpretum. S. Ambrosius lib. II. de Cain cap. 7. « Non frater, inquit, ei addicitur, sed error adscribitur, cujus ipse sibi auctor est. In te, inquit, revertetur crimen, quod a te cœpit. Non habes in quo necessitatem magis, quam mentem tuam arguas ». Vides, quomodo S. Ambrosius et Calvini expositionem rejiciat, et liberum arbitrium a necessitate perspicue doceat?

S. Hieronymus in quæstionibus Hebraicis idem docet, et quidem his verbis: « Quia, inquit, liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed tu peccato domineris ».

S. Augustinus lib. XV. de Civit. Dei cap. 7. « Quiesce, inquit, ad te enim conversio ejus, et tu dominaberis illius. Numquid fratris? absit; cujus igitur, nisi peccati? » En quam aperte S. Augustinus absurdum esse pronunciat eam sententiam, quam Calvinus maxime probavit.

S. Prosper in II. lib. de Vocatione gentium cap. 13. enarrans illud : « Ad te erit conversio ejus, et tu dominaberis illius », « Ad te, inquit, tua culpa revocetur, noli peccato regnum in te dare, sed tu potius in ipsum sume dominatum ».

S. Gregorius lib. IV. Moral. cap. 22 : « Tunc, inquit, peccatum cordis sub juris nostri possessionem reducitur, si cum incipit reprimatur. Unde et divina voce Cain prava cogitanti dicitur, in foribus peccatum tuum aderit, sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius etc ».

Eodem modo exponunt Eucherius, Beda, Rupertus, Ambulensis, Lyranus, Cajetanus, et glossæ, ordinaria et interlinealis. Neque suspicari debemus, nullum horum Doctorum

tenuisse rationem Grammaticæ, aut omnes graviter esse hallucinatos.

At objicit Calvinus : « Si de peccato agitur, cum dicitur, tu dominaberis illius, vel jubet Deus, vel promittit; si jubet non colligitur hinc liberum arbitrium, quia præceptum est impossibile, si promittit, cur non est factum quod Deus promisit? »

Respondeo, Deum nec promittere, nec jubere, sed significare, peccatum esse in potestate peccantis, et proinde monere Cainum, ut cogitet, in suo arbitrio esse cupiditati perversæ assentiri, vel non assentiri, et ideo det operam, ut non vincatur, sed vincat, nisi graviter puniri velit.

Sed etiamsi Deus juberet, nihil lucraretur inde Calvinus; nemo enim jubet impossibilia, nisi qui non vult fieri quod jubet, id est, insanus aliquis, aut furiosus. Et si Deus non juberet, sed promitteret victoriam, sub conditione, si fortiter pugnare vellet, nullæ essent hic ambages. Quid enim clarius quam, vinces si certaveris ? annon etiam Apostolus sine ullis ambagibus dixit : *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit* ?

Adde, ad extremum, probari ex hoc loco liberum arbitrium, etiamsi daremus, locutum hic esse Deum non de peccato, sed de Abele. Neque enim Deus mitigare conaretur animum Caini, promittendo permansurum illi jus primogenituræ, et dominaturum illum fratribus suis, nisi sciret, potuisse eum revocari a concepto scelere, et in arbitrio ejus esse cupiditati jam exortæ resistere, vel consentire.

Posterior locus, ex cap. 15 Ecclesiast. invictissimus est, et tam perspicuus, ut nulla declaratione indigeat. Respondet autem Clavinus primo, librum Ecclesiastici esse dubiæ fidei secundo, Ecclesiasticum, de libero arbitrio primi hominis, quale fuit ante peccatum, non de eo, quale nunc est, esse locutum ; tertio, si velit ille auctor, suis illis verbis non astruere liberum arbitrium, sed solum coercere carnis malignitatem, quæ sua mala in Deum transferendo vanam defensionem captare solet, ei se quoque libenter assensurum, alioqui ejus auctoritatem non magni pendere.

Ad primum respondeo, non posse a Calvino Ecclesiasticum repudiari, si sibi ipse constare velit, propter duas causas. Primo, quoniam recipit Calvinus epistolam Jacobi et Judæ, quæ non minus dubiæ fidei olim fuerunt, quam Ecclesiasticus, deberet enim vel cum Lutheranis repudiare omnes libros, qui aliquando dubii fuerunt, vel cum Ecclesia recipere eos omnes, quorum auctoritas in sacris Conciliis declarata est. Constat autem in Concilio Carthaginiensi III. can. 47. inter libros canonicos, et divinos librum Ecclesiastici numeratum. Secundo, quia profitetur Calvinus se discipulum ac sectatorem esse Augustini. Augustinus autem non solum hunc librum inter canonicos ponit, in lib. II de doctr. Christiana cap. 8. sed etiam adducit in lib. de Gratia et libero arbitrio cap. 2. ad ipsum liberum arbitrium comprobandum.

Ad alteram Calvini solutionem respondeo, ex Ecclesiastico non solum colligi primum hominem, cum libero arbitrio conditum fuisse, sed etiam idem liberum arbitrium in ejus posteris remansisse. Nam paulo ante dixerat : « Ne dicas, per Deum abest ; non dicas ille me implanavit », id est, non referas in Deum causam sceleris tui. Et continuo rationem adjungit : « Quoniam Deus hominem constituit, et reliquit in manu consilii sui etc. » Quæ ratio nihil efficeret, nisi significare vellet Ecclesiasticus, liberum arbitrium initio datum primo homini, nunc etiam in ejus posteris permanere.

Prætcrea verba illa : *Si volueris mandata servare, conservabunt te*. Et illa : *Ante hominem vita et mors, quod voluerit, dabitur ei*. Et illa : *Apposuit tibi igem, et aquam, ad quod volueris, porriges manum tuam* ; non apertissime testantur Ecclesiasticum alloqui homines, qui nunc sunt, et illis concionari, qui possunt ex ejus cohortatione proficere ?

Ad tertiam solutionem breviter dico, ineptam esse conditionem, quam Ecclesiastico Calvinus proponit. Nom enim coerceri potest carnis malignitas, ne culpas suas transferat in Deum, seque a peccato immunem esse jactet, nisi concedatur homini liberum voluntatis arbitrium. Sed de hac re sæpe dictum est, nec sunt ubique omnia repetenda.

CAPUT XXIII.

Sexta classis Scripturarum, pro libero arbitrio in moralibus.

Præterea ea loca, quæ Calvinus notavit, sunt alia quædam, quæ ab illo prætermissa nos in sextam classem, quæ locorum derelictorum dici poterit, breviter conferemus.

Primus igitur locus sit ex. cap. XXX. Deuteron. ubi sic loquitur Moses: *Considera, inquit, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam*

et bonum, et e contrario mortem et malum. Et infra : *Testes invoco cœlum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas, et semen tuum* (1). Non video quid ad hunc locum responderi possit. Liber hic in primis non est dubiæ fidei, et a Calvinistis pro canonico, ac divino recipitur.

Deinde, non loquitur Moses ad homines in statu innocentiæ, sed ad Hebræos, qui tunc erant cum ipso. Denique, nullæ hic sunt ambages, nam Moses jurat per cœlum et terram, se dedisse populo optionem, ut facerent quod vellent, in re maxime morali, id est, in præceptis servandis, aut violandis, et cohortatum fuisse eumdem populum ad electionem obedientiæ, quæ vitam adfert, et dehortatum ab electione contumaciæ, quæ mortem adfert. Nihil autem magis proprium est liberi arbitrii, quam electio, ut in tertio libro demonstravimus.

Secundus locus est, in lib. Josuæ cap. XXIV *Optio*, inquit, *vobis datur, cui servire potissimum debeatis, etc.* (2). Hic adetiam locus liberum arbitrium in moralibus pertinet, quoniam Josue significat populum eligere potuisse, vellet ne Deo vero cultum adhibere, vel idolis, id est, an vellet bene agere, an peccare.

Tertius locus est in cap XXXI. Ecclesiast. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus facere mala et non fecit, ideo stabilita sunt bona illius* (3). Non miror hæc loca prudenter a Calvino dissimulata, cum non solum, non vera, sed ne verisimilis quidem aliqua responsio hic locum habere posse videatur. Non enim hoc testimonium trahi potest ad statum innocentiæ, neque ullæ sunt in eo ambages, sed liberum arbitrium asseritur ita vere, proprieque liberum in moralibus, ut dicatur vir bonus, ideo dignus laude et præmio, quod potuerit transgredi, et non sit transgressus, facere malum, et non fecerit.

Quartus locus est in priore epist. ad Corinthios cap. VII. *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis, et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit :* Et infra : *Quod vult faciat, non peccat, si nubat* (4). Hoc loco agitur de bono morali, ut patet ex illis verbis, *bene facit.* Et infra : *Melius facit.* Et : *Non peccat etc.* De hoc autem bono morali faciendo, vel non faciendo, dicit Apostolus, habere hominem liberam electionem, modo non sit impeditus extrinseca aliqua necessitate voti, juramenti, aut præcepti. Huc enim pertinet illud : *Non habens necessitatem.* Excludit autem extrinsecam, non quod illa tollat liberum arbitrium, sed ut ostendat, eum qui non ligatur necessitate extrinseca simpliciter et absolute liberum esse, ut possit non solum facere, et non facere, sed etiam non peccet, sive faciat, sive non faciat. Nam ut diximus in 4. lib. libertas ab extrinseca necessitate prærequirit libertatem ab intrinseca, et ideo qui liber esse dicitur ab extrinseca, consequenter asseritur liber ab intrinseca.

Quintus locus est in posteriore epist. ad Corinth. cap. IX. *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus* (5). Loquitur Apostolus de facienda eleemosyna, quod est opus morale; et monet, ut unusquisque libenter tribuat id, quod destinavit in corde suo, idest, quod libera voluntate prælegit, cum in potestate haberet, parum, aut multum velle dare, aut etiam omnino nihil velle dare. Nam illud verbum προαιρεῖται, quo ipse utitur, proprie, ad liberum arbitrium pertinet. Distinguitur enim voluntarium in genere, sive spontaneum, quod etiam bestiis convenit a voluntario libero, quod est proprium rationalis, sive intelligentis naturæ, quod illud dicitur ἑκούσιον. Hoc autem προαιρετικόν, ut perspicuum est, ex Aristotele lib. III. de morib. cap. 1. et 2. Atque ex Scripturis quidem hæc argumenta sufficiant.

CAPUT XXIV.

Præfatio ad testimonia Patrum pro libero arbitrio in moralibus.

Testimonia veterum Patrum Calvinus non fuit ausus contra se objicere : tamen coactus a Pighio ad pauca quædam loca respondit. Produxit Albertus Pighius, in secundo libro de libero arbitrio, testimonia decem Patrum, S. Petri Apostoli, S. Clementis Romani, S. Irenæi, Tertulliani, Origenis, S. Hilarii, S. Ambrosii, S. Hieronymi, S. Basilii, S. Chrysostomi.

Ad quæ testimonia Calvinus ita respondit, ut Petrum et Clementem, de numero te-

(1) Deut. XXX, 15, 19. — (2) Jos. XXIV, 15. — (3) Eccl. XXXI, 10. — (4) I Corin. VII, 37, 36. — (5) II Corin. IX, 7.

stium anferri juberet, quod eorum verba ex libris recognitionum apocryphis deprompta fuissent. Origenem et Tertullianum, ut hæreticos et qui multis in rebus lapsi essent, omnino contemneret : eosdem item,et Irenæum exponi posse diceret de libero arbitrio, quale fuit in statu innocentiæ, non quale nunc est in statu naturæ corruptæ ; Ambrosium et Basilium, de libertate a coactione, non a necessitate disseruisse contenderet: solos esse affirmaret Hilarium, Hieronymum et Chrysostomum, qui proprie liberi arbitrii patrocinium suscepissent,sed trium hominum testimonia non esse consensum Ecclesiæ universæ, ut Pighius frustra jactaverat : præsertim cum contrariæ sententiæ inveniantur in Augustino, et Synodo Arausicana.

Illud autem bene habet, et nobis mirifice placet, quod in secundo libro adversus Pighium, Calvinus admittit veteres Patres, ut de controversia nostra judices sedeant. « Lectores, inquit, monitos velim, non difficulter posse inter me, et Pighium hoc loco convenire, si modo Ecclesiæ traditionem ex certo, et perpetuo Sanctorum et Orthodoxorum consensu, non ex testimoniis hinc inde male excerptis demonstraret. Deinde si iis simpliciter, et candide uteretur ad veram, et germanam Ecclesiæ doctrinam comprobandam, non ad pingendas horum temporum impias doctrinas abuteretur ».

Nos igitur producemus testimonia omnium Patrum Græcorum et Latinorum, nec ullum prætermittemus auctorem alicujus nominis, et simul diligenter expendemus in singulis, possint necne illis Calvini responsiones ulla ex parte convenire. Utrum autem simpliciter, et candide illis utamur ad veram et germanam Ecclesiæ doctrinam comprobandam, an ea detorqueamus ad pingendos errores, impiasque doctrinas, lectoris erit judicium. Quamvis si proprie loqui velimus ex testimoniis Patrum, illud investigare debeamus, quæ fuerit Ecclesiæ veteris doctrina, ut quoniam inter nos convenit, in Ecclesia, quæ ante mille annos floruit, veram et germanam fuisse doctrinam, ex comparatione illius intelligatur, utrum nos germanam doctrinam teneamus, qui liberum arbitrium in actionibus moralibus esse defendimus, an adversarii, qui liberum arbitrium, in servum arbitrium commutantes, hominem post lapsum Adami, ex necessitate peccare contendunt.

CAPUT XXV.

Testimonia Græcorum Patrum adferuntur pro libero arbitrio in moralibus.

Primus ex Græcis Patribus occurrit S. Ignatius. Is in epist. ad Magnesianos ita loquitur : « Quandoquidem, inquit, actiones ipsæ sua habent præmia, et obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ, et singuli, qui aut hoc, aut illud elegerunt, in ejus quod elegerunt, locum abituri sunt, fugiamus mortem, et eligamus vitam ». Et infra : « Si quis pietati studet, Dei homo est, si impie agit, diaboli est, non id factus per naturam, sed per animi arbitrium ». Nihil hic responderi potest. Nam et loquitur S. Ignatius de bono et malo morali, et affirmat, homines eligere id, quod volunt, qui est proprius actus liberi arbitrii ; et eum, qui impie agit, per animi arbitrium fieri malum, docet.

At fortasse non sunt Ignatii epistolæ, quæ sub illius nomine circumferuntur, id enim Lutherani objicere solent. Sed recipit eas Eusebius lib. III. Historiæ Ecclesiast. cap 36. Sanctus etiam Hieronymus multas enumerat, et inter cæteras, istam ad Magnesianos, et Ignatio tribuit in libro de scriptoribus Ecclesiastici. Denique passim citantur epistolæ istæ nomine S. Ignatii ab Athanasio, Theodoreto, aliisque Patribus, neque ulla occurrit solida ratio, cur rejiciendæ videantur.

Secundus sit S. Dionysius Areopagita. Is in libro de divinis nominibus, cap. 4. part. 4. prope finem, posteaquam docuerat, malum non esse substantiam, sed defectum quemdam, ita subjungit : « Dixerit vero quispiam infirmitatem supplicium non mereri, sed veniam. Si igitur non licuisset obsistere, recte forsan esset objectum. Sin autem ex ipso bono vires suppeditantur, quod, ut sacra eloquia docent, omnibus simpliciter convenientia tribuit, non est ignoscendum, si quis per ignaviam ab ipso bonorum propriorum habitu divinitus procedente aberraverit ». Idem lib. de Ecclesiastica hierarchia cap. 2, part. 3, tribuit homini nomen illud αὐτεξούσιον, quod fatetur Calvinus proprium esse liberi arbitrii.

Neque ad hunc locum responderi potest, nisi forte libros istos, non esse Dionysii Areopagitæ. Sed certe negari non potest, auctorem hujus libri fuisse virum magnum, et ante mille annos floruisse, cum citetur a S. Gre-

gorio homil. 34. in Evangelia, nomine antiqui, et venerandi Patris. Nane si Gregorio antiquus fuit, eum ipse Gregorius ante annos circiter mille floruerit, nobis profecto antiquissimus esse debebit. Sed de hoc auctore alias disseruimus.

Tertius sit B. Clemens Romanus, quem inter Græcos numeramus, quod Græce scriptus sit liber, qui nomini ejus adscribitur. Is igitur in lib. III. Recognition. inducit Apostolum Petrum cum Simone Mago, pro libero arbitrio, sic disserentem : « Dic quomodo Deus judicat secundum veritatem unumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt omnia. Frustra erit studium sectandi meliora. Sed et judices frustra legibus præsunt et puniunt eos, qui male agunt. Non enim in sua potestate habuerunt, ut non peccarent ».

Ad hunc locum prompta responsio est, librum esse supposititium. Nam alioqui liberi arbitrii tam est aperta confessio, ut nihil contra fingi possit. At nos fatemur, librum esse corruptum, ac depravatum ab hæreticis, sed tamen vel esse Clementis Romani, vel alterius æque docti, atque antiqui. Siquidem Eusebius lib. III. Histor. Ecclesiast. cap. 38. scribit, hos libros et esse Clementis, et ab hæreticis depravatos. Idem scribunt Epiphanius hæres. 30. Et Ruffinus in Apologia pro Origene. Meminit etiam horum librorum S. Hieronymus, in lib. II. adversus Ruffinum.

At si corrupti sunt hi libri, ac propterea inter apocryphos recensentur, quorsum citantur a nobis? quoniam manifeste constat, non esse corruptos iis in locis, ubi defenditur libertas arbitrii. Nam ante Ruffini ætatem, qui hos libros latinos fecit, nulli fuerunt hæretici, qui libero arbitrio nimis multum tribuerent, quod postea fecerunt, Pelagiani ; multi autem hæretici fuerant qui negaverant liberum arbitrium, ut Simon Magus, Manichæus et alii. Itaque si in his libris negaretur liberum arbitrium, suspicari possemus, insertam fuisse eam doctrinam a Manichæis, vel aliis ejusmodi hæreticis; at liberi arbitrii confessionem non possumus ulli hæretico illius temporis adscribere.

Deinde, veteres Patres, qui dicunt, hos libros corruptos esse ab hæreticis, non tacent in quibus articulis corrupti sint. Scribunt enim in articulis de divinitate filii, aliisque similibus esse corruptos. Corruptelam autem in articulo de libertate arbitrii, nullus veterum unquam notavit.

Adde postremo, quod quæ dicuntur in his libris de libero arbitrio, eadem repetuntur passim ab aliis Patribus, ut necesse sit, omnes omnium Patrum libros esse depravatos, si libri isti recognitionum in hoc articulo depravati censendi sunt.

Quartus sit S. Justinus Martyr. Is ita loquitur in Apologia ad Imperatorem Antoninum pag. 31. in meo codice : « Nisi libero arbitrio genus humanum, et res turpes fugere potest, et pulchras, ac bonas sequi, extra causam, culpamque est eorum, quæ quoquo modo aguntur. Sed ipsum libero arbitrio liberaque voluntate et recte facere, et peccare docemus ». Et infra : « Neque ille remuneratione, aut laude dignus esset, si per se ipsum bonum non eligeret ». Et in Apologia ad Senatum : « Nihil, inquit, esset in illis laude dignum, nisi facultatem haberent, qua se in utramque partem converterent ». Hic vero Calvinus neque fingit, neque fingere potest aliquid, quod speciem habeat responsionis. Auctor enim certus est, et verba clarissima. Sola pertinacia his, atque similibus resistit.

Quintus sit Athenagoras Justini æqualis. Is in Apologia ad eumdem Imperatorem Antoninum : « Liberi arbitrii, inquit, in ipsis quoque (Angelis videlicet) in utramque partem, voluntatem constituerat Deus, sicut et in hominibus liberam et pravitatis, et virtutis deligendæ potestatem habentibus cernere est ». Quid clarius? quid verius?

Sextus sit B. Martyr Irenæus. Is in lib. IV. cap. 71. ita loquitur : « Illud quod ait, Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti, veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia liberum eum fecit Deus ab initio ». Ac ut intelligat Calvinus, Irenæum non solum significare voluisse, creatum hominem liberum, sed etiam nunc esse liberum, legatur titulus hujus capitis, quem ipse idem Irenæus præfixit. Sic enim habet : « Ostensio, quod homo liber sit, et suæ potestatis, ad hoc ut possit eligere bona, vel contraria ». Legatur deinde finis ejusdem capitis, ubi hæc habentur : « Qui operantur bonum, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud. Hi autem qui illud non operantur, judicium justum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum cum possent operari illud ». Et cap. 72 : « Si igitur, inquit, non

in nobis esset facere hæc, aut non facere, quam causam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus consilium dare, quæ quidem facere, a quibus vero abstinere? »

Et adhuc resistit Calvinus, ac probare nititur, Irenæum non dicere id, quod dicit, quoniam in eodem libro scripsit, liberum arbitrium ad imaginem Dei pertinere : imaginem autem fuisse in primo homine, sed per peccatum extinctam, colligi ex Apostolo, qui reformari dicit in nobis imaginem Dei. At nimis fridigum est argumentum contra manifestissimam veritatem.

Nam imaginem Dei extinctam esse post peccatum, neque Irenæus, neque Paulus unquam scripsit. Reformatur vero in nobis imago, quoniam obscurata fuerat, licet (ut diximus) non extincta. Sed de hac re alibi multa diximus.

Septimus sit Clemens Alexandrinus. Is in I. lib. Stromat. pag. 65. sic ait : « Quoniam libera electio et appetitio, peccata primum inchoat, jure infliguntnr supplicia ». Et infra : « Quæ cum ita sint, et liberari ab ignoratione, et a mala, et delectabili electione, et ante omnia non assentiri fallacibus illis phantasiis et visis, situm est in nostra potestate ». Vide alium locum, in 4. lib. de Gratia et libero arbitrio cap. 9.

Octavus sit Origenes. Is in comment. ad cap. 13. Matth. exponens parabolam sagenæ piscium, posteaquam dixerat, ab hæreticis accipi per bonos et malos pisces, duas naturas, alteram bonam, alteram malam, ita subjungit : « Huic intellectui repugnant omnes Scripturæ, declarantes esse liberum arbitrium, dum et accusant eos, qui delinquunt et probant eos, qui recte faciunt ». Idem Origenes similia docet, lib 3. de principiis cap. 1. præfat. in epist. ad Roman. hom. 12. in librum Numeri, et alibi.

Sed Calvinus Origenis testimonium non recipit, quod dicat eum in multis lapsum esse. At nos eum in hac re non erravisse, facillime demonstramus. Nam Origenes errores diligentissime notaverunt Epiphanius, Theophilus, Hieronymus, Augustinus, Theodoretus, Nicephorus et alii, neque ullus eorum inter errores Origenis posuit, hominem præditum esse libero arbitrio.

Rursus Calvinus Origenis testimonia causæ suæ nihil nocere contendit, quod Origenes disputet adversus Marcionem, qui liberum arbitrium ita tollebat, ut naturam humanam ab ipsa creatione malam esse diceret. At parum interest, contra quos Origenes disserat, modo liberum arbitrium in præceptis morum servandis prædicet.

Deinde Origenes, ut ostendat, naturam non esse malam a creatione, probat, hominem esse liberi arbitrii, et mutari per se de bono in malum, quod fieri non posset, si esset naturaliter malus. Itaque duo probat Origenes. Primo, hominem esse liberum. Secundo, non esse natura malum, ex quibus duobus unum deducit ab altero. Marcion negabat utrumque, Calvinus alterum tantum ; proinde damus Calvino, ut non sit Marcionista, sed Semimarcionista, et Origenes Calvinum non ex toto, sed ex parte confutet. Neque dicere poterit Calvinus, Origenem loqui de libertate a coactione, non a necessitate, nam libertatem a sola coactione Marcionistæ minime denegabant.

Nonus sit Eusebius Cæsariensis. Is in lib. VI. de præparat. Evangel. cap. 5. ita loquitur. « Sic per legem rectam viam ostendit, per liberam vero potestatem effecit, ut in ipsa essent virtutis præmia, sine vi aliqua agere, cum possit etiam contraria mala. Ita si proprio motu naturalem despexerit legem, fons vitiorum sponte, non aliunde, neque ulla necessitate, sed libera voluntate, atque judicio facta est ». Et in extremo capite ; « Cæcus profecto de his recte judicaret, non necessitate, sed libero hæc fieri arbitrio ». Itaque testimonio Eusebii cæci sunt Calvinistæ, vel potius cæcis deteriores. Cum id non videant, quod cæci videre possent.

Sed forsan objiciat aliquis, Eusebium contra eos disserere, qui ponebant fatalem necessitatem, qualem Calvinistæ non ponunt. At Calvinistæ in primis ponunt, etiam necessitatem similem fatali; deinde, parum refert quid moverit Eusebium, ut liberum arbitrium defenderet, modo illud vere docteque defenderit. Denique, nonne Eusebius omnem prorsus necessitatem exclusit, cum ait : « Neque ulla necessitate, sed libera voluntate atque judicio facta est » ?

Decimus sit Magnus Athanasius. Is in oratione contra Idola, non procul ab initio, sic ait : « Anima libera est, et sui arbitrii. Potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari ». Et infra : « Quæ cum liberum sui jus, arbitriumque intuetur, sentit se in utramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt. Ea vero quæ sunt, bona appello, ea quæ non sunt, mala ». Ad hoc

testimonium nihil omnino responderi potest. Auctor enim est certus, gravis, doctus, antiquus, sanctus, et sine ullis ambagibus liberum arbitrium docet.

Undecimus sit Magnus Basilius, qui in explicat. Psal. LXI. tractans illud : « Mendaces filii hominum in stateris », « Non licebit (inquit) tibi dicere in die judicii, non noveram bonum. Proferentur tibi propriæ tuæ stateræ, sufficientem boni et mali discretionem habentes. Nam corporis pondera libræ momentis examinamus, quæ vero in vita eligenda sunt, libero animæ judicio discernimus. Quod etiam stateram nominavit, propterea quod æquale momentum ad utramque partem capere potest ». Idem in oratione de libero arbitrio : « Nam, inquit, quod in homine situm est liberum arbitrium, in eligendo et non eligendo situm est etc ». Item, in oratione de causa mali. « Cur, inquit, in structura non habemus, ut neque volentibus nobis peccare detur? quia etiam tu famulos, non cum vinctos habes, benevolos putas, sed cum voluntarie ea, quæ officii ipsorum sunt, explere videris. Itaque etiam Deo non gratum est, quod coactum est, sed quod ex virtute recte geritur. Virtus autem ex voluntate, non ex necessitate fit. Voluntas vero ex his, quæ in nobis sunt, dependet. In nobis autem est liberum arbitrium. »

Arripuit Calvinus voculam illam « coactionem » et inde colligit, non loqui S. Basilium de libertate a necessitate, sed a sola coactione. At sine dubio non recte collegit. Nam explicavit in eodem loco sanctus Basilius, quid per coactionem intellexerit, cum illi per adversativam particulam opposuerit id, quod geritur ex virtute. Et quod geritur ex virtute, esse dixerit id, quod ex voluntate, non ex necessitate fit. Et quod fit ex voluntate, declaraverit esse id, quod in nobis est, quodque ex arbitrii nostri libertate dependet.

Itaque per coactionem, necessitatem intellexit determinantem ad unum. Quod etiam clarius manifestat in eadem oratione, cum dicit : « Soluta enim ab omni necessitate, et voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam a conditore adepta, per hoc ad imaginem Dei creata est ». Adde etiam, quod in duobus prioribus locis a nobis citatis, nulla fit coactionis mentio, sed solius necessitatis, et disertis verbis asseritur libertas in electione boni et mali, par momentum habens in utramque partem.

Duodecimus sit S. Gregorius Nyssenus, Magni Basilii frater. Is in lib. VII. de Philosophia, cap. 2. « Concupiscere (inquit) et non concupiscere, mentiri, et non mentiri, et quæcumque talia, in quibus consistunt virtutis, et vitii opera, hæc sunt in nostro libero arbitrio ». Nescio quid hic Calvinus comminisci possit. Nullum enim cavillis locum Gregorius reliquit. Vide etiam quæ citavimus libro superiore.

Tertius decimus sit sanctus Gregorius Nazianzenus, qui in carminibus de Christo patiente : « Neque enim (inquit) Deus necessitatem adducet, ut sis bonus, sed in electione, et sententia tua id situm est ». Vide alium locum a nobis citatum libro superiore, ex Apologetico.

Quartus decimus sit Cyrillus Hierosolymitanus, qui Catechesi 4. « Cognosce (inquit) animam esse sui juris, seu voluntatis liberæ ». Item infra : « Liberum arbitrium habet anima, et potest quidem Diabolus incitare, cogere autem præter voluntatem omnino non potest. Subjicit tibi scortationis cogitationes, si vis, probas, si nolis, improbas. Si enim ex necessitate scortareris, cujus gratia gehennam Deus parasset »? Nihil apertius dici potuit.

Quintus decimus sit S. Epiphanius, qui in hæresi Phariseorum, quæ est ordine decima sexta. « Per id (inquit) quod peccare quisquam possit, et non peccet, et per id, quod possit non peccare, peccet tamen, hoc propter peccata pœnam per vindictam pendente, illo propter bene facta laudem reportante, utriusque constituta est differentia ». Et infra : « Itaque (inquit) manifestum, evidens et indubium est, unicuique liberum arbitrium concessum a Deo, qui per seipsum dixerit, si volueritis, et si nolueritis, ut penes hominem sit bene facere, vel prave operari ». Vides, ut sanctus his Pater manifestum, evidens et indubium esse clamet, quod Calvinus tot libris obscurare conatus est?

Sextus decimus sit Theophilus Alexandrinus. Is enim in epist. 3. Paschali, sic loquitur : « Nec ambigitur quin in utramque partem faciendi, vel non faciendi bona, habeamus liberam facultatem, et oppressis pravis recta nascantur, tuncque virtutum inter se concinit chorus, cum vitiorum in animo fuerit solitudo ». Quid hic objicient adversarii? Auctor insignis est, quippe qui S. Hieronymum meruit habere interpretem, et sententia tam perspicua, ut nulla ratione obscurari queat.

Septimus decimus S. Joannes Chrysostomus sit, qui homil. 23. in Genesim : « Nonne, inquit, manifestum est, sua quemvis voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, et naturæ nostræ pravitas insita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt, et bene operantibus retributiones ». Hunc patrem nobis Calvinus libenter concedit, quod ei nimius visus sit in liberi arbitrii viribus prædicandis. At imperitiam suam aperte prodit, cum e tanto numero patrum unum Chrysostomum, quasi novi aliquid introducentem rejicit. Nam si legisset ceteros, numquam ita judicasset. Quid enim Chrysostomus dicit, quod non ante illum Ignatius, Clemens, Justinus, Athenagoras, Irenæus, Basilius, Cyrillus, Epiphanius, et post eum plurimi dixerint? Deinde, si tam graviter Chrysostomus in libero arbitrio prædicando excessit, cur nulli veterum illum reprehenderunt? cur S. Augustinus gratiæ Christi excellentissimus prædicator, hunc ipsum Chrysostomum in libris adversus Julianum, non modo non reprehendit, sed vehementer etiam laudat?

Decimus octavus sit beatus Macharius Ægyptius, qui homil. 15. sic ait : « Cæterum ut semel, et omnino resonet, et permaneat delectus, et arbitrii libertas, quam primitus homini dedit Deus, eapropter dispensatione sua res administrantur, et corporum solutio fit, ut in voluntate hominis situm sit, ad bonum vel malum converti ».

Decimus nonus sit Marcus Eremita, qui in libro de baptismo, ultra medium, ita loquitur : « Hæc et similia cum sciat Scriptura in nostra potestate positum esse, ut hæc agamus nec ne, propterea non Satanam, neque peccatum Adæ, sed nos increpat ». Et infra comparans nos cum Adamo : « Primam, inquit, conceptionem habemus ex dispensatione, quemadmodum et ille, et perinde ac ille pro arbitrio possumus obtemperare, vel non obtemperare ». Sententia horum verborum est, nos tentari ex permissione Dei, sicut eadem permissione tentatus ruit Adam, et sicut ille propter arbitrii libertatem potuit tentatori acquiescere, vel resistere, sic etiam nos propter eamdem arbitrii libertatem posse tentationem admittere, vel repellere, quæ si Calvinus legisset, forsitan de Chrysostomo aliter judicasset.

Vigesimus sit sanctus Cyrillus Alexandrinus, qui in lib. II. in Joannem, cap. 44. sic ait : « Liberum, inquit, arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. Sic enim juste laudem, si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus. » Vide alia loca, quæ citavimus in libro superiore.

Vigesimus primus sit Theodoretus, qui Psalm. XLVII. tractans, et explicans illud : « Pluviam voluntariam segregabis, etc. », sic ait : « Pluviam, doctrinæ irrigationem vocat, voluntariam autem appellavit, ob liberum arbitrium. Non enim ex necessitate irrigatur aliquis, sed doctrinæ acquiescens consequitur gratiam ».

Vigesimus secundus sit Palladius, in epistola ad Lausum, quam præfixit historiæ suæ de Sanctorum vita, in ea siquidem loquens de eleemosynis : « Neque, inquit, ullo prætextu, quo placeres hominibus, jurejurando obligasses tuam liberam eligendi voluntatem, etc ».

Vigesimus tertius sit beatus Joannes Damascenus. Is enim in lib. II. de fide, cap. 26 : « In nobis, inquit, sunt ea, quorum liberam adepti potestatem sumus et facere, et non facere. » Et infra explicans quæ illa sint : « Ea, inquit, quæ sequitur laus aut vituperatio, et in quibus prævaricatio cadit et lex ».

Vigesimus quartus sit Theophylactus, qui in commentario ad cap. 15. Lucæ, sic ait : « Itaque ille qui dedit omnia hæc ex æquo, permisit libere ingredi. Nullum enim cogit non volentem. Nam si voluisset nos cogi, non fecisset rationales, et liberi arbitrii ». Neque vero hic auctor intelligit per coactionem vim illam, quæ adigit invitos, sed necessitatem determinantem ad unum, ut perspicuum est ex ratione, quam reddit, cum dicit : « Non fecisset rationales, et liberi arbitrii. » Nam bestiæ quoque, tametsi rationales non sunt, non coguntur invitæ ad sua objecta, sed sponte accurrunt. Et nomen liberi arbitrii, quod iste auctor usurpat, non potest proprie convenire libertati a sola coactione, ut in tertio libro demonstravimus.

Vigesimus quintus sit Euthymius, qui in comment. ad idem cap. XV. Lucæ, ita edisserit parabolam filii prodigi : « Substantiæ, inquit, partem, quæ sibi obveniebat, petivit, hoc est, liberum arbitrium, quod ei ex natura debebatur. Ac si diceret, nolo urgeat me

serviendi necessitas, liberum est enim mihi arbitrium. » Et infra : « Pater ergo candide impertit, vult enim Dominus, ut sibi voluntarie serviamus ».

Est autem hoc loco breviter annotandum, ex sententia horum Patrum, liberum arbitrium comparari substantiæ, quam filius prodigus dissipavit, quoniam peccatores dissipant liberum arbitrium, dum illo male utuntur, non quod illud omnino amittant, sed quod inutiliter exerceant. Quomodo dicitur aliquis perdere vitam suam, quam non in bonis operibus insumit. Non enim similitudines in omnibus valent. Denique id solum ex parabola colligunt Patres, Deum permittere, ut qui volunt, peccent, neque eos ad bene agendum ex necessitate compellere.

CAPUT XXVI.

Testimonia Patrum Latinorum, pro libero arbitrio in moralibus.

Primus ex Latinis Tertullianus est. Is in lib. II. contra Marcionem ita loquitur : « Liberum, et sui arbitrii, et suæ potestatis invenio hominem institutum. » Sed ne Calvinus dicat (ut solet) Tertullianum loqui de prima institutione, quæ postea per peccatum sit mutata, audi sequentia. « Hunc statum ejus confirmavit etiam ipsa lex tunc a Deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate. Nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non et comtemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic et in posteris legibus creatoris invenias proponentis ante hominem bonum et malum, vitam et mortem. » Et infra non procul a fine : « Interrogat, inquit, Deus quasi incertus, ut et hinc liberi arbitrii probans hominem in causa aut confessionis, aut negationis, ut daret ei locum sponte confitendi delictum, et hoc nomine relevandi. Sicut de Cain sciscitatur, ubinam frater ejus, ut ille haberet potestatem, ex eadem arbitrii libertate sponte negandi delicti, et hoc nomine gravandi. » Et in libro de exhortatione Castitatis non longe ab initio : «Itaque, inquit, cum utrumque ex præceptis ejus didicerimus, quid velit et quid nolit, jam nobis est voluntas eligendi alterum, sicut scriptum est, Ecce posui ante te bonum et malum ».

At non meretur Tertullianus locum inter testes dogmatum Catholicorum, cum in multis magnisque rebus erraverit. Id enim solum est, quod respondere potest Calvinus. Sed facilis responsio est. Nam si solus hæc diceret, nullam ei fidem haberemus, ut qui propriam sectam instituerit, sed quod dicit cum omnibus Græcis et Latinis Patribus, non parum valet ad testimonium fidei, quæ vigebat antiquis illis temporibus in Ecclesia. Non errasse autem in hac re Tertullianum, nec fuisse dogma de libertate arbitrii proprium sectæ ipsius, certum est ex eo, quod neque Eusebius in historia, neque Augustinus in libro de hæresibus, neque alius auctor hanc sententiam inter alios Tertulliani errores enumerat.

Secundus sit B. Martyr Cyprianus. Is in lib. I. epist. 3. ad Cornelium : « Dominus, inquit, non increpuit recedentes, aut graviter comminatus est, sed magis conversus ad Apostolos suos dixit : Numquid et vos vultis abire ? servans scilicet legem, qua homo libertati suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus sibimetipsi vel mortem appetit, vel salutem ». Et in libro de unitate Ecclesiæ : « Fieri vero, inquit, hæc Dominus permittit et patitur, manente propriæ libertatis arbitrio ». Ubi notandum est, non posse hæc detorqueri ad libertatem a coactione, quam solam nobis Calvinus reliquit. Nam etiamsi Deus impediret omnia peccata, adhuc maneret libertas a coactione, sicut ea manet in bestiis, quæ peccare non possunt, sed libertas a necessitate, et vera potestas eligendi bonum et malum, plane tolleretur, nisi Deus peccata permitteret. Atque hoc est, quod Cyprianus dicit, Deum pati, ut peccata fiant, manente propriæ libertatis arbitrio.

Tertius sit Minutius Felix. Is in Octavio ultra medium libri, sic gentiles alloquitur : « Denique de vestro numero carcer exæstuat. Christianus ibi nullus, nisi aut reus suæ religionis, aut profugus. Nec de fato quisquam aut solatium captet, aut excuset, eventum sit sortis fortunæ, mens tamen libera est, et ideo actus hominis, non dignitas judicatur ». Neque vero loquitur de libertate a sola coactione. Nam ea non repugnat fato, cui tamen repugnat libertas a necessitate. Potest enim sponte fieri, id quod fato fit. Non potest autem quod fato fit, non necessario fieri.

Quartus sit Lactantius. Is in lib. IV. divinarum Institutionum, cap. 24. « Qui dat (in-

quit præcepta, amputare debet omnium excusationum vias, ut imponat hominibus parendi necessitatem, non vi aliqua, sed pudore, et tamen libertatem relinquat, ut et præmium sit constitutum parentibus, quia poterant non parere, si vellent, et non parentibus pœna, quia poterant parere, si vellent. Quo modo ergo poterit amputari excusatio, nisi ut qui docet, faciat quæ docet, et sit quasi prævius, et manum porrigat secuturo » ?

Quintus sit Julius Firmicus. Is in libro de erroribus profanarum religionum, quem ad filios Constantini scripsit, sic loquitur cap. 29 : « Liberum te Deus fecit, in tua manu est, ut aut vivas, aut pereas ; quid te per abrupta præcipitas ? »

Sextus sit sanctus Hilarius. Is in commentario Psalmi secundi, sic ait : « Unicuique nostrum libertatem vitæ, sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens. » Et infra rationem reddens : « Quid enim (inquit) honoris et præmii bonitatis necessitas mereretur, cum malos non esse, vis quædam nobis conserta non sineret » ? Hunc egregium Patrem ultro nobis dat Calvinus, neque intelligit quantum detrimenti causæ suæ faciat, cum illi contrarium se profiteatur, quem non solum Hieronymus et Augustinus, sed etiam integra Synodus Ephesina prima, et alia deinceps Concilia mirifice coluerunt.

Septimus sit Optatus Milevitanus, qui sic loquitur initio libri septimi, adversus Parmenianum : « Quidquid necessitas peccat, non potest magnis viribus accusari. Voluntas habet pœnam, necessitas veniam. Homicida scelus potest facere, potest et non facere, adulterium mœchus potest admittere, potest et non admittere, et cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium. »

Octavus sit sanctus Ambrosius. Is in lib. I. de Jacob, cap. 3 : « Non est (inquit) quod cuiquam nostram adscribamus culpam, nisi nostræ voluntati. Nemo tenetur ad culpam nisi voluntate propria deflexerit. Voluntarium sibi militem legit Christus, voluntarium sibi servum diabolus auctionatur ». Ad hoc testimonium Calvinus respondet, intelligendum esse de voluntario, quod opponitur coacto, atque invito, non quod opponitur determinato ad unum. Sed fallitur, nam in primis voluntarium, quod solum opponitur coacto, non sufficit ad peccandum, alioqui lupus etiam peccaret cum sponte alienas oves rapit et occidit. Deinde verba illa (nisi voluntate propria deflexerit) non significant solum sponte, libereque deflectere, quod etiam pecudi convenire potest, quæ tamen non dicitur propria voluntate deflectere, etiam quando libenter errat, sed significant ex deliberato consilio, atque electione peccare.

Sed quid respondebit Calvinus ad id, quod idem Ambrosius scribit in lib. II. de Cain, cap. 7 : « Non habes in quo necessitatem magis, quam mentem tuam arguas ». Et ad illud, quod habet idem auctor in expositione Psalmi quadragesimi : « Homini dedit eligendi arbitrium, quod sequatur : ante hominem vita et mors, si deliqueris, non natura in culpa est, sed eligentis affectus ». Hæc enim testimonia clariora sunt, quam ut ulla falsa interpretatione depravari queant.

Nonus sit beatus Philastrius, sancti Ambrosii æqualis. Is in libro de hæresibus, capite de Pythonissa : « Ignorant, inquit, quod credentes animæ a fide Christi, deditas jam se impietati faciunt, quia arbitrii sui est omnis homo, quod velit, ut eligat facere permittente Deo. »

Decimus sit beatus Gaudentius Brixianus, Philastrii successor. Is in 3. tract. super Exodum, inquit, « concessa semel voluntatis libertas non auferetur, ne nihil de eo judicare possit, qui liber non fuerit in agendo. » Quo loco illud est observandum, liberum arbitrium primo homini in creatione datum (quod teste Calvino verum fuit liberum arbitrium, etiam a necessitate) numquam auferri, auctore Gaudentio.

Rursus idem auctor in tractatu de Machabæis : « Unam (inquit) Deus elegit arborem de omnibus lignis Paradisi, non utique malam, sed in qua servorum suorum obedientiam pertentaret, ut libertas arbitrii, vel immortalitatis præmium possideret obediens, vel contemnens exciperet mortis interminatæ sententiam. Manducavit homo quia voluit ; mandatum non custodivit, quia noluit ; morte mulctatur, quia mandatum servare potuit, et non studuit. Igitur si unius arbusculi fructus, contra Dei mandatum temere a Protoplastis degustatus, mortem generi acquisivit humano, potuit et Machabæis tunc sub lege positis interitum parare mandati divini transgressio, quibus nunc honorem et gloriam præcepti ejus custodia comparavit.» Comparat Gaudentius Machabæos cum Protoplastis, quod isti tentati fuerunt de manducatione ligni scientiæ, illi de manducatione carnis suillæ, quæ non minus eo tempore

Judæis prohibita erat, quam olim arbor scientiæ Protoplastis. Atque in eo Machabæos laudat, quod præceptum servaverint, quod ex libertate arbitrii potuissent non servare : et contra Protoplastos accusat, quod præceptum non custodierint, quod ex libertate arbitrii custodire sine dubio potuissent. Alioqui enim ineptissima comparatio est, si non fit manente arbitrii libertate in Machabæis, sicut in Protoplastis.

Undecimus sit Prudentius, qui in versibus liberum arbitrium pulchre descripsit. Sic enim canit in Hamartigenia.

Non fit sponte bonus, cui non est prompta potestas
Velle aliud, flexosque animi convertere sensus.

Item in libro secundo, adversus Symmachum.

Dicant cur condita sit lex
Bis sex in tabulis, aut cur rubrica minatur,
Quæ prohibet peccare reos, quos ferrea fata
Cogunt ad facinus, et inevitabile mergunt :
Quin et velle adigunt pravum insinuantia votum,
Ne liceat miseris vetitum committere nolle ?
Cedite, si pudor est, gladiumque retundite vestrum,
Aspera nil meritos pœnis plectentia jura,
Agminis innocui, fato peccante, tenetis.
Nemo nocens, si fata regunt, quod vivitur, ac fit.
Immo nocens quicumque volens, quod non licet, audet
Alterutrum quia velle suum est, nec fata reatum
Imponunt, placitumque nefas, et facta rependit
Impia, suppliciis merito, non forte peremptus.

Neque respondeat Calvinianus aliquis, hæc non facere contra se, qui fatum non defendunt. Nam Prudentius, et alii veteres ideo fatum oppugnant, quia tollit liberum arbitrium : quod si Calvinistæ fatum non agnoscunt, et tamen liberum arbitrium non minus negant, quam illi qui fatum asserebant; certe Prudentius et alii veteres contra ipsos etiam scribunt, et liberi arbitrii possessionem ab omnibus, qui quoquo modo eam impediunt scriptis suis vindicant.

Duodecimus sit beatus Hieronymus. Is in epistola ad Damasum, de filio prodigo, explicans illud, *Et divisit eis substantiam*, sic ait : « Significantius in Græco legitur διεῖλεν αὐτοῖς τὸν βίον, id est, dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, et ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum, ut a cæteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei permissum est nobis facere, quod velimus. Unde et in peccatores æquum est judicium, et in sanctos ac justos justum præmium retribuetur.» Similia habet idem auctor in epist. ad Hedibiam, quæst. 10. et in lib. II. adversus Jovinianum.

Sed quoniam Calvinus dicit, Hieronymun solum in senectute a Pelagianis excitatum, sapere cœpisse ; proferamus unum etiam locum ex dialogis adversus Pelagianos. Sic igitur loquitur in tertio dialogo : « Hoc est quod tibi in principio dixeram, in nostra esse potestate peccare, vel non peccare, ut liberum servetur arbitrium.» Certe nihil hic desiderari potest. Nam et liber est contra Pelagianos, et sententia perspicua.

Tertius decimus sit sanctus Paulinus, qui in epistola secunda ad Severum, sic ait : « Quæ nobis est gratia (si in alieno tantum fideles fuerimus) nisi de proprio serviamus, id est, de libero voluntatis arbitrio ?» Vocat aliena Paulinus terrenas divitias, quoniam tametsi nostræ sint, tamen facile possumus impediri, ne faciamus ex eis, quod volumus : propria nominat actiones internas, quoniam illæ sunt in potestate nostra, et earum propter arbitrii libertatem vere domini sumus.

Idem in eadem epistola : « Libertas (inquit) voluntatis non cogitur, sed suadetur. » Per coactionem hoc loco necessitatem intelligit, frustra enim adhiberetur suasio, si homo non posset aliter facere. Idem in epist. 4. ad eumdem Severum : « Res potestatis nostræ est noster affectus, hunc Domino impendamus et solvamus». Lutherani docent, nos utcumque liberos esse in actionibus externis ; in internis autem, præsertim erga Deum, ne micam quidem libertatis habere. Noster vero Paulinus contra docet, magis esse in potestate liberi arbitrii affectum internum etiam erga Deum, quam actiones externas. Itaque verus Papista fuit sanctus Paulinus. Qui rursus in epistol. 8. ad eumdem : « Agnovi bonum (inquit) et feci malum, cum æque mihi liberum esset bonum facere. Quæ ergo misero mihi suppetet venia peccati ? »

Quartus decimus sit beatus Innocentius I. Pontifex Romanus, qui in rescripto ad Concilium Milevitanum, sic loquitur : « In omnibus divinis paginis voluntati liberæ, non nisi adjutorium Dei, legimus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus auxiliis destitutam ». Idem in rescripto ad Concilium Milevitanum : « Liberum (inquit) arbitrium cum nasceremur accepimus ».

Hæc Innocentii testimonia diligentissime consideranda sunt. Nam et sunt absque

controversia ejus, cui tribuuntur, et auctor est antiquus et gravis, et a sancto Augustino ac Hieronymo non semel laudatus. Scripta sunt præterea contra Pelagianos, et a sancto Augustino commendantur, in epist. 106. ad Paulinum, ut non sit periculum, ne nimium tribuant libero arbitrio. Denique non possunt retorqueri ad liberum arbitrium primi hominis tantum, quod habuit in statu innocentiæ, cum hic auctor dicat, nos omnes liberum arbitrium in ipsa nativitate accipere. Neque exponi possunt de sola libertate ad malum, quam habent juxta Calvinum impii, quia libenter peccant; nam Innocentius dicit, liberum arbitrium egere gratia Dei, non autem egent gratia Dei peccatores, ut libenter peccent. Neque possunt explicari de libertate tantum ad bonum, quam habent secundum Calvinum justi, qui libenter bene agunt. Nam ista libertas non incipit, cum nascimur, sed cum renascimur; Innocentius autem loquitur de libero arbitrio, quod cum nasceremur, accepimus. Nec possunt ad extremum intelligi de libertate a sola coactione. Illa enim non eget gratia Dei, cum sit nobis communis cum bestiis, neque peccatum amitti aut lædi potuerit.

Quintus decimus sit beatus Cœlestinus primus, Pontifex Romanus, qui in epistola ad Gallos, cap. XIII, sic loquitur : « Auxilio et munere Dei liberum arbitrium non tollitur, sed liberatur, ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de imprudente sit providum. » Hic omnia ferme repeti possent, quæ diximus de testimoniis sancti Innocentii, ut omittam, quod sanctus Cœlestinus in eadem epistola, sancti Innocentii sententiam confirmat, et in eamdem allegat etiam beatum Zozimum, Innocentii successorem, suum autem prædecessorem.

Sextus decimus sit sanctus Leo primus, item Pontifex Romanus, qui canonum Concilii Arausicani primarius auctor fuit, ut in præfatione ejus Concilii dicitur; legimus autem in canon. 8 et 13. liberum arbitrium per lapsum primi hominis infirmatum, atque attenuatum, non extinctum fuisse : proinde posse malum et bonum eligere, sed malum per se, bonum cum auxilio gratiæ. Neque potest hoc ad libertatem a sola coactione derivari, quoniam, ut diximus, ea libertas non eget auxilio gratiæ, neque per peccatum infirmata, vel attenuata fuit, neque liberi arbitrii nomen meretur.

Septimus decimus sit beatus Prosper, qui in I. lib. de vocatione gentium, cap. 3. sit ait : « Nec quia spiritu Dei agitur, ideo se putet liberum arbitrium non habere, quod nec tunc perdidit, quando diabolo voluntate se dedit, a quo judicium voluntatis depravatum est, non ablatum ».

Decimus octavus sit sanctus Fulgentius, qui in libro de Incarnatione et gratia Christi, cap. 20, sit ait : « Gratia Dei humanum non aufertur, sed sanatur, arbitrium. » Hæc quoque Prosperi, atque Fulgentii testimoni intelligi possunt de sola libertate a coactione, propter easdem rationes.

Decimus nonus sit Severinus Boetius, vir sui temporis longe doctissimus, qui in lib. V. de Consolatione Philosophiæ, extremo sic ait : « Quæ cum ita sint, manet intemerata mortalibus libertas arbitrii, nec inique leges solutis omni necessitate voluntatibus præmia, pœnasque proponunt ». Nihil clarius dici potuit.

Vigesimus sit sanctus Gregorius primus, Romanus Pontifex, qui in lib. XXXIII. Moralium, cap. 25, ita loquitur : « Idcirco nequaquam cœlestus patriæ præmia æterna percipiunt, quia nunc dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt ». Habes hic liberum arbitrium, quo potest homo (adjutus gratia) promereri vitam æternam, et eamdem si velit, non promereri, sed despicere atque contemnere.

Vigesimus primus sit Arnobius qui tractans Psal. XC. sic ait : « Libertatem arbitrii et negare periculum est, et nudare peccatum. Si enim negaveris, omnibus fræna laxasti, si nudaveris, decepisti ». Hunc auctorem hoc loco posuimus, quoniam non floruit post Bedam, cum ab illo citetur in explicatione Psalmorum, et tamen floruit post hæresim Pelagianam exortam, ut ex multis locis commentariorum ejus in Psalmos intelligi potest. Itaque non est ille Arnobius, qui scripsit septem libros contra gentes, sed alius recentior, gravis tamen et doctus, et saltem venerabili Beda antiquior.

Vigesimus secundus sit ipse venerabilis Beda, qui in comment. ad 4. cap. Genes. ita loquitur : « Sub te erit appetitus ejus, id est, peccati, et tu dominaberis illius, ac si aperte diceret, sub tua potestate est, si bene vel male egeris ».

Vigesimus tertius sit S. Leo IX. Romanus Pontifex, qui in epistola ad Petrum Antiochenum : « Gratiam, inquit, Dei prævenire, et subsequi hominem credo, et profiteor, it

tamen, ut liberum arbitrium rationali creaturæ non demegem. »

Vigesimus quartus sit S. Anselmus, qui in comment. ad II. cap. epistolæ posterioris ad Timotheum, sic ait : « Liberum arbitrium dedit nobis Dominus, ut arbitrio propriæ voluntatis recedamus ab iniquitate, vel permaneamus in iniquitate ».

Vigesimus quintus sit S. Bernardus, qui in serm. LXXXI. in Cantica : « Arbitrii, inquit, libertas est plane divinum quiddam præfulgens in anima, tamquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter vitam et mortem, sed et nihilominus inter lucem et tenebras et cognitio judicii, et optio eligendi. » Et infra : « Unde et liberum nominatur arbitrium, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerentum potis : omne etenim quod fecerit bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur. Et ut merito laudatur non is tantum, qui potuit facere mala, et non fecit : ita malo non caret merito, tam is, qui potuit non facere mala, et fecit, quam qui potuit facere bona, et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea quæ sunt carentia ratione animalia nihil merentur, quia sicut ratione ita et libertate carent ». Præclara omnino sententia et digna, quæ consensum tot hominum doctissimorum quadam quasi peroratione concluserit.

Jam vero si Calvinus stare promissis velit, cedere prorsus illum oportebit, non mihi, sed Concilio plane œcumenico et libero, quale alterum numquam celebratum est. Hic enim, si quæras dignitates sedium, habes Romanos episcopos septem, Clementem, Innocentium, Zozimum, Cœlestinum, Leonem, Gregorium, alterum Leonem : Alexandrinos tres, Athanasium, Theophylum, Cyrillum ; Antiochenum Ignatium ; Hierosolymitanum Cyrillum : Constantinopolitanum Chrysostomum. Si Provinciarum varietatem, habes ex Asia Justinum, Origenem, Eusebium, Theodoretum, et alios. Ex Africa Tertullianum, Cyprianum, Lactantium, Fulgentium. Ex Europa, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, Paulinum, et cæteros maximo numero. Si doctrinam, eloquentiam, sanctitatem, habes lumina ipsa totius Ecclesiæ, tum Latinæ, tum Græcæ. Accedit postremo, quod in Conciliis Ecclesiæ, quantumvis numerosis, soli illi interesse potuerant, qui illa ætate vivebant : hic autem nos illos omnes egregios Pastores et Doctores congregavimus, qui diversis ætatibus ab ipso tempore Apostolorum usque ad annum Domini millesimum et centesimum floruerunt, neque difficile esset, si adversarii id requirerent, addere cæteros, qui non solum doctrina, sed etiam vita, et miraculis illustres sententiam eamdem de arbitrii libertate his posterioribus sæculis docuerunt. »

CAPUT XXVII.

Adferuntur testimonia ex libris Augustini, quos ille scripsit ante exortam hæresim Pelagianam.

Nunc demum proferenda sunt testimonia sancti Augustini. Et quoniam Calvinus in lib. III. adversus Pighium, duobus verbis respondet ad omnia loca, quæ habentur in libris ab eo scriptis ante exortam hæresim Pelagianam, dicens, in eis vel agi tantum de libero arbitrio primi hominis ante peccatum, vel non affirmari ex propria sententia liberum arbitrium, sed concedi, ut inde aliquid contra adversarios colligatur. Nos primo, adferemus testimonia scripta ante exortam hæresim Pelagii, et breviter discutiemus istas Calvini responsiones. Deinde, adferemus etiam testimonia ex libris scriptis post exortam Pelagianam hæresim. Nam ex utroque ordine satis magna copia suppetit, atque utinam adversarii vel unius sancti Augustini judicio acquiescere vellent. Res enim tota facile componeretur.

Primum igitur testimonium sumitur ex libro de quantitate animæ, cap. 36. ubi sic legimus : « Deus summus et verus lege inevitabili et incorrupta, qua omne quod condidit, regit, subjicit animæ corpus, animam sibi, et sic omnia sibi, neque in ullo actu eamdem deserit, sive pœna, sive præmio. Id enim judicavit esse pulcherrimum, ut esset quidquid est, quo modo est, et ita naturæ gradibus ordinaretur, ut considerantem universitatem, nulla offenderet ex ulla parte deformitas, omnisque animæ pœna, et omne præmium conferret semper aliquid proportioni justæ pulchritudinis; dispositionique rerum omnium. Datum est enim animæ liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo cæci sunt, ut ne ista ipsa quidem vana, at-

que sacrilega propria voluntate se dicere intelligant ».

Hunc locum non retractavit (nam ad retractationes nos Calvinus remittit, pro ejusmodi locorum explicatione) sanctus Augustinus, neque explicuit, sed reliquit plane intactum, ut perspicuum est ex lib. I. retract. cap. 8. ubi hunc librum recognoscit. Neque recte dicitur (ut Calvinus existimat) hunc locum retractatum, vel explicatum censeri debere, cum alii similes retractati sunt, vel explicati. Nam omnia loca, quæ sanctus Augustinus explicat in libris retractationum circa liberum arbitrium, posteriora sunt, proinde ab hoc nostro loco incipere debuisset, si in eo annotandum aliquid reperisset.

Neque loquitur hoc loco sanctus Augustinus de libero arbitrio solius Adami, ut Calvinus impudenter affirmat, nam dicit eos ipsos, qui nunc disputant contra liberum arbitrium, tam cæcos esse, ut non intelligant, se per liberum arbitrium hoc facere et præterea cum dicit in singulis actibus non deseri nos a Deo pœna, vel præmio, quia liberi arbitrii sumus, de quo quæso libero arbitrio loquitur? nonne de nostro, hoc est, omnium hominum, qui nunc vivimus?

Denique, non argumentari Augustinum ex concessis, sed affirmare ex sententia sua, idque omnino serio, testantur illa verba, quibus dicit, cæcos esse, qui nugatoriis ratiocinationibus liberum arbitrium labefactare conantur. An non etiam ipse se inter cæcos, et nugaces constitueret, si liberum arbitrium esse non crederet, sed tantum argumentandi gratia illud esse concederet?

Secundum testimonium sumitur ex libris tribus de libero arbitrio. Nam lib. I. cap. 12. sic ait : « Vides igitur jam existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus tanto et tam vero bono. » Item lib. II. cap. 1 : « Quantum, inquit, in superiore libro intelligere mihi visus sum, et habemus liberum voluntatis arbitrium, et non nisi eo peccamus ». Item lib. III. cap. 1. « Neque ulla culpa, inquit, deprehendi potest, ubi natura necessitasque dominatur ». Et cap. 18 : « Sed si laboriosum est, inquit, omnia mandare memoriæ, hoc brevissimum tene. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, et non peccabitur. An forte fallit incautum ? ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit ? si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest ? peccatur autem, ergo caveri potest. » Non erit opus, credo, ut probemus in his locis, Augustinum non argumentari ex concessis, sed ex propria sententia libertatem arbitrii confirmare : nam totum opus ad hunc finem potissimum scriptum est, ut liberum arbitrium contra Manichæorum fabulas defendatur.

Veniamus igitur ad alteram Calvini responsionem, et videamus, utrum Augustinus disserat de libero arbitrio, quale nunc est, an solum de illo, quod fuit in statu innocentiæ. Nam de solo libero arbitrio naturæ integræ Augustinum loqui, probat Calvinus ex lib. I. retractationum, cap. 9. ubi sanctus Augustinus hoc ipsum non solum dicit, sed etiam indicat, se id non tacuisse in ipso lib. III. de libero arbitrio, cap. 18. ubi habentur hæc verba : « Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est, loquimur ». Hæc ille.

At profecto, si sanctus Augustinus crederet, solum Adamum fuisse liberum, eumque non nisi ante peccatum; non deberet explicare sententiam suam in libris retractationum, sed totos libros tres de libero arbitrio, et cum eis alios multos igni tradere, nisi stultissimus haberi vellet. Nam singuli fere versus horum librorum tam luculenter docent, hominem post lapsum Adæ esse liberi arbitrii, ut nulli explicationi sit locus. Certe in II. lib. cap. 1. sæpissime repetit, hominem nunc esse liberi arbitrii, et nisi talis esset non peccaturum, et injuste puniendum : « Illud, inquit, bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quomodo esset, si homo careret libero voluntatis arbitrio ? » Et antea cum dixisset in persona Evodii : « Quantum in superiori libro intelligere mihi visus sum, et habemus liberum voluntatis arbitrium, et eo solo peccamus ». Subjungit in persona sua : « Ego quoque memini, jam nobis id factum esse perspicuum, sed tunc interrogavi, utrum hoc quod nos habere, et quo nos peccare, manifestum est, Deum nobis dedisse scias, etc. ». Audisne Augustinum dicere,

perspicuum esse, nos habere liberum arbitrium (non solum Adamum habuisse) et eo nos peccare, non solum Adamum eo peccavisse ?

Ut igitur intelligamus, quid sit quod sanctus Augustinus in Retractationibus explicat, ex libris de libero arbitrio, sciendum est, liberum arbitrium Adami ante peccatum, duabus in rebus potentius fuisse, quam nostrum; nos enim etsi liberi simus in actu voluntatis, et possimus pro arbitrio velle, et non velle, eligere et non eligere; tamen sæpe non sumus liberi in actibus aliarum potentiarum, sive in executione voluntatis : et pati cogimur rebellionem partis inferioris, et dicere cum Apostolo, quod nolo hoc facio. Adam vero ante lapsum liber erat, non solum in actu voluntatis, sed etiam in executione, cum nulla esset in ejus corpore rebellio, et omnia membra illi servirent ad nutum.

Deinde nos egemus protectione, et adjutorio Dei speciali contra tentationes, et eo non præsente, necessario cedimus et succumbimus, quamvis absolute non necessario succumbamus, cum adjutorium Domini ad non peccandum nemini denegetur, ut in 2. lib. demonstravimus. Adam vero isto adjutorio non egebat quia rebellio carnis, et concupiscentia, unde tentationes oriuntur, in eo non erat. Utrumque Pelagiani negabant, et liberum nostrum arbitrium nulla in re libero arbitrio Adami concedere contendebant, et ad hanc falsam sententiam suam, ipsius etiam Augustini verba in libris de libero arbitrio scriptis, eidem Augustino objiciebant. Hac igitur de causa in lib. I. retractationum, cap. 9. sanctus Augustinus clarius explicat sententiam suam, et monet in lib. III. de libero arbitrio, cap. 18. non se tacuisse hanc diversitatem inter liberum arbitrium nostrum, et Adami ante peccatum. Quare verba illa : « Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet in qua homo factus est, loquimur ». Non significant, ut Calvinus falso credidit, omnia loca horum librorum exponenda esse, de solo libero arbitrio Adami ; sed omnia loca, in quibus asseritur libertas eligendi sine resistentia partis inferioris, et sine ulla ignorantia, et difficultate, intelligenda esse de libero arbitrio quale fuit ante peccatum, non quale nunc est post peccatum.

Id autem ita esse, confirmari potest ex verbis ejusdem capitis decimi octavi, libri tertii, de libero arbitrio : « Nec mirandum, inquit, quod vel ignorando non habet liberum arbitrium, ad eligendum quid recte faciat vel resistente carnali consuetudine, videat quid recte faciendum sit, et velit, nec possit implere. Illa est enim peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet ». Nota illud, « velit, nec possit implere ». Significat enim, quod diximus, libere hominem velle, sed non libere implere, propter resistentiam partis inferioris. Et ibid. « Approbare falsa pro veris ut erret invitus, et resistente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est, loquimur ». Vides hic libertatem recte faciendi, quæ homini instituto conceditur, opponi necessitati errandi, et concupiscendi contra voluntatem ? Poterat igitur Adam non errare invitus, et temperare ab omnibus motibus carnis, quod nos minime possumus, etiamsi velimus. Atque hæc est prima diversitas inter nos et Adamum.

Idem Augustinus in eodem lib. I. retractationum, cap. 9. explicat alteram differentiam inter liberum arbitrium nostrum, et Adami, quod nos egeamus adjutorio, quo ille non egebat : « Novi, inquit, hæretici Pelagiani, qui liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiæ non relinquant locum, non se extollant, quasi eorum egerim causam, quia multa in his libris dixi pro libero arbitrio, quæ illius disputationis causa poscebat. » Et infra : « In his, atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, vel putare possunt, suam nos tenuisse sententiam. Sed frustra hoc putant».

Idem etiam Augustinus in libro de natura et gratia, cap. 67. demonstrat in III. lib. de libero arbitrio, non fuisse omnino prætermissam gratiæ mentionem. Nam cum Pelagiani objecissent illud ex eodem lib III. « Quis enim peccat in eo quod caveri non potest »? Respondit, neminem peccare in eo quod vitare non potest, sed non ideo vitari posse peccata, quod adhuc sit integra natura ut erat in Adamo, sed quoniam Dei gratia præsto est. Et addit, id se non tacuisse in III. lib. de libero arbitrio : « Ex ipsis, inquit, libris, oportet me commemorare, quod iste si sen-

tiret, atque in suis litteris poneret, nulla inter nos de hac re controversia remaneret ».

Et mox recitat multa, et inter alia illud ex cap. 19. lib. III. « Cum ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam suam aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis». Ex his omnibus habemus S. Augustinum in libris de libero arbitrio, sic Manichæos, et per hoc etiam Calvinistas, vere ac solide confutasse, ut tamen causam Pelagianorum nulla ex parte adjuverit; licet non ita diligenter, et copiose gratiam commendaverit, quam tunc nemo negabat, sicut postea fecit, cum occasio illam defendendi se obtulit.

Tertium testimonium sumitur ex libro de vera religione, cap. 14. ubi sic loquitur sanctus Augustinus : « Usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem manifestum est adeo, ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat ». Et infra : « Et quoniam peccari non dubium est, ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim servos suos meliores esse, Deus judicavit, si ei servirent liberaliter. Quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent. « Non potest ad hunc locum responderi, Augustinum argumentari ex concessis, et non serio explicare quid sentiat. Quid enim potuit apertius ex sententia sua dicere, quam ita esse manifestum, animas habere liberum voluntatis arbitrium; ut nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat?

Calvinus igitur ad alterum perfugium se conferens dicit, Augustinum loqui de peccato primi hominis, quod vere non necessitate, sed voluntate commissum est. Id autem probat ex lib. I. retractationum, cap. 13. ubi hunc locum explicans Augustinus ita loquitur : « Potest videri falsa hæc definitio, sed si diligenter excutiatur, invenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati ». Item probat ex libro de natura et gratia, cap. 65. ubi proponitur objectio Pelagii, ex verbis illis Hieronymi lib. II. in Jovinianum : « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur, alioqui ubi necessitas, neque corona, neque damnatio est ». Ad quam objectionem respondet Augustinus : « Quis non agnoscat ? quis non toto corde suscipiat ? quis aliter condita humanam neget esse natura ? sed in recto faciendo ideo nullum est vinculum necessitatis, quia est libertas charitatis ? »

At nihilominus constanter asserimus, non posse locum Augustini citatum a nobis ex lib. de vera religione ita exponi, ut ad solius Adæ peccatum pertinere doceatur. Nam quod peccatum sit omnino voluntarium, et si non sit voluntarium, non sit peccatum, probat Augustinus ex communi consensu generis humani, dum dicit, nullam hic indoctorum turbam dissentire, at certe turba indoctorum, et vulgus generis humani, cum prædicat, non esse peccatum quod voluntate non fit, sed necessitate, non respicit ad peccatum Adami, sed ad experientiam suam, et naturale lumen omnibus insitum.

Deinde affirmat Augustinus non debere corripi peccatores, si non voluntate, sed necessitate peccant, si autem non corripiantur, omnem de medio tolli religionem. Ubi sine dubio non loquitur de Adamo, sed de peccatis, quæ fiunt ab hominibus, qui hoc tempore vivunt.

Denique scribit Augustinus, ideo sine ulla dubitatione animas liberum habere voluntatis arbitrium, quod dubium non sit, multa peccata fieri. Ubi sicut absque controversia, loquitur de peccatis, quæ nunc fiunt, ita etiam sine controversia intelligi debet de libero arbitrio, quod nunc est.

Ad objectionem igitur propositam ex Retractationibus, respondeo, sanctum Augustinum significare voluisse definitionem peccati, in qua ponitur voluntarium, perfectissime et plenissime convenire primo peccato, sed tamen etiam cætera omnia peccata debere esse voluntaria, et alioqui non esse peccata. Quod autem dicit Augustinus, definitionem illam, nisi diligenter discutiatur, videri posse falsam, dicit propter peccatum originale, quod minimum habet de voluntario, non propter peccata actualia, de quibus modo nos loquimur, quæ quidem adeo sunt manifeste voluntaria, ut de illis potissimum intelligatur, quod nulla hic doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.

Distinguit igitur Augustinus quatuor ge-

nera peccatorum. Primum est peccatum illud, quod nullius præcedentis est pœna peccati, et tale fuit peccatum primum Adami, quod quia plenissime voluntarium fuit, ideo fuit etiam plenissime perfectissimeque peccatum.

Alterum eorum est, qui dominanti cupiditati consentiunt, quod quidem est aliquo modo pœna peccati (nam cupiditas ex peccato nata est) et est necessarium ex hypothesi, quoniam non potest non cadere is, in quo regnat cupiditas, tamen absolute non est necessarium, sed voluntarium, quoniam potest homo cum Dei auxilio facere, ut cupiditas in se non regnet, ac per hoc est etiam absolute, simpliciterque peccatum.

Tertium est infantium, qui contrahunt ex parentibus originale peccatum, et hoc non est voluntarium, nisi primi parentis voluntate, et ideo non dicitur actuale, sed originale, et est aliquo modo alienum, aliquo modo proprium, et simul est peccatum, et pœna peccati. Et propter hoc (ut jam diximus) sanctus Augustinus monet, respiciendum esse ad peccatum primi hominis, si quis intelligere velit, quomodo omne peccatum, etiam originale, sit voluntarium.

Quartum est eorum, qui ex ignorantia peccant, cum id faciunt, quod ignorant esse peccatum, atque hoc etiam est pœna peccati, quia ignorantia ex peccato est, et est aliquo modo voluntarium, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quoniam volunt facere quod faciunt, sed si scirent esse peccatum, non vellent facere, nec facerent. Et idcirco hoc est improprie voluntarium, proinde etiam improprie peccatum.

Ad objectionem ex libro de natura et gratia, facillima responsio est. Non enim eo loco sanctus Augustinus negat, peccatum esse voluntarium, sed addit, gratiam esse necessariam ad peccata vitanda, quod nos non negamus; atque utinam adversarii sic liberum arbitrium non oppugnarent quomodo nos gratiam libentissime, gratissimeque defendimus.

Quartum testimonium sumitur ex lib. de duabus, animabus, cap. 11. ubi hæc habentur : « Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere. Nec hic libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione, supplicio've dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant in montibus pastores, et in theatris poetæ, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacris locis, et in orbe terrarum genus humanum ? » Et cap. 12. « Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, et insaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, et non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere suo nulla potestas conceditur, peccato earum teneri non possumus. »

Ad hunc etiam locum responderi non posse, argumentari Augustinum ex concessis, et non loqui ex propria mente, extra controversiam esse debet. Siquidem ipse se insaniæ argueret, si crederet, reum peccati teneri eum, qui non habet liberum arbitrium, ut possit facere et non facere. Respondet igitur Calvinus more solito, loqui Augustinum de peccato primi hominis, quod libera voluntate commissum fuit. Et probat ex lib. I. retractationum, cap. 15. ubi recognoscens sanctus Augustinus locum à nobis citatum, sic ait : « Definitio peccati, qua diximus, peccatum est voluntas retinendi, etc. propterea vera est, quia id definitum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati ».

At non dicit Augustinus, solum illud esse verum peccatum, quod ita est peccatum, ut non sit etiam pœna peccati, alioqui nullum verum peccatum esset pœna peccati, et sanctus Augustinus secum ipse pugnaret. Quod si id, quod est pœna peccati, potest etiam verum esse peccatum, certe potest illi etiam peccati definitio convenire. Significat igitur Augustinus, definitionem illam, in qua ponitur libertas ad utrumlibet, præcipue convenire peccato Adami, quoniam illud ita libere factum est, ut nulla fuerit necessitas neque conditionalis, neque absoluta peccandi. Unde etiam paulo ante in eodem capite, idem Augustinus apposuit illam particulam.

Præcipue dicens : « Peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud Præcipue intelligendum est, quod justa damnatio consecuta est ».

Peccata vero, quæ fiunt cogente cupiditate (de his enim loquitur hoc loco sanctus Augustinus) sunt quidem absolute voluntaria, et absolute illis convenit definitio supra posita, tamen habent aliquid necessitatis ad-

mixtum, quoniam ex hypothesi, id est, nisi auxilio Dei reprimatur cupiditas, evitari non possunt, et ideo non tam perfecte illis convenit definitio peccati, ac peccato primi hominis conveniebat.

Denique, non velle Augustinum in retractationibus dicere, definitionem a se positam, in libro de duabus animabus, soli peccato primi hominis convenire, certissimum esse debet. Nam ipse dicit, cantari a pastoribus in moribus, a poetis in theatris, et ab indoctis in circulis, neminem peccare si non facit, quod facere non potest. Certe autem pastores, poetæ, indocti, cum illa cantant, non cogitant Adami peccatum, sed peccata sua, suique similium. Deinde cum ibidem Augustinus adnit, si anima nostra non habet liberum arbitrium ad faciendum, et non faciendum, peccato ejus nos teneri non posse : nonne apertissime de nostro, non de Adami peccato, loquitur ?

Quintum testimonium sumitur ex lib. 2. Actorum, cum Felice Manichæo, cap. 3. ubi habentur hæc verba : « Esse liberum arbitrium, et inde peccare quemque, si velit, non peccare, si nolit, non solum in divinis Scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi tibi probo ». Et infra cap. 4. « Audi ergo de libero arbitrio, primo ipsum Dominum, ubi duas arbores commemorat, quarum mentionem ipse fecisti, audi dicentem, aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, et fructum ejus malum. Cum ergo dicit, aut hoc facite, aut illud facite; potestatem indicat, non naturam. Nemo enim nisi Deus facere arbores potest. Sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, et esse arbor bona; aut eligere quæ mala, et esse arbor mala ».

Hunc locum sanctus Augustinus nusquam retractavit. Nam in lib. II. retractationum, cap. 8. recensens hos libros, tantum admonet, se non disputasse de gratia, quia non erat necesse. Itaque vera esse illa omnia existimavit, nec pugnare libertatem arbitrii, ut revera non pugnat cum necessitate gratiæ.

Neque dici potest, illum argumentari ex concessis et ad hominem. Nam is (cum quo disputabat) non concedebat, sed negabat, liberum arbitrium, et ideo ex divinis litteris illud probandum ipse suscepit. Confugit igitur Calvinus ad suam veterem cautionem de libero arbitrio primi hominis. Sed hæc jam est intolerabilis impudentia, cum Augustinus dicat, esse liberum arbitrium, et unumquemque (non solum igitur Adamum) inde peccare si velit, non peccare, si nolit. Et id probet ex testimonio Evangelii, quod non ad Adamum, sed ad Judæos a Domino dictum erat, et denique, cum Augustinus adversus Manichæos disputet, non de Adami peccato sed de nostris, quæ illi negantes liberum arbitrium excusare, et in principem quemdam tenebrarum referre solebant.

CAPUT XXVIII.

Adferuntur testimonia sancti Augustini pro libero arbitrio scripta, post exortam hæresim Pelagii.

Jam vero quod attinet ad secundum ordinem librorum sancti Augustini, eorum videlicet, quæ scripta sunt post exortam hæresim Pelagii, multa Calvinus disputat, quæ parum, aut nihil ad rem faciunt. Jactat enim magna confidentia, eos omnes libros pro se facere, quod in illis Augustinus identidem repetat, nihil boni hominem facere posse sine adjutorio gratiæ. Atqui ista alia quæstio est, neque nos negamus necessitatem gratiæ, sed contendimus præsente auxilio gratiæ, hominem vere ac proprie adhuc esse liberi arbitrii, ut possit præcepta servare, si velit, et non servare, si nolit. Et quoniam adversarii, et Calvinus in primis contra affirmant, præsente auxilio gratiæ non posse hominem male facere, eo vero absente non posse bene facere, ac per hoc numquam habere liberum voluntatis arbitrium, et hoc ipsum vocabulum non recte usurpari, cum sit titulus sine re, idcirco testimonia Augustini ad liberum arbitrium confirmandum adferimus.

Omissis ergo parergis, primum testimonium sit illud, quo sanctus Augustinus simpliciter libertatem arbitrii confitetur, in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 1. « Revelavit, inquit, Deus per Scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium». Similia habet in epist. 46. et 47. ad Valentinum, et alibi multis in locis.

Respondet Calvinus, quod attinet ad nomen liberi arbitrii, sanctum Augustinum cessisse inveteratæ jam consuetudini, cui resistere non valebat. Quantum autem ad

rem, non agnosci ab Augustino libertatem arbitrii, nisi a coactione. At si Beatus Augustinus prudenter cedendum esse judicavit receptæ consuetudini in Ecclesia per annos quadringentos, quanta est Calvini temeritas, qui cedendum esse non judicat consuetudini jam per annos mille, et quingentos inveteratæ?

Deinde, si cupiebat Augustinus (ut Calvinus indicat) hoc nomen aboleri, quare non tentavit saltem id facere ? Quare non solum id non tentavit, sed contra potius eam consuetudinem diligentissime fovit? fovisse enim manifeste colligimus ex eo, quod ipse monet, ut nemo propter gratiæ prædicationem negare audeat arbitrii libertatem : « Credite (inquit in epist. 46.) divinis eloquiis, quia liberum est hominis arbitrium ». Et rursum in epist. 47 : « Quantum potuimus, inquit, egimus cum istis vestris et nostris fratribus, ut in fide sana, Catholica perseverarent, quæ neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam, neque tantum ei tribuit, ut sine gratia valeat aliquid ». Et in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 1. « Quoniam, inquit, sunt quidam qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere ad vestram charitatem, Valentine frater, et cæteri, qui simul Deo servitis, compellente charitate curavi ».

Neque possunt hæc Augustini loca detorqueri ad liberum arbitrium a sola coactione. Nam illud liberum arbitrium sanctus Augustinus confitetur, et confitendum esse monet, quod a Valentini Monachis negabatur. Illi autem non negabant liberum arbitrium a coactione, sed a necessitate, quod solum difficulter cum gratia conjungi posse videtur. Libertas enim a coactione facillime cum gratia copulatur ; imo etiam cum fato , et quavis sua causa determinante ad unum ; et ideo nemo unquam illud negavit.

Secundum testimonium sumitur ex illis locis, ubi recitantur hæreses Pelagii. Ubicumque enim sanctus Augustinus Pelagianos errores, circa libertatem arbitrii commemorat, semper dicit Pelagianos nimis multum tribuisse libero arbitrio. Nusquam autem dicit errasse in eo, quod liberum arbitrium prædicarent. At certe si assertio liberi arbitrii erronea esset, ad errores Pelagii sine dubio pertineret. Vide hoc testimonium in lib. I. retractationum. cap. 9. in epistol. 107. in lib. de hæresibus, cap. 88. et lib. I. ad Bonifacium contra duas epist. Pelagianorum, cap. ult. nam in his locis enumerantur errores Pelagii. Nec solum Augustinus non ponit inter errores Pelagii, agnoscere liberum arbitrium, sed probat hoc in Pelagianis, dum scribit lib. VI. ad Bonifacium, cap. 3. eos in laude legis et liberi arbitrii delitescere. Quia videlicet laudabant Pelagiani legem, et liberum arbitrium, quæ sciebant a Catholicis non negari, et lib. II. de nuptiis et concupiscentia, cap. 3. « Liberum, inquit, in hominibus esse arbitrium, et Deum esse nascentium conditorem, utrique dicimus, non hinc estis Cœlestiniani et Pelagiani ».

Denique sanctus Augustinus valde ægre ferebat, quod Pelagiani dicerent, ab ipso negari liberum arbitrium, quod certe non ægre tulisset, si credidisset hæresim esse Pelagianam, liberum arbitrium confiteri, sicut hoc tempore non ægre ferunt Lutherani et Calvinistæ, si dicamus, eos liberum arbitrium in servum arbitrium permutasse. Lib. II. de nuptiis et concupiscentia, cap. 3. « Non est, inquit, ita ut loqueris, multum falleris, vel fallere meditaris, non liberum negamus arbitrium » Et lib. I. ad Bonifacium, cap. 2. « Quis nostrum dicit, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere ? Et lib. IV. adversus Julianum, cap. 8. « Multo minus, inquit, dicerem, quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, et negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium ».

Tertium testimonium sumitur ex locis illis, ubi S. Augustinus numerat inter hæreses Manichæorum, negare liberum arbitrium. Nam ut omittam libros tres de libero arbitrio, quos contra Manichæos proprie scriptos esse testatur idem Augustinus lib. I. Retractationum, cap. 9. certe in lib. IV. ad Bonifacium, cap. 4. appertissime scribit, Manichæos se manifestare dum vituperare audent legem, nuptias, naturam, sanctos veteris Testamenti, et liberum voluntatis arbitrium ; hoc est, ostendere se manifestos hæreticos, dum quinque ista negant et damnant, quæ Catholica recipit et commendat Ecclesia.

Habet igitur Augustinus Lutheranos et Calvinistas pro hæreticis manifestis, quoniam liberum voluntatis arbitrium ita perspicue negant et damnant, ut libros suos de

servo arbitrio inscribere non vereantur. Neque recurrere poterit Calvinus ad liberum arbitrium a sola coactione, cum certum sit, non hoc esse, quod Manichæi vituperabant.

Quartum testimonium sumitur ex iis locis, ubi sanctus Augustinus profert argumenta pro libero arbitrio. Siquidem isdem argumentis probat liberum arbitrium post hæresim Pelagii exortam, quibus idem probabat ante exortam illam hæresim, nam in libris de libero arbitrio, et in libro de vera religione, quos scripsit antequam nomen Pelagii audiri cœpisset, probat Augustinus liberum arbitrium adversus Manichæos; his potissimum rationibus, quod alioqui tollatur judicium Dei, tollantur leges, admonitiones, cohortationes, pœnæ, præmia, et alia id genus, at iisdem omnino rationibus idem liberum arbitrium probat in epist. 46. et 47. et in libro de gratia et libero arbitrio, quæ scripta esse constat occasione hæresis Pelagianæ. Sic enim loquitur in epist. 46 : « Si non est gratia Dei, quo modo salvat mundum? si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum ? » Et infra : « Nisi libero arbitrio intelligeremus, atque saperemus, non nobis præciperetur dicente Scriptura, Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite ». Et libro de gratia et libero arbitrio, cap. 2. « Illa præcepta divina homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret ». Et infra : Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium ? » Vides igitur S. Augustinum non mutasse sententiam de libero arbitrio, propter exortam hæresim Pelagianam.

Quintum argumentum sumitur ex illis locis, ubi sanctus Augustinus scribit, liberum arbitrium adjuvari gratia Dei. Non enim adjuvatur, nisi id quod est, nec auxilio eget libertas a sola coactione, sed libertas a necessitate, ut etiam supra diximus. In epist. 89. quæst. 2 : « Valet, inquit, liberum arbitrium ad bona opera, si divinitus adjuvetur ». Et infra : « Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur quia juvatur, sed ideo juvatur, quia non tollitur. » Et hoc millies in suis scriptis contra Pelagianos repetit.

Sextum testimonium sumitur ex illis locis, in quibus disertis verbis docet, esse in potestate hominis velle, et non velle. In expositione Psalm. VII. prope finem : « Diabolo, inquit, non consentire in potestate nostra esse voluit, qui nos fecit ». Item in libro de spiritu et littera, cap. 33 : « Liberum, inquit, arbitrium naturaliter attributum a creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest ». Et cap. 34 : « Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire propriæ voluntatis est ». Satis igitur probatum existimamus, S. Augustinum libertatem arbitrii in eo sensu semper prædicasse, in quo nunc illud Catholica prædicat, semperque prædicavit Ecclesia.

CAPUT XXIX.

Solvuntur argumenta adversariorum ex verbo Dei petita.

Porro adversus ea, quæ diximus, et docuimus, duo proferunt adversarii genera argumentorum. Unum ductum a Verbo Dei, alterum ex libris sancti Augustini.

Primum testimonium objecit Lutherus ex cap. 41. Isai : *Bene agite, aut male si potestis* (1).

Respondeo : argumentum est satis ineptum, ac pingue, ut cætera Lutheri esse solent. Neque enim propheta de hominibus, sed de idolis gentium loquitur. Nam quemadmodum sanctus David simulacra gentium irrisit dicens : *Oculos habent, et non videbunt, aures habent, et non audient etc.* Psalm. CXIII. (2), sic Isaias exprobrat illis imbecillitatem, quod cum Dii habeantur a stultis hominibus, tamen nulli prodesse, aut nocere possint.

Secundum testimonium sumunt ex illis verbis Ezechielis cap. XXXVI : *Dabo vobis cor novum, et faciam ut in præceptis meis ambuletis* (3). Qui non habent cor novum, non possunt in præceptis Domini ambulare, qui habent cor novum, non possunt in iisdem præceptis non ambulare ; quoniam alioqui falsa esset illa promissio, faciam ut in præceptis meis ambuletis ; igitur nulli habent simul potestatem ambulandi in præceptis, ac non ambulandi, ac per hoc nulli habent liberum arbitrium in moralibus.

Respondeo : qui non habet cor novum, non potest præcepta Domini omnia, sicut oportet, observare ; dum talis est, hoc est, dum gerit cor vetus ; tamen absolute potest si velit omnia mandata Domini sicut oportet, observare,

(1) Isai. XLI, 23, — (2) Psal. CXIII, 5. — (3) Eph. XXXVI, 26.

quia potest exuere cor vetus, et inducere novum, si velit vocationi Domini acquiescere, seque ad Deum ex toto corde convertere. Scriptum est enim : *Facite vobis cor novum, et spiritum novum.* Ezechiel. XVIII. pari ratione qui habet cor novum, non potest, dum talis est, non ambulare in præceptis Domini, tamen absolute potest, quia potest exuere cor novum, si velit se avertere a Deo, juxta illud ejusdem Prophetæ in eodem cap 18 : *Si averterit se justus a justitia sua etc.* (1). Potest igitur absolute homo per liberum arbitrium bene facere si velit, et non facere, si non velit.

Tertium testimonium ex illo Psal. CXVIII. *Inclina cor meum in testimonia tua.* Et III Regum VIII : *Inclinet cor nostrum ad se Dominus, ut servemus mandata ejus* (2).

Respondeo : probant hæc testimonia, sine Dei gratia non posse a nobis omnia mandata servari, quod (ut sæpe diximus) libentissime confitemur. Non autem probant hominem non esse liberi arbitrii. Quoniam non inclinat Deus corda nostra cogendo, aut necessitatem adferendo, sed interna inspiratione suadendo, et invitando, ita ut in potestate voluntatis relinquatur consentire vocanti, et suadenti, vel non consentire. Atqui dicet aliquis : Quid aliud facit Deus cum nos inclinat, quam operari, ut consentiamus? Ita est; facit Deus per auxilium gratiæ suæ, ut vocanti consentiamus, sed hoc facit adjuvando infirmitatem, non tollendo libertatem. De qua re plura dicemus in sequenti libro.

Quartum testimonium ex illo Joan. VIII. ad Rom. VI. et II Petri II : *Qui facit peccatum, servus est peccati* (3). At servitus, et libertas opponuntur.

Respondeo : servitus et libertas generatim accepta sine dubio opponuntur, sed non quævis servitus cuivis libertati opponitur. Alioqui non diceret Apostolus ad Rom. cap. VI. Eos, qui sunt servi peccati, liberos esse justitiæ, et contra, liberatos a peccato, servos esse justitiæ. Itaque servitus peccati opponitur libertati a peccato, non libertati naturæ, quæ proprie dicitur liberum arbitrium. Nam qui servus est peccati, non potest suis viribus excutere jugum peccati, et ad libertatem justitiæ pervenire, potest tamen per liberum arbitrium, adjuvante Deo, liberari a peccato, et potest, si velit, per se manere in servitute peccati. Sicut etiam e contrario, servitus naturæ, id est, naturalis determinatio ad unum qualis est in pecoribus, opponitur libertati, naturæ, id est, libero voluntatis arbitrio; non tamen liberati a peccato. Immò quæ caret libertate naturæ, hoc ipso quod illa carent, non possunt ullo modo servire peccato.

Quintum testimonium ex illo Joan. XV. *Sicut palmes non potest a seme ipso ferre fructum, nisi manserit in vite, ita et vos, nisi in me manseritis* (4). Palmes, inquiunt, a vite præcisus non potest non arescere, in vite autem insitus, et ex ea vivens, non potest non ferre fructum : igitur nec homines, qui palmitibus comparantur, habent ullo tempore libertatem ad opposita.

Respondeo : homo rectissime palmiti comparatur, quia sine succo vitis cœlestis, quæ Christus est, non potest producere opera salutifera, et cœlestia ; tamen quoniam idem homo palmes est rationalis, potest per liberum arbitrium, cum est in vite, ab illa sponte recedere et arescere, et a vite præcisus per idem liberum arbitrium, adjuvante summo agricola, potest in vite rursum inseri et fructum ferre. Itaque probant istæ similitudines necessitatem gratiæ, sed non excludunt arbitrii libertatem.

Sextum testimonium ex illo prioris ad Corinthios cap. IV : *Quid enim habes quod non accepisti* (5) ? At si nihil habemus proprii et nostri, certe non sumus Domini actionum, nec illæ sunt in nostra potestate.

Respondeo, idem Apostolus in III. cap. ejusdem epistolæ, fatetur, nos habere aliquid proprii et nostri, cum ait, Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, ubi quod Latinus interpres reddidit *(suum)* in Græco fonte est, ἴδιον, id est, *proprium.* Habemus igitur dono Dei liberum arbitrium, sed hoc dono accepto, domini sumus actionum, et quia possumus eas pro arbitrio facere, vel omittere, propriæ et nostræ esse dicuntur, et quamvis opera sancta, de quibus loquitur eo loco B. Paulus, sint etiam peculiari ratione dona Dei, quatenus non fiunt sine gratia, tamen sunt etiam opera nostra propria quatenus poteramus per liberum arbitrium ea non facere, et ideo (ut jam diximus) eodem Apostolo teste, debetur eis merces propria, et non immerito labores nostri, et proprii nominantur.

(1) Ezech. XVIII, 31; ibid. 24. — (2) Psal. CXVIII, 36; III Reg. VIII, 58. — (3) Joan. VIII, 34; Rom. VI, 20; II Pet. II, 19. — (4) Joan. XV, 4. — (5) I Corin. IV, 7.

CAPUT XXX.

Solvuntur argumenta ex testimoniis S. Augustini.

Jam vero ex B. Augustino, in quo magnum præsidium habere se gloriantur adversarii. Primo proferunt illud ex Enchiridio cap. xxx. « Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum. Nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est et liberum arbitrium ».

Respondeo : dicitur homo perdidisse liberum arbitrium, quia deterius illud fecit; quomodo dicitur perdere filium, aut servum, aut discipulum, qui nimia lenitate flagitiosum fieri sinit. Alioqui non periisse liberum arbitrium, neque esse extinctum, quasi non fit amplius in rerum natura, perspicuum est ex eo, quod Augustinus dicit, « et se perdidit, et ipsum. « Non enim se perdidit extinguendo, ac perimendo, sed deteriorem efficiendo. Quemadmodum autem deteriorem fecerit, explicat cum dicit, victore peccato amissum esse liberum arbitrium. Amittitur enim liberum arbitrium, non cum perit, quod fieri non potest, sed cum a diabolo captivatur ; quomodo dicuntur amissa, quæ tempore belli in potestatem hostium devenerunt. Unde etiam adfert Augustinus testimonium Domini dicentis : « Si vos filius liberavit, vere liberi eritis ». Et aperte dicit, victore peccato amissum, quia videlicet in potestatem victoris venit.

Explicabitur autem commode totus hic locus ex lib. I ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum cap. II « Quis nostrum, inquit, dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam. Unde natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, si vos filius liberaverit, vere liberi eritis ». Itaque liberum arbitrium perditum et amissum nihil est aliud, nisi deterius factum per captivitatem, qua periit libertas gratiæ, non libertas naturæ.

Secundum testimonium sumunt ex hoc ipso loco proxime citato, id est, ex lib. I. ad Bonifacium cap. 2. et 3. nam cum S. Augustinus dixisset, non periisse liberum arbitrium de humano genere; subjungit, ideo non periisse, quia per illud peccant, quicumque cum delectatione peccant. Idque sæpius repetit, ut videatur non agnoscere liberum arbitrium nisi a coactione, et ad malum.

Respondeo : S. Augustinus propter insidias Pelagianorum, qui ex libertate naturæ colligebant libertatem a peccato : vix unquam audet liberum arbitrium asserere, quin aliquid adjungat, unde intelligi possit, illud sine gratia Dei non posse liberum esse a peccato. Id autem facilius assequemur, si breviter exponamus sententiam totius illius loci.

Initio igitur secundi capitis libri primi ad Bonifacium, proponit S. Augustinus objectionem, seu verius calumniam Pelagianorum, qui de Catholicis ita loquebantur : « Dicunt illi, quia peccato primi hominis, id est, Adæ, liberum arbitrium perierit, et nemo jam potestatem habeat bene vivendi, sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur ». Hæc est Pelagianorum objectio, qua calumniabantur Catholicos, quasi negarent liberum arbitrium, et inde callide intendebant efficere, ut gratia Dei ad bene vivendum non videretur esse necessaria.

Hanc fraudem his verbis Augustinus detegit : « Liberum, inquit, arbitrium defendendo præcipitant, ut de illo potius ad faciendum justitiam, quam de Domini adjutorio confidatur, atque in se quisque, non in Domino glorietur ». Quibus verbis non negat, defendi debere liberum arbitrium, sed prohibet nimis multum illi tribui. « Deinde addit, calumniam superiorem refellens : « Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia ».

His verbis Augustinus primum negat illam partem objectionis Pelagianæ : « Dicunt, quod peccato primi hominis, perierit liberum arbitrium. » Deinde, explicat illam alteram partem « et nemo jam potestatem habeat bene vivendi », dicens, hominem non posse bene vivere sine auxilio gratiæ, et in hanc miseriam incidisse per peccatum, a quo non liberamur, nisi per illum, qui dixit : « Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis ». Subjungit deinde probans, ex eo quod peccatur, liberum arbitrium non periisse : « Nam inquit, liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccent, maxime omnes, qui cum delectatione peccant ».

Non vult autem hoc loco S. Augustinus significare, libertatem arbitrii in eo sitam esse, ut quis eum delectatione peccet. Nam etiamsi aliquis sine delectatione peccaret, ut qui metu mortis fidem negaret, libere tamen peccare diceretur : sed indicare voluit, maxime libere eos peccare, qui cum delectatione peccant, quoniam qui ejusmodi sunt duplici libertate gaudent. Una, quæ opponitur necessitati, quæque communis est omnibus qui peccant, et dicitur proprie libertas naturæ, sive libertas arbitrii; altera, quæ opponitur servituti justitiæ, et dicitur proprie libertas peccati, sive etiam servitus peccati. Eadem enim est servitus peccati, et libertas peccati, quoniam qui servus est peccati, libere, id est, libenter, et cum delectatione peccat, sicut etiam eadem est libertas justitiæ, et servitus justitiæ, quoniam qui servi sunt justitiæ, libenter et eum delectatione justitiam faciunt.

Refellit postremo in cap. 3. illam tertiam partem ejusdem objectionis Pelagianæ : « Sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur ». Et ait : « Non itaque sicut dicunt, nos quidem dicere, et iste audet etiam scribere, omnes in peccatum velut inviti carnis suæ necessitate coguntur. Sed si jam in ea ætate sunt, ut propriæ mentis utantur arbitrio, et in peccato sua voluntate retinentur, et a peccato in peccatum voluntate sua præcipitantur. Neque enim agit in eis etiam qui suadet et decipit, nisi ut peccatum voluntate committant. Sed hæc voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est. »

Quibus verbis respondet Augustinus directe, ad illud « necessitate cogantur », et docet non cogi, id est non invitos trahi homines ad peccatum, sed liberrime potius peccare, quoniam non solum libertate naturæ, sed etiam libertate peccati, ut plurimum homines peccant, et ne Pelagiani more suo colligerent, posse hominem peccatorem suis viribus bene facere, addit voluntatem hominis impii, quæ est libera in malis libertate peccati, non esse in bonis liberam libertate gratiæ, nisi prius a Christo Domino liberetur.

Tertium testimonium sumunt ex lib. I retractationum cap. 15. « Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, jam hoc ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati. » Et infra : « Nam quando tale est ut idem sit et pœna peccati, quantum est quod valet voluntas, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? in tantum enim libera est, quia in tantum liberata est». Ex hoc loco colligunt, impiam voluntatem non esse liberam, sed omnino ex necessitate peccare ; quoniam nihil potest in bono, ac ne auxilium quidem petere, et tamen vere peccat, quoniam alioqui non vere peccatum esset pœna peccati.

Respondeo : voluntas, quæ cogenti cupiditati resistere nequit, libera est absolute, quoniam illa impotentia conditionata est, non absoluta. Potest enim Dei auxilium implorare ; quod si non facit, culpa sua non facit. Nemini enim deest auxilium, quod saltem possit vires a Deo petere. Nemini autem deesse auxilium necessarium ad non peccandum, in alio libro probavimus.

Quartum testimonium sumunt ex epist. 144. « Sine gratia Dei non potest esse libera voluntas, cum cupiditatibus vincentibus, et vincientibus subdita sit».

Respondeo : Sine gratia Dei accipiendo gratiam largo modo pro auxilio necessario ad non peccandum non est libera voluntas, quoad exercitium, id est non habet usum liberi arbitrii ; tamen absolute libera est, quoniam (ut diximus) auxilium gratiæ necessarium ad non peccandum nulli deest. Simile est, si quis ita colligeret, sine lumine non potest oculus cernere, igitur absolute non potest oculus cernere, et nos sæpe jam diximus, non negari a nobis gratiæ necessitatem, dum asserimus arbitrii libertatem. Id enim quod volumus, hoc est, præsente auxilio necessario, posse hominem peccare, et non peccare. Neque contrarium hujus sententiæ in Augustini libris unquam reperietur.

Quintum testimonium sumunt ex libro de spiritu et littera cap. 30. « Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii, per arbitrii libertatem dilectio justitiæ, per dilectionem justitiæ impletio legis. » Et infra : « Ut quid miseri homines audent superbire de libero arbitrio antequam liberentur, nec attendunt in nomine liberi arbitrii sonare libertatem etc. »

Respondeo : loquitur hoc loco S. Augustinus apertissime de libero arbitrio, ut denominatur a libertate gratiæ, non a libertate naturæ. Nam si libertas naturæ, id est, liberum arbitrium proprie dictum, inciperet primum in nobis esse post fidem et justificationem, quo modo idem Augustinus in co-

dem libro cap. 33. diceret, liberum arbitrium naturaliter attributum animæ rationali, esse vim illam mediam, qua vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest? quo modo enim intenditur ad suscipiendam fidem, si non incipit existere nisi post fidem? loquitur igitur de libertate gratiæ, per quam anima sanata viam mandatorum Domini cum delectatione currit. De qua loquitur etiam in libro de correptione et gratia cap. 8. cum ait : « Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.

Sextum testimonium sumunt ex libro de correptione et gratia cap. 12. « Si relinqueretur ipsis sua voluntas, ut in adjutorio Dei manerent, si vellent, inter tot, et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent ». Videtur enim hoc loco S. Augustinus dicere, justos homines etiam cum adjutorio gratiæ sanantis animam, non posse perseverare in bonis operibus nisi a spiritu Dei perpetuo agantur; atqui hoc est non habere liberum arbitrium ad utramque partem.

Respondeo : Significat Augustinus, non sufficere homini post lapsum primi hominis, adjutorium gratiæ habitualis (id enim vocat adjutorium, in quo permanet homo, si vult, quod etiam in eodem loco cum alimentis comparavit, quibus si volumus, utimur, si nolumus, non utimur) sed necessarium esse præterea, propter tentationes, auxilium Dei protegens, et dirigens, sine quo etiam justi perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent.

Cæterum hæc impotentia non est absoluta, sed conditionalis ; quamvis enim non possit homo justus, sine auxilio speciali perseverare in operibus bonis, absolute tamen potest, quoniam Deus non deserit nisi desertus. Quocirca in eodem libro cap. 7. idem Augustinus dicit, non posse excusari eos, qui non perseverant, quoniam poterant perseverare si vellent.

Septimum testimonium sumunt ex eodem libro cap. 13. ubi cum dixisset S. Augustinus eos, qui peccant, peccare per liberum arbitrium, corrigit se continuo, ac dicit : « arbitrium, inquam, liberum, sed non liberatum ». Videtur enim (ut notat Calvinus) voluisse dicere, arbitrium liberum esse nomine, non re.

Respondeo : Jam sæpe diximus Augustinum propter Pelagianos arbitrium vocare liberum, non liberatum, quoniam sine gratia Dei servum est peccati, licet sit liberum a naturali necessitate.

Octavum testimonium sumunt ex libro de perfectione justitiæ, responsione 9 : « Per arbitrii libertatem factum est, ut esset homo cum peccato, sed jam pœnalis vitiositas subsecuta, ex libertate, fecit necessitatem ». Et infra : « Quia peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas ».

Respondeo : Multiplex est necessitas, sed non omnis repugnat arbitrii libertati. Prima est, patiendi motus carnis repugnantes legi mentis. Nam etiam justissimi quique dicere possunt cum Apostolo ad Romanos cap. VII. *Sentio aliam legem in membris meis* (1). Sed hæc non repugnat libero voluntatis arbitrio, quoniam etiamsi necessario motus illos sentimus, tamen non necessario consentimus, et tunc cum Apostolo dicimus : *Si quod nolo facio, jam non ego operor illud.*

Secunda necessitas est peccandi ex ignorantia, nam *delicta quis intelligit?* Sed neque hæc repugnat libero arbitrio, quoniam etiamsi non possimus quædam non ignorare, tamen possumus non velle ignorare. Ille enim reprehenditur, qui noluit intelligere, ut bene ageret, non qui voluit, sed non potuit. Ac de his necessitatibus loquitur S. Augustinus in priore parte objectionis. Nam ibidem subjungit : « Unde ad Deum fides clamat : De necessitatibus meis educ me. Sub quibus positi, vel non possumus, quod volumus intelligere, vel quod intelleximus, volumus, nec valemus implere ».

Tertia necessitas est divinæ gratiæ, tam ad remissionem peccati contracti, quam ad vitanda ea, quæ contrahi possent. Sed neque hæc tollit liberum arbitrium, quoniam ut sæpe diximus, et in secundo libro probavimus, Deus nemini denegat adjutorium necessarium.

Quarta necessitas est, habendi peccatum aliquod veniale. Nam etiam homines justi quotidie necesse habent illa oratione uti ad Deum, *Dimitte nobis debita nostra.* At neque hæc necessitas pugnat cum arbitrii libertate, quoniam si ratio vigilet, ut debet, possumus vitare singula venialia ; quamvis fieri nequeat, ut omnia evitemus, sine privilegio

(1) Rom. VII, 23.

speciali. Et de hac necessitate loquitur Augustinus in posteriore parte objectionis, ut perspicuum est legenti eum locum. Immo totus liber ideo de perfectione justitiæ inscriptus est, quoniam hoc potissimum agit, ut probet adversus Pelagianos, non posse in hac vita nos ita perfecte adimplere justitiam, ut non semper oratio illa necessaria sit, *Dimitte nobis debita nostra.*

Quinta necessitas est faciendi actus malos, posita mala, et efficaci voluntate. Nam qui efficaciter vult finem, non potest non velle media, quæ ad eum finem judicat esse necessaria. Ita qui vehementer aliquem odit, non potest illi ex animo benefacere. Sed neque hæc necessitas repugnat libertati, quia conditionalis est. Non absoluta. Potest enim homo si velit, non velle finem illum efficaciter, ex cujus amore ad media eligenda quodammodo cogebatur.

Sola igitur illa necessitas libertati arbitrii proprie repugnat, quæ absolute facit, ut homo non sit dominus propriæ voluntatis; quam necessitatem in Augustini libris adversarii nostri, quamtumvis Augustinum suum esse jactent, numquam demonstrare poterunt.

CONTROVERSIARUM

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER SEXTUS

CAPUT PRIMUM.

Proponitur quæstio, An possint credi mysteria fidei, sine auxilio speciali.

Sextus hic liber tres postremas quæstiones absolvet, quid possit videlicet intelligentia humana in rebus supernaturalibus fide percipiendis, quid voluntas in iisdem appetendis et eligendis, et num in ejusmodi rebus, vere proprieque liberi simus.

Prima quæstio, quæ ad intelligentiam pertinet, non minus breviter, quam facile explicari potest. Convenit enim inter nos et adversarios, sive ii Pelagiani, sive Lutherani sint, tria potissimum esse necessaria, ut mysteria supernaturalia percipiantur a nobis. Primum est, divina revelatio, quæ per Scripturas, aut prædicatores a Deo missos proponitur. Cum enim hæc supernaturalia sint, nulli unquam mortalium venissent in mentem, nisi Deus ipse illa manifestare voluisset. Sic enim loquitur B. Paulus in priore epistola ad Corinthios cap. II. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est :* Et mox : *Sicut,* inquit, *scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparavit Deus diligentibus se, nobis autem revelavit Deus per spiritum suum.* Et ad Roman. X : *Quomodo credent in eum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante ?* Et Dominus Joan. XV : *Si non venissem et locutus fuissem. peccatum non haberent* (1). Quia videlicet sine prædicante credere non potuissent, ideo non credendo minime peccassent.

Hinc etiam videmus Marci ultimo mandari Apostolis : *Prædicate Evangelium omni creaturæ* (2). Et Act. VIII. mitti Philippum, ut prædicaret Eunucho : Act. X. mitti Petrum, ut prædicaret Cornelio : Actor. XVII. mitti Paulum, ut prædicaret Macedonibus : quia videlicet ordinarie necessaria ad fidem est prædicatio. Quocirca Dominus in Psalm. II. non vi et armis, sed verbo prædicationis regnum se collegisse testatur : *Ego autem constitutus sum rex ab eo, super Sion montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Atque hoc (ut dixi) ne ipsi quidem Pelagiani negabant, quippe qui gratiam Dei in doctrina a Deo nobis revelata et tradita præcipue constituebant.

Alterum est, persuasio aliqua, sive per signa et prodigia, sive aliqua alia ratione. Non enim satis est ad hoc, ut homines credere teneantur, si solum eis doctrina a Deo revelata proponatur, sed necesse est, ut accedat etiam aliquid, quod eam doctrinam credibilem faciat. Hinc enim Dominus Exod. IV. cum mitteret Mosem ad prædicandum, dedit illi potestatem operandi miracula, quibus fidem faceret, prædicationem suam vere esse divinam. Et Christus Matth. X. cum dixisset : *Prædicate dicentes, appropinquabit regnum cælorum ;* adjunxit continuo, *infirmos curate, mortuos suscitate, etc.* Et Joan. XV. sicut

(1) I Corin. II, 6, 9 ; Rom. X, 14; Joan. XV, 22.—(2) Marc. XVI, 14.

ait : *Si non venissem, et locutus fuissem, peccatum non haberent.* Sic etiam ait : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* (1).

Adde etiam id, quod ait Ecclesiasticus cap. XIX : *Qui cito credit, levis est corde.* Valde autem cito credit, qui res longissime remotas ab humanis sensibus, et quæ omnem intelligentiam superant sine ulla persuasione credit. Idem enim faceret, si res absurdissimas, ac omnino improbabiles ei proponerentur. Qua levitate credendi peccant hoc tempore Mahometani, qui sine ullis miraculis, aut alia congrua persuasione doctrinam absurdissimam Mahometi recipiunt. Nec longe ab his absunt Calvinistæ, qui non solum sine ullis signis et prodigiis, sed etiam contra doctrinam, confirmatam innumeris miraculis, et totius orbis terræ, atque omnium sæculorum consensione multa nova, et mira credere potuerunt.

Tertium est, imperium voluntatis. Quoniam enim nulla est persuasio, quæ cogere possit hominem ad credendos articulos supernaturales, ac ne ipsa quidem miracula omnino mentem convincere queant, ideo requiritur inclinatio voluntatis, quæ moveat intellectum ad assentiendum iis, quæ vim intelligentiæ superant. Non posse autem quævis miracula cogere aliquem ad finem, si is nolit credere, satis aperte indicat illud Joan. XII : *Cum tanta signa fecisset, non credebant in eum* (2). Quocirca B. Paulus in posteriore ad Corinthios cap. X. docet, captivandum esse intellectum in obsequium fidei, hoc est, pio affectu quasi cogendum, ut iis assentiatur, quæ cum ratione pugnare quodammodo videantur. Denique S. Augustinus tract. 36. in Joannem : « Intrare, inquit, quisquam in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere potest Sacramentum nolens, credere non potest, nisi volens ».

His igitur positis, quæ sunt extra controversiam, quæstio remanet, utrum qui prædicatorem audit, aut doctrinam a Deo revelatam per se legit, et habet congruentem persuasionem miraculorum, aut alterius testimonii, quo res, quæ credenda proponitur, efficiatur credibilis, possit eam rem credere sine speciali illustratione divina. Fuit unus ex erroribus Pelagianorum, posse hominem credere sine speciali gratia Dei. Ita enim refert S. Augustinus multis in locis, sed præcipue in epist. 106. ad Paulinum, et 107. ad Vitalem. In eodem errore etiam, ante exortam hæresim Pelagianam fuisse Ticonium, refert idem Augustinus lib. III. de doctrina Christiana cap. 33. In eodem fuisse Cassianum, et alios quosdam in Gallia, qui propterea reliquiæ Pelagianorum dici meruerunt, cognosci potest ex epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, et ex libro ejusdem Prosperi contra Collatorem. In eodem etiam aliquando hæsisse ipsum Augustinum, testis est ipse idem in libro de prædestinatione sanctorum cap. 3. Denique hunc fuisse unum ex erroribus Fausti Rhegiensis, perspicuum est ex libris ejus de libero arbitrio.

CAPUT II.

Non posse hominem, sine speciali illustratione Dei, credere mysteria fidei

Sed non erit difficile prædictum errorem ex divinis litteris et Ecclesiæ traditione refellere. Primum enim perspicua sunt verba Domini Joan VI. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum* (3). Quo loco observandum est, non dixisse Dominum, Nemo venit, sed nemo potest venire, propter quosdam, qui minus caute dicunt, re ipsa neminem credere sine speciali gratia Dei, tamen fieri posse, ut credat. Porro venire ad Christum, nihil esse aliud, nisi credere in ipsum, explicat ipse paulo infra cum dicit *Sunt quidem ex vobis, qui non credunt, sed propterea dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi datum ei fuerit a Patre meo.* Itaque si venire est credere, et nemo potest venire nisi trahatur a Patre, certe nemo potest credere, nisi trahatur a Patre.

In eumdem sensum dicta sunt etiam illa a Domino Matth. XI. *Confiteor tibi Pater Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater, quoniam ita placitum fuit ante te. Et nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* (4). Non enim loquitur Dominus de revelatione per externam prædicationem, sed per internam illustrationem et suasionem, de qua dixit Joan VI. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad*

(1) Matth. X, 7; Joan XV, 22. — (2) Joan XII, 37. — (3) Joan VI, 44. — (4) Matth. XI, 25.

me (1) Nam paulo ante exprobaverat civitatibus, in quibus longo tempore prædicaverat et plurima signa fecerat. Et videns post eam prædicationem sapientes et prudentes, id est, scribas et pharisæos, non esse conversos, sed tantum simplices turbas, explicare voluit, recte quidem reprehendi eos qui non crediderunt: sed non debere suis solis viribus tribuere fidem, eos qui crediderunt, cum Patri cœlesti placuerit abscondere hæc a sapientibus et prudentibus, et revelare parvulis, trahendo istos, illos non trahendo. Similis sententia habetur Joan. XII. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum* (2). Illos enim excæcare dicitur Deus, quos non illustrat, cum sine ejus lumine videre nequeant.

Adhæc, Apostolus Paulus plenus est ejusmodi testimoniorum, ut mirum sit esse aliquos, qui hunc Apostolum diligenter evolverint, et tamen non didicerint, fidem esse donum Dei Roman. XII. *Unicuique,* inquit, *sicut divisit Deus mensuram fidei.* I Corinthiorum IV. *Quis enim te dicernit? quid autem habes, quod non accepisti?* I Corinthiorum VII. *Consilium autem do, tamquam misericordiam consequutus a Domino, ut sim fidelis.* I Corinth. XII. *Et nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* II Corinth. III. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis.* Ephes. II. *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* I Ephes. VI. *Pax fratribus, et charitas cum fide a Deo Patre, et Domino Jesu Christo.* Philip. I. *Vobis donatum est, non solum ut in illum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini* (3).

Denique S. Lucas in Actis cap. XIII. *Crediderunt,* inquit, *quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et cap. XIV. *Aperuit Dominus ostium fidei.* Et cap. XVI. *Loquebamur mulieribus, quæ convenerant, et quædam mulier nomine Lidia purpuraria audivit, cujus Dominus aperuit cor intendere his, quæ dicebantur a Paulo* (4).

Accedant deinde testimonia Conciliorum et Patrum. Concilium Arausicanum canon. 5: « Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei non per gratiæ donum nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur. » Et can. 7: « Si quis per naturæ vigorem evangelizanti prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu, etc. »

Idem repetit Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. his verbis: « Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere posse, sicut oportet, anathema sit ».

S. Augustinus lib. I. de prædestinatione sanctorum cap. 2: « Si non sumus, inquit, idonei cogitare aliquid quasi ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra, qua credere incipimus, ex Deo est. Vide eumdem lib. I. retractationum cap. 23. in epistol. 90. 105. 106 et 107. in Enchiridio cap. 31, in libro de spiritu et littera cap. 31. et 32. in libro de gratia Christi cap. 31. et lib. I. ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. Denique in lib. I. de prædestinatione sanctorum fere toto. Et in secundo de bono perseverantiæ cap. 1. 2. 3. 19 et ailis.

Auctor Hipognostici lib. III. fere extremo: « Nemo, inquit, penitus glorietur se fidem ex proprio sensu genuisse in se, per quam possit credere Deo: sed agnoscat, tam ante legem, quam sub lege, et post legem, fidem, quæ est in Christo Jesu, per illuminationem gratiæ, quæ a Deo Patre est, unicuique revelatam ad salutem etc. » Neque loquitur de revelatione, quæ per Scripturas habetur: hanc enim non negabant Pelagiani, contra quos ille auctor acerrime disputat, sed de peculiari inspiratione, qua Deus in mentibus operatur, ut verbo prædicationis assentiant.

S. Prosper idem docet, ac probat in lib. I. de vocatione gentium cap. 23. et 24. et contra Collatorem cap. 36. et 37. et in responsione 8. ad Capitula Gallorum. Et in responsione ad prima quinque dubia Genevensium. Sic igitur loquitur (ut unam sententiam ejus ponamus) in lib. I. de vocatione gentium cap 24. « Abunde, inquit, quantum arbitror, his testimoniis demonstratum est, fidem, qua justificatur impius, nisi ex Dei munere non haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, etc. »

S. Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi cap. 20: « Vita, inquit, nostra a fide sumit initium, quia justus ex fide vivit. Quam fidem non ex voluntate nostra na-

(1) Joan VI, 45. — (2) Joan XII, 40. — (3) Rom. XII, 3; I Cor. IV, 7; ibid. VII, 25; ibid. XII, 3; II Cor. III, 5; Eph. II, 8. ibid. VI, 23; Phil. I, 29. — (4) Act XIII, 48; Act. XIV, 26; ibid. VI, 14.

sci, sed per Spiritum sanctum unicuique dari, B. Paulus ostendit. » Et infra : « Forma præcessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus. Nam Christus filius Dei secundum carnem de Spiritu sancto conceptus et natus est. Sic ergo in hominis corde, nec concipi fides poterit, nec augeri, nisi eam Spiritus sanctus effundat et nutriat. Ex eodem namque spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus. »

Accedant postremo rationes, atque eæ potissimum quibus utitur S. Augustinus. Prima ratio sumitur ab orationibus Ecclesiæ. Orat enim Ecclesia pro infidelibus, ut convertantur, et hoc ipsum juberi dicit S. Cyprianus in expositione orationis Dominicæ, cum Dominus præcipit, ut orantes dicamus, fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra. At frustra fierent istæ preces, si possent infideles sine Dei auxilio credere : satis enim esset illis prædicare fidem, et admonere ut crederent.

Neque responderi potest, orari ab Ecclesia Deum ut habitum fidei donet volentibus et incipientibus credere. Nam Ecclesia, juxta præceptum Domini, orat pro persequentibus et calumniantibus se : qui vero persequuntur Ecclesiam, certe neque volunt, neque incipiunt credere. Orat igitur Ecclesia, ut Deus infideles de nolentibus faciat volentes, de infidelibus fideles, et de persecutoribus defensores, quomodo novit, actum esse cum ipso Apostolo Paulo, cui tunc donata est fides, cum spiraret minas, et cædes in discipulos Domini. Et hoc ipsum indicant antiquissimæ illæ preces, quæ funduntur ab universa Ecclesia in Parasceve, ubi oratur Deus ut auferat velamen de cordibus infidelium, ut adaperiat aures præcordiorum, ut illustret cæcitatem, et tenebras mentium, ut eruat ab erroribus animas diabolica fraude deceptas.

Secunda ratio, sumitur ab absurdis, quæ sequerentur, quæ sunt potissimum tria. Primum enim sequeretur, gratiam secundum merita nostra dari, et ita gratiam non esse gratiam, quod ita visum est absurdum Patribus nostris, ut in Concilio Palæstino (quod primum contra Pelagium celebratum est) ipse etiam Pelagius id (quamvis ore, non corde) damnaverit. Id autem sequi, probat S. Augustinus in epist. 106. quoniam nonnullum est meritum fidei, ratione cujus oratio impetrat, quidquid postulat. Meretur enim exaudiri, qui postulat cum fide.

Deinde sequeretur, initium salutis esse ex nobis, nam cum justus ex fide vivat, si initium fidei esset ex nobis, initium vitæ esset ex nobis. Id autem esse absurdum patet. Tum quia repugnat Apostolo dicenti : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei.* Roman. XI. Et : *Quid habes, quod non accepisti?* I Corinth. IV. (1). Tum quia si potest homo per se incipere credere, poterit etiam per se augere fidem ; difficilius enim est incipere opus, quam augere inchoatum, atque ita vel non egebunt homines Deo, vel ita partientur cum eo, ut sibi tribuant quod est melius, illi quod est deterius, sive priores operis partes sibi, posteriores Deo.

Postremo sequeretur, tolli penitus fundamentum divinæ prædestinationis et electionis ; non enim salvæ fierent reliquiæ secundum electionem gratiæ, ut Apostolus prædicat ad Romanos cap. XI. sed juxta meritum fidei, et bonum usum liberi arbitrii, ut S. Augustinus efficacissime probat in libro de prædestinatione sanctorum. Quoniam enim duo sunt fundamenta prædestinationis, fides et perseverantia, ideo in priore duorum illorum librorum demonstrat, fidem esse donum Dei, in posteriore idem probat de perseverantia.

Tertia ratio pendet ex iis, quæ dicentur in 4. cap. Demonstrabimus enim, nullum opus pietatis vel inchoari, vel perfici posse, sine speciali gratia Dei ; certum autem est, initium fidei includere pium affectum, ac per hoc esse opus pium, vel certe pii operis inchoationem.

CAPUT III.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Objectiones adversus ea, quæ paulo ante docuimus, hæ potissimum fieri solent.

Primum, infideles multa credunt solis viribus liberi arbitrii non minus difficilia, quam sunt articuli nostræ fidei, ut continuum secari posse in infinitas partes, inter quælibet duo puncta notata, quamvis inter se proxima, intercedere alia infinita : unam esse mentem omnium hominum, qui sunt, erunt, fuerunt, et alia id genus plura, quæ philosophi vel omnes, vel aliqui sibi persuaserunt : cur igitur non possint etiam cre-

(1) Rom. XI, 35; I Cor. IV, 7.

dere articulos nostræ fidei, præsertim cum hi multis miraculis comprobati sint, si res non minus arduas sine ullis miraculis crediderunt?

Secundo pagani atque hæretici sæpe multos articulos nostræ fidei credunt, ut Christum esse Virginis filium, quod credunt Mahometani, et Deum esse trinum et unum quod credunt Calvinistæ, aliique plurimi ex hæreticis hujus temporis : at hæc eorum fides non est donum Dei, neque credibile est eos per speciale Dei auxilium ista credere, cum ex eodem principio ista vera credant, quo suos errores credunt. Mahometani siquidem, quemadmodum ob Alcorani auctoritatem credunt, Christum esse Virginis filium, sic ob ejusdem Alcorani auctoritatem credunt, Christum non esse Dei filium, nec vere Deum. Et qui nunc inter Lutheranos educantur, ut credunt ministro prædicanti, Deum esse trinum et unum, ita credunt eidem prædicanti, nullam esse arbitrii libertatem, hominem sola fide justificari, et alios id genus errores.

Tertio, non omnes facile credimus sine speciali gratia Dei vera esse, quæ Livius et Salustius, aliique profani historici tradiderunt : cur non igitur poterimus eadem facilitate credere quæ scripserunt historici sacri, saltem in his rebus, quæ naturam non superant, quales sunt res gestæ Patriarcharum ac Prophetarum?

Quarto, res quædam falsæ, quæ omnem rationem excedunt, quale est paradoxum illud Lutheranorum, Corpus Christi semper esse ubique; et illud, Infantes dum baptizantur, actu credere, firmissime credi possunt absque ullo adjutorio Dei, ut notum est : quæ igitur causa est, cur non possint credi etiam aliqua vera, sine speciali auxilio Dei, quamvis eamdem rationem excedant?

Quinto, articuli nostræ fidei tot jam miraculis, aliisque testimoniis magni ponderis confirmati sunt, ut omnium judicio credibiles censeri debeant, juxta illud Prophetæ Psalm. XCII : *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis* (1). At quod credibile est, cur sine alio auxilio credi non poterit?

Sexto, si quis ab ineunte pueritia inter Christianos educetur, etiamsi casu aliquo Baptismum non suscipiat, neque illum petat, ex consuetudine credet, quod alii credunt : quod igitur fieri potest ex consuetudine, cur non magis fieri poterit ex electione, ab eo præsertim, qui conferat dogmata fidei cum antiquis Prophetarum oraculis et signis ac prodigiis, quibus ea singulis ætatibus confirmata fuisse constat?

Ad hæc omnia facile responderi poterit, si quis observet, nos cum dicimus, sine auxilio speciali, non posse hominem credere articulos nostræ fidei, non intelligere, non posse credere ullo modo, sed non posse, ut oportet, ad hoc, ut sit actus fidei Catholicæ, et initium justificationis. Non enim hanc particulam *(ut oportet)* sine causa in decretis suis addiderunt Concilium Arausicanum can. 25. et Tridentinum sess. 6. can. 3. Includit autem illud *(ut oportet)* tres conditiones. Unam, ut certo credatur, ex parte objecti, id est, tamquam a Deo revelatum, et quod nullo modo falsum esse possit. Alteram, ut firmiter credatur ex parte subjecti, id est, ut homo nihil dubitet, et malit potius mori, quam articulum fidei non credere. Tertiam, ut ex pio affectu credatur, id est, ex quadam inclinatione pia erga Deum, quia incipit homo cervicem Deo flectere, eique se subjicere ad obedientiam fidei, etiam in iis rebus, quæ rationem humanam superant.

Ad primam igitur objectionem de philosophis gentilibus, Dico eos vel habere demonstrationem, ut de divisione continui, et tunc non esse rem difficilem ad credendum, nisi imperitis : vel non habere, ut de una intelligentia omnium hominum, et tunc non firmater credere : et præterea sive demonstrationem habeant, sive non habeant, eos non credere ex pio affectu subjiciendi se Deo, sed vel quia coguntur argumentis, vel quia cedunt auctoritati doctiorum.

Ad secundam de Mahometanis et hæreticis, qui aliquos Catholicæ fidei articulos credunt, respondeo, eos non habere fidem certam ex parte objecti. Nam ut fides sit certa ex parte objecti, duæ causæ infallibiles requiruntur, causa revelans articulos, et causa proponens, aut declarans articulos revelatos. Nam si is, qui revelat, et cujus auctoritate nitimur, falli possit, fides etiam incerta redditur. Itaque causa revelans non debet esse, nisi Deus. Et pari ratione si is, qui articulos revelatos proponit, aut declarat, errori sit obnoxius, et possit aliquid proponere tamquam a Deo revelatum, quod vere non sit a Deo revelatum, tota fides nutabit.

(1) Psal. XCII, 5.

Jam igitur Mahometani et hæretici, existimant quidem se credere id, quod credunt, quia Deus revelaverit, sed re vera non credunt, quia Deus revelavit, sed quoniam ipsi temere volunt id credere, quod credunt, cum non habeant causam proponentem ac declarantem revelationem Dei infallibilem. Nam si quis ab hæreticis petat, unde habeant Deum revelasse hunc articulum, aut illum : respondebunt ex divinis litteris. At si quis urgeat, unde habeant divinas litteras hoc significare, quod ipsi dicunt, cum alii aliter Scripturas intelligant : immo etiam, unde habeant, has esse divinas litteras : nihil omnino respondere poterunt, nisi ita se judicare : judicium enim Ecclesiæ, quod unum Deus innumeris signis et prodigiis, aliisque testimoniis plurimis infallibile esse declaravit, jam ipsi rejecerunt, et unusquisque ad se judicium divinæ revelationis interpretandæ revocavit. Quis autem possit, nisi valde temere credere, suum ipsius judicium de rebus divinis infallibile esse, cum hanc infallibilitatem nulla neque divina promissione, neque humana ratione probare possit?

At Catholici fidem habent omnino certam et infallibilem, quoniam credunt id, quod credunt, quia Deus id revelavit : Deum autem revelasse credunt, quoniam Ecclesiam ita dicentem, vel declarantem audiunt, quam errare non posse non temere credunt, cum testimonia ejus ex plurimis signis et prodigiis, aliisque multis argumentis, quæ in libro de notis Ecclesiæ numerata et explicata sunt, credibilia facta sint nimis.

Ad tertiam, de his, quæ credimus Livio et Salustio, respondeo, humanas historias nos humana fide credere, ut etiam existimimus falsas esse posse; at res divinas longe alia fide credi oportere, ut videlicet existimemus cœlum et terram transire posse, Verbum autem Domini transire non posse.

Ad quartam, de iis, qui res difficillimas, sed tamen falsas credunt, respondeo, non esse omnino eamdem rationem veri et falsi, sicut nec est eadem ratio boni et mali. Potest enim homo peccator ex animo, ac toto corde blasphemare Deum, non tamen potest ex animo ac toto corde laudare Deum sine speciali gratia : ita poterit figmenta sua, quamvis aliis incredibilia, ipse facile credere propter affectum erga res suas, nec tamen poterit sine speciali gratia Dei res divinas credere. Addo præterea, ejusmodi homines, sicut temere credunt falsa et diabolica, ita etiam temere credere vera et divina, non autem sicut diximus, *ut oportet*, id est, pio affectu, ut res a Deo revelatas, et quibus falsum subesse nulla ratione possit.

Ad quintam respondeo, res credibiles sine alia gratia, credi posse, sed humana fide, non divina, argumenta enim, quæ articulos fidei nostræ credibiles faciunt, non talia sunt, ut fidem omnino indubitatam reddant, nisi mens divinitus adjuvetur.

Ad sextam facilis est responsio. Nam aut puer inter Christianos natus atque educatus, ubi adoleverit, existimabit se esse baptizatum, vel sciet non esse baptizatum. Si baptizatum se esse credat, probabile erit, cum fidem divinitus infusam habere. Siquidem approbatio baptismi, quem quis se accepisse, atque habere censet, par est voto baptismi, et ad salutem æternam perducere potest. De qua re extat rescriptum Pontificium capite : Apostolicam, de presbyter. non baptiz. Si vero sciat, se non esse baptizatum, et tamen baptismum non postulet, is sine dubio non habet fidem, nisi forte humanam, vel potius nec humanam. Quomodo enim fieri potest, ut aliquis certo credat, sine baptismo se in æternum periturum, et tamen baptismum, rem videlicet factu facillimam, non postulet, neque cupiat? Neque verisimile est, posse aliquem esse inter Christianos institutum, et qui noverit fidem Christianorum, qui tamen de baptismo nihil unquam audierit, cum inter rudimenta fidei fiat mentio baptismi, et quotidie in Ecclesia recens nati baptizentur infantes.

CAPUT IV.

Non posse voluntatem humanam aliquid velle in iis, quæ ad pietatem et salutem pertinent, sine auxilio gratiæ Dei.

Sequitur altera quæstio, quæ est de viribus voluntatis humanæ, in iis rebus, quæ ad pietatem et salutem æternam pertinent. In qua quæstione eosdem habemus adversarios, quos in superiore, Pelagianos videlicet, et qui Pelagianis occulte, et sub nomine Catholico in Galliis favere studuerunt, Cassianum, Faustum, et alios. Hi enim bona aliqua desideria, initium dilectionis, dispositionem ad gratiam, et alia id genus, ex bono naturæ,

sine speciali præveniente gratia haberi posse, prædicabant.

Quibus præcipue restiterunt sanctus Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum, et de bono perseverantiæ. Sanctus Prosper in libro contra Collatorem. Et sanctus Fulgentius in libro de incarnatione et gratia Christi a cap. 13. usque ad finem. Dicitur etiam ab Adone Viennensi in Chronico ad annum 500. egregie contra Faustum scripsisse sanctus Alchimus Avitus, vir eloquentissimus, non solum oratione soluta, sed etiam carmine, sed liber ejus injuria temporum interiisse videtur. Eumdem quoque Faustum breviter refutavit Joannes Maxentius in professione fidei Catholicæ, quæ in bibliotheca sanctorum Patrum exstat.

Nos tres sententias ex Scripturis et traditione Ecclesiastica paucis comprobabimus. Prima erit, non posse hominem sine speciali gratia Dei aliquid velle, aut facere in iis rebus, quæ ad pietatem et salutem pertinent. Secunda, non posse hominem propriis viribus ad gratiam se disponere, sive aliquid facere, propter quod ei divina gratia conferatur. Tertia, non posse ab homine diligi Deum, etiam ut auctorem naturæ, et imperfecte sine adjutorio gratiæ. Quamvis enim duæ sententiæ posteriores in prima includi videantur, tamen placuit eas distinguere; tum, quoniam non desunt, qui aliter sentiant; tum etiam, quoniam possunt propriis argumentis singulæ tres sententiæ comprobari.

Prima igitur illa sententia probatur, primum ex testimoniis propheticis, evangelicis et apostolicis. Quod enim legimus Isaiæ cap. LXV : *Inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.* Et quod Dominus ait Luc. XIX : *Venit filius hominis quærere, et salvum facere quod perierat* (1). Nonne indicat, non nos incipere quærendo Deum, sed Deum incipere quærendo et vocando nos aversos, et fugientes? illud vero quod idem dominus ait, Joan. cap. XV. *Sine me nihil potestis facere* (2). Intelligendum est omnino de bono opere, quod ad salutem pertineat : sicut etiam illud Apostoli I Corinth. IV : *Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti* (3)? Adversus eos facit, qui ob fidem, aut justitiam ad salutem pertinentem inflabantur, ut sæpe alias diximus. Alioqui hæ sententiæ non essent universaliter veræ. Nam aliqua bona opera naturalia, et aliqua etiam moralia sine speciali Dei gratia fieri posse, supra docuimus : Denique (ut alia multa prætercam) illud ejusdem Apostoli, ad Philippenses cap. I. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi.* Et cap. II : *Deus est enim, qui operatur velle. et perficere pro bona voluntate* (4). Satis aperte ostendit, nihil omnino boni ad salutem pertinentis, sine Deo inchoari posse.

Probatur deinde eadem sententia ex definitionibus Conciliorum, primum Concilium in causa Pelagii celebratum in Palæstina, duodecim articulos definivit, quos etiam Pelagius ipse admittere coactus fuit. Septimus articulus erat (ut August. testatur in epist. 106.) gratiam Dei ad singulos actus dari, ac per hoc nullum actum bonum ad salutem pertinentem (de his enim quæstio erat) sine gratia fieri posse.

Deinde celebratum est Concilium frequentissimum in Africa, Episcoporum ducentorum et quatuordecim, quod a sede Apostolica approbatum a toto orbe terrarum receptum fuisse, testatur S. Prosper in Chronico; hujus Concilii decretum his verbis refert idem Prosper in responsione ad octavum capitulum Gallorum : « Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutionem, contra inimicos gratiæ Dei, totus mundus amplexus est, veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvare, ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus ».

Accessit denique in ipsa Gallia Concilium Arausicanum, quod jussu S. Leonis, proprie adversus reliquias Pelagianorum celebratum fuit, in cujus Concilii can. 7. hæc habentur: « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse confirmat, etc. hæretico fallitur spiritu ». Ita videmus, tres orbis terræ partes, Asiam, Africam, Europam, per tria Concilia, in eamdem sententiam pro Dei gratia conspirasse.

Per eadem tempora tres summi, sanctissimique Pontifices, Innocentius, Zozimus, Cœlestinus rescriptis suis eamdem sententiam

(1) Isaie LXV, 1; Luc XIX, 10. — (2) Joan. XV, 5. — (3) I Corin. IV, 7—(4) Phil. I, 6; ibid. II, 13.

comprobarunt. Innocentius in epistola ad Concilium Carthaginiense, quæ est apud Augustinum 91. « Adjutorio, inquit, quotidiano nos egere, negare non possumus ». Et infra : « Quemadmodum Pelagius, Celestiusque suasores se aliquibus esse confidunt, nos adjutorium Dei non debere quærere, nec egere, cum omnes sancti, nihil se sine hoc agere posse testentur? » Idem in epist. ad Concilium Milevitanum apud Augustinum 93. « In omnibus, inquit, divinis paginis voluntati liberæ non nisi adjutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus auxiliis destitutam ».

Zozimus in epistola ad omnes Episcopos (ut refert Cœlestinus in epistola ad Gallos cap. 9.) « Quod, inquit, tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio, in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura præsumat ».

Ipse autem Cœlestinus in prædicta epistola cap. 8. « Quotquot, inquit, spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium ».

Idem probari potest testimoniis aliorum Patrum. S. Cyprianus lib. III. ad Quirinum cap. 4. «In nullo, inquit, gloriandum, quando nostrum nihil est ».

S. Ambrosius lib, II. in Lucam cap. XII : « Vides, inquit, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quicquam incipere sine Domino ».

S. Hieronymus in lib. III. contra Pelagianos, non longe a principio : « Hoc, inquit, longa dissertione conclusum est, ut gratia sua Dominus, quæ nobis concessit liberum arbitrium, in singulis operibus juvet atque sustentet ».

S. Augustinus lib. II. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 5. « Liberum, inquit, arbitrium dicimus ad bene, pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis, Dei gratia, fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta ». Item in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 2. « Quod, inquit, attinet ad pietatem, et religionem, non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, et nemo sibi sufficit ad incipiendum, vel perficiendum quodcumque opus bonum ». Item in libro de gratia Christi cap. 26. « Gratiam, inquit, Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri posse non dubitet. » Et cap. 47. « Si, inquit, ut dixi, consenserit (Pelagius) etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum, Dominum nostrum, in qua nos sua, non nostra justitia facit justos, ut ea si vera justitia, quæ nobis ab illo est, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur ».

Auctor Hypognostici, qui, ut alias diximus, non est Augustinus, sed alius Pater antiquus et doctus lib. III. « Esse fatemur, inquit, liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum (quæ ad Deum pertinent) inchoare, aut certe perficere sine Deo, sed tantum in operibus vitæ præsentis, tam bonis, quam etiam malis ». Et infra : « Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod (absque adjutorio gratiæ) quod Deo placeat nec valet incipere, nec perficere sufficit ».

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap. 38. « Non conturbat, inquit, nos superbientium inepta querimonia, quia liberum arbitrium causantur auferri, si et principia, et profectus et perseverantia in bonis, usque in finem Dei dona esse dicantur. Quoniam opitulationes divinæ gratiæ stabilimenta sunt voluntatis humanæ. Volentes oramus, et tamen misit Deus spiritum in corda nostra clamantem Abba Pater, volentes loquimur, et tamen si pium est, quod loquimur non sumus nos loquentes, sed spiritus patris nostri, qui loquitur in nobis ; volentes operamur salutem nostram, et tamen ipsum velle, atque operari, Deus est, qui operatur in nobis ».

S. Fulgentius lib. de incarnatione et gratia Christi cap. 13. « Peccans, inquit, ille qui sine peccandi necessitate creatus est, in eo quod animæ sanitatem delinquendo perdidit, etiam illa cogitandi, quæ ad Deum pertinent, amisit facultatem. Oblitus est enim manducare panem suum, et expoliatus vestimento fidei, carnaliumque concupiscentiarum vulneribus sauciatus, sic jacuit oppressus ditione peccati, ut nullatenus aliquod bonæ voluntatis initium habere potuisset, nisi hoc Deo gratis donante sumpsisset ».

Sanctus Gregorius hom. 9. in Ezech. « Nos, inquit, prævenit, ut velimus, et volentes subsequitur, ne inaniter velimus ».

S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio : « Conatus nostri, inquit, et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur ».

His accedat argumentum ab orationibus, et gratiarum actione. Non enim sine causa orat Ecclesia, ut Deus actiones nostras aspirando præveniat, et adjuvando prosequatur, nec sine causa pro omni bono opere gratias agit, nisi quia novit, nihil veri boni, id est, quod ad salutem pertineat, sine Salvatoris gratia fieri posse.

Accedat postremo damnatio operum Cassiani et Fausti, in Concilio Romano, præsidente S. Gelasio Papa, quæ habetur in decreto Gratiani distinct. 16. canone S. Romana. Non enim alia de causa opera Cassiani et Fausti, quæ alioqui multa valde utilia continent in apocryphis numerantur, nisi propter sententiam istam de bonis operibus ad pietatem pertinentibus, quæ illi sine adjutorio gratiæ fieri, aut inchoari posse disputabant. Quibus adde, Faustum propter hos errores habitum fuisse Pelagianum hæreticum, ut testes sunt Isidorus in lib. de scriptoribus, Ado Viennensis in Chronico, et auctor vitæ S. Fulgentii cap. 26. Quod si vir doctissimus Ruardus Tapperus observasset, non tam sæpe Faustum Catholicum appellasset.

CAPUT V.

Non posse hominem solis naturæ viribus ad gratiam recipiendam, ullo modo se præparare.

Altera sententia erat, non posse hominem solis naturæ viribus ad gratiam recipiendam, ulla se ratione disponere. Quæ sententia ita intelligenda est, ut non solum non possit homo suis viribus se præparare ad habitum gratiæ gratum facientis, sed neque ad gratiam adjutorii specialis : et rursus, non modo non possit ita se præparare, ut ex condigno illi gratia conferatur, sed neque ut ex congruo, ac demum nihil agere possit, cujus causa Deus illi gratiam dare dicatur.

Id vero primum probari potest omnibus argumentis, quibus superior sententia confirmata est. Nam omnis dispositio ad gratiam, aliquid est ad salutem æternam pertinens : proinde fieri non potest solis naturæ viribus, si quid valent testimonia Scripturæ, Conciliorum et Patrum capite superiore prolato. Sed duo præcipue loca ex iis, quæ citavimus capite superiore, urget S. Augustinus in lib. I. ad Bonifacium cap. 19. et lib. II. cap. 8. illud Joan. VI. *Nemo potest ad me venire, nisi Pater traxerit eum* (1). Nam qui se disponit, non debet trahi, sed duci, jam enim venire paratus est. Et illud Joan. XV. *Sine me nihil potestis facere* (2). Posset enim Dominum convincere, qui posset se disponere. Diceret enim : Ecce sine te cor præparavi. Qui eodem modo Apostolo dicenti, I Cor. IV. *Quid habes, quod non accepisti* (3) ? responderet, habeo cordis mei præparationem.

Deinde probant hanc sententiam illæ omnes Scripturæ, quæ docent, conversionem ad Deum esse opus Dei, ut Psal. LXXXIV. *Converte nos Deus salutaris noster.* Et Thren. V. *Converte nos Domine, et convertemur* (4). Nam conversio est dispositio, et dispositio est conversio. Quemadmodum enim, qui est aversus a sole, non incipit disponi ad recipiendam lucem, nisi cum incipit converti ad aspiciendum solem : sic etiam qui est aversus a Deo, non incipit disponi ad gratiam Dei, nisi cum ad eum incipit reverti. Eodem pertinet illud Psalm. LXXVI. *Dixi nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ excelsi* (5). Nam (ut notat S. Augustinus in libro II. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 10), significat hoc testimonium ipsam conversionis inchoationem, dono Dei esse tribuendam. Illud item Ezechiel. XXXVI. *Non propter vos faciam, domus Israel, sed propter nomem meum sanctum, quod polluistis in gentibus* (6). Quid aliud indicat, nisi nihil Deum in hominibus invenire, cur eos ad se convertat, detque eis *cor novum et spiritum novum*, ut in eodem Propheta continuo adjungitur. Quem locum diligenter notavit S. Augustinus in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 14.

Adducunt quoque passim idem Augustinus, et Concilium Arausicanum, item Prosper, Fulgentius et alii, illud Proverb. VIII.

(1) Joan VI, 44. — (2) Ibid. XV, 5. — (3) I Corin. IV, 7. — (4) Psal. LXXXIV, 5; Thren. V, 21. — (5) Psal. LXXVI, 11. — (6) Ezec. XXXVI, 22.

Præparatur voluntas a Domino (1). Sic enim reddiderunt Septuaginta id, quod nos legimus, *hauriet salutem a Domino*. Et verba Hebræa utrumque sensum recipiunt, quamvis enim vox illa רצון non significet proprie salutem, sed voluntatem, tamen significat aliquando bonam Dei voluntatem erga homines, et tunc idem est, quod salus. Illud etiam verbum יפק significat quidem in conjugatione Hiphil educere, haurire etc. Sed potest etiam in conjugatione Hophal significare educi, excitari etc. ut sensus sit, et excitabitur, ac producetur voluntas a Domino. Denique dubitari non potest, quin septuaginta viri longe doctissimi verba Hebraica probe intellexerint et expresserint.

Frequentissime autem profert idem Augustinus illud Apostoli Rom. XI : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei* (2) ? Quod apertissime significat Dei gratiam a nullo humano operepræveniri. Præveniretur autem, si homo suis solis viribus posset ad gratiam se disponere. Daret enim prior Deo pium illum affectum disponendi se ad gratiam.

Huc denique pertinent variæ Scripturarum similitudines. Comparatur enim homo peccator terræ omni humore destitutæ, quæ ne minutissimam quidem herbam germinare potest, nisi desuper irrigetur. Sic enim ait David in Psal: CXLII. *Anima mea sicut terra sine aqua tibi* (3). Et paulo ante dixerat : *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Comparatur item luto, quod a figulo tractatur Isaiæ XLVII. Hierem. XVIII. et Roman. IX. At certe lutum non se ipsum disponit ad formam vasis recipiendam, sed a figulo primum disponitur, deinde formatur. Comparatur præterea homini mortuo, qui ad vitam revocandus est Lucæ XVIII : *Mortuus erat et revixit.* Ephes. II. et Coloss. II : *Cum essetis mortui in peccatis et delictis* (4). At mortuus non se disponit ad vitam, nec potest, nisi vim aliquam vitalem ab excitatore suo recipiat. Comparatur quoque justificatio generationi, I Petri I : *Renati non ex semine corruptibili etc.* Et Jacobi I. *Genuit nos verbo veritatis* (5). At materia non se ipsa disponit, sed a generante disponitur. Comparatur denique ipsa Dei gratia igni, Cant. VIII : *Lampades ejus, lampades ignis, atque flammarum.* Et Dominus Lucæ cap. XII : *Ignem*, inquit, *veni mittere in terram* (6). Nihil autem incipit disponi ad concipiendum ignem, nisi per calorem, qui est ejusdem ignis effectus. Scripturæ igitur et verbis, et similitudinibus undique clamant, non posse peccatorem ad recipiendam gratiam ulla se ratione disponere.

Probatur secundo eadem veritas ex definitione Ecclesiastica : definivit enim Synodus Palæstina contra Pelagium, gratiam non secundum merita nostra dari, sed ab illa potius originem ducere omnia bona merita. Cujus definitionis meminit S. Augustinus in epist. 106. et eam repetit in omnibus fere libris, quos adversus Pelagianos scriptos reliquit : gratiam autem secundum merita nostra dari intelligunt Patres, cum aliquid fit propriis viribus, ratione cujus datur gratia etiamsi non sit illud meritum de condigno.

S. Augustinus lib. II. ad Bonifacium cap. 8, « Si sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum cœptum erit meritum, cui tamquam ex debito veniat adjutorium, ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed merito nostro dabitur ». Et lib. I cap. 19. ad eumdem Bonifacium : « Dixisti, inquit, a Dei gratia in bono opere semper adjuvari, tamquam sua voluntate, nulla Dei gratia bonum opus aggressa, in ipso jam opere divinitus adjuvetur, pro meritis videlicet voluntatis bonæ, ut reddatur debita gratia, non donetur indebita, ac sic gratia jam non sit gratia; sed sit illud, quod Pelagius in Concilio Palæstino ficto corde damnavit, gratiam Dei secundum merita nostra dari ». Et lib. de prædestinat. sanctor. cap. 2, cum proposuisset sententiam illorum, qui dicebant, initium fidei, id est, ipsum velle credere, posse haberi ex viribus naturæ, ait : « Non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in episcopali judicio palæstino damnare compulsus est, gratiam Dei secundum merita nostra dari ».

S. Prosper in lib. contra Collatorem cap. 6. « Quomodo, inquit, non advertis, te in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas ? »

Denique S. Fulgentius in lib. de Incarnat. et gratia Christi cap. 18. « Si vero, inquit, secundum opinionem illorum nostrum est velle credere, priusquam Dei gratia incipiat

(1) Prov. VIII, 35. — (2) Rom. XI, 35. — (3) Psal. CXLII, 6. — (4) Luc XV, 32 ; Eph. II, 1. — (5) Col. II, 13; I Pet. I, 23; Jacob. I, 18. — (6) Cant. VIII, 6 ; Luc XII, 49.

nos adjuvare, injuste gratia dicitur, quia non gratis datur hominibus, sed bonæ retribuitur voluntati ». Hæc illi.

Habemus igitur gratiam Dei secundum merita nostra dari, et gratiam non esse gratiam, si aliquid eam præcedat, propter quod ipsa detur. At certe qui se disponit ad gratiam, aliquid facit, propter quod ei detur gratia : igitur qui dicit, dispositionem ad gratiam fieri sine gratia, idem dicere convincitur, gratiam Dei secundum merita nostra dari, quod jam in Pelagio a Concilio Palæstino et universa Ecclesia constat esse damnatum.

Præter concilium illud Palæstinum, habemus etiam Concilium Arausicanum, in quo multis canonibus hoc idem apertissime condemnatur. Nam canon. 3. dicitur, neminem sine gratia posse invocare gratiam. Et can. 4. per gratiam fieri non solum, ut purgemur, sed etiam ut purgari velimus. Et canon. 14, nullum miserum de quantacumque miseria liberari, nisi gratia præventum. At certe aliqua miseria est, non se posse ad gratiam præparare. Et denique can. ult. « Hoc, inquit, salubriter profitemur, quod in omni bono opere nos non incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, et fidem et amorem superius inspirat, ut baptismi Sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorio, ea quæ sibi sunt placita implere possimus ».

Accedat postremo ratio S. Thomæ in 1. 2. qu. 109. art. 6. Nam ejus est disponere ad formam, cujus est introducere formam : dispositio enim effectus est agentis, non materiæ, aut alterius causæ : gratiam autem justificationis Deus producit. et in animam introducit, igitur Deus animam disponit ac præparat, non ipsa se disponere, ac præparare potest, nisi pro ut movetur ab ipso Deo per aliud gratiæ donum.

Dices, quamvis non possit homo se suis viribus disponere ad gratiam justificationis, posse tamen ad illud gratiæ donum, per quod disponitur ad gratiam justificationis. At illud donum, per quod disponimur, non eget alia dispositione, alioqui si semper ad dispositionem requireretur dispositio, numquam ad formam deveniri posset, et re ipsa videmus, donum gratiæ, quod disponuntur homines ad justificationem, dari nonnumquam iis, qui maxime sunt indispositi, ut notum est de vocatione Pauli, Matthæi, Magdalenæ et similium. Quod si etiam ad hoc donum requireretur dispositio, non posset ex solis naturæ viribus comparari, quoniam (ut jam diximus) gratia non esset gratia, si daretur propter opus factum solis naturæ viribus.

Huc etiam pertinet ratio ducta ab orationibus piorum, et ab absurdis, quæ posita sunt in cap. 2. ad probandum, initium fidei non haberi sine dono gratiæ. Eædem enim rationes non minus efficaciter probant id, quod nunc probare contendimus.

CAPUT VI.

Solvuntur argumenta contra doctrinam duorum præcedentium capitum.

Sed non desunt argumenta quædam adversus ea, quæ dicta sunt in hoc, et præced. cap.

Primum objici potest illud Zachar. cap. I. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Et illud Prov. XVI. *Hominis est præparare animam, et Domini gubernare linguam* (1). Respondet, S. Augustinus lib. II. ad Bonifacium cap. 8. lib. de gratia et libero arbitrio cap. 5. commendari in his sententis liberum arbitrium, sed non excludi gratiam prævenientem : quemadmodum in illis : *Converte nos Deus salutatis noster.* Et : *Præparatur voluntas a Domino.* Commendatur gratia præveniens, sed non excluditur liberi arbitrii cooperatio. Si enim solus Deus ista faceret, frustra diceretur hominibus, convertimini, et si homines soli ad hoc sufficerent, frustra diceretur Deo, converte nos, et si Deus sine nobis nos præpararet, falsum esset, hominem præparare animam, et si absque Deo nos corda nostra præparemus, falsum esset præparari voluntatem a Domino.

Secundo objici possunt duo testimonia Patrum. Nam S. Joannes Chrysostomus hom. 42. in Genesim docet, Abrahamum accepisse a Deo magna dona gratiæ, sed antea se ad illa per opera bona disposuisse. Item hom. 17. in Joan. scribit, Deum non prævenire nostras voluntates, sed ubi præparati fuerimus, tunc demum illum adesse, ac juvare per gratiam. Et similia habet in hom. 12. in epist. ad Hebræos et homil. 42. ad populum

(1) Zach. I, 3; Prov. XVI, 1.

Antiochenum, et lib. I. de compunctione cordis, extremo. S. Hieronymus in lib. III. advers. Pelagianos, bis repetit, nostrum esse velle, Dei autem, ut impleamus quod volumus.

Respondeo : S. Joannes Chrysostomus non ita quidem aperte gratiam prævenientem prædicat, quoniam eo tempore nondum exorti fuerant, qui eam negarent; sed tamen neque eam negat, si verba ejus sano modo accipiantur. Itaque nonnumquam Deo tribuit ea, quæ solus ipse facit, nobis autem tribuit ea, quæ nos cum Deo facimus. Et hoc modo loquitur de Abrahamo, cui Deus solus præstitit magna illa dona, ut esset pater multarum gentium, et ut in semine ejus benedicerentur omnes gentes : sed non hæc præstitit Deus, nisi posteaquam Abraham se in virtutum stadio diu exercuit, quod quidem opus ipsius Abrahæ fuit, et illi jure, meritoque tribuitur, licet non sine Dei ope, bona illa opera fecerit. Similiter explicanda sunt, quæ habentur homil. 17. in Joannem, et in priore de compunctione cordis.

Nonnumquam vero dicit, non præveniri nos a Deo per modum determinantis ad unum, et necessitatem adferentis, ita ut tollatur libertas arbitrii. Id quod sæpe ac libenter Chrysostomus repetit, tum propter Manichæos, qui negabant liberum arbitrium, tum etiam ad negligentiam et desidiam hominum discutiendam, ne ita se putarent a Deo præveniendos esse, ut nihil sibi relinqueretur agendum.

Sanctus autem Hieronymus dicit, nostrum esse velle, Dei vero implere quod volumus, non quod nostrum sit velle sine gratia Dei, sed quod nos possimus multa velle cum adjutorio gratiæ, quæ tamen cum eodem adjutorio non valemus implere, sed Dei solius sit efficere, ut aliquando illa quæ volumus impleamus. Ex. gr. volumus sine omni peccato vivere, et nullum omnino rebellem motum partis inferioris sentire ; sed non possumus hæc implere, etiamsi adjutorium illud non desit, per quod velle ista potuimus; sed cum Apostolo dicere cogimur : *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*, Roman. VII (1). Tamen dabit aliquando Deus, ut hoc quod volumus impleamus, quando sanaverit omnes languores nostros, et ea, quam expectamus, advenerit redemptio corporis nostri.

Non voluisse autem S. Hieronymum significare, nostrum esse velle, sine gratia Dei, perspicuum est ex epist. ad Ctesiphontem, ubi sic loquitur idem Hieronymus : « Velle et currere meum est, sed ipsum meum sine Dei auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apostolus ; Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere ».

Tertio objici potest illud commune scholarum : facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Hinc enim sequitur, ut si quis faciat quod potest solis naturæ viribus, is hoc ipso disponatur ad gratiam, aut certe ad auxilium speciale, per quod deinde præparetur ad gratiam.

Respondeo, dictum illud commune scholarum, recte exponitur a S. Thoma in 1. 2. quæst. 109. art. 6. ad. 2. et quæst. 112. art. 3. ad 1. et a S. Bonaventura in 2. sentent. dist. 28. art. 2. quæst. 1. qui docent, tunc facienti quod in se est non denegari gratiam, cum homo facit quod in se est, cooperando gratiæ Dei, a qua movetur. Nam ei, qui facit quod in se est ex solis naturæ viribus, non debetur gratia, sed pœna, non quidem pro eo quod facit ex solis viribus naturæ; sed quoniam pro uno aut altero bono opere morali, quod fortasse faciet, plurima peccata lethalia sine dubitatione committet.

Sane qui docent, hominem faciendo, quod in se est, solis naturæ viribus ad gratiam præparari, aut opinantur, cum suis viribus posse desiderare et petere a Deo gratiam, et hæc est hæresis Pelagiana, ut ex Concilio Arausicano, aliisque testimoniis supra citatis probatum est; aut certe existimant, posse hominem servare propriis viribus omnia præcepta moralia, et innocentem vitam agere secundum rationem, et hac sanctitate morali provocare Deum ad auxilium speciale sibi donandum, quo tandem ad fidem, gratiamque perveniat; sed hæc quoque est hæresis Pelagiana in libro superiore satis superque refutata. Ut omittam, nullum ejusmodi hominem ex historiis posse monstrari. Catones enim, Socrates, aliique horum similes, qui inter ethnicos sanctissimi judicati sunt, multis vitiis coopertos fuisse, facile demonstrari posset.

Quarto, posset objici exemplum Cornelii Centurionis, qui quoniam eleemosynas faciebat, impetrare meruit a Deo, ut ad se instituendum in fide Christiana Petrus Apostolus mitteretur.

(1) Rom. VII, 18.

Respondeo : Cornelius antequam fidem Christianam audiret, non erat omnino infidelis, sed unum Deum noverat, cumque religiose colebat, ut in Actis cap. 10. S. Lucas scribit. Proinde ex fide orabat, et auxilio Dei eleemosynas faciebat. Sed etiamsi infidelis fuisset, tamen illa bona opera non sine dono Dei fecisset, ut S. Augustinus docet, in lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 7.

Quinta objectio : opera bona moralia, quæ possunt fieri solis naturæ viribus, non sunt peccata, ergo qui facit bonum opus morale non ponit novum impedimentum gratiæ, quod poneret, si bonum illud opus non faceret, ergo vicinior est saluti, quam si non fecisset bonum illud opus, ergo magis dispositus.

Respondeo : bona opera moralia, quæ fiunt a peccatore, non faciunt hominem magis indispositum ad gratiam, cum novum impedimentum non addant ; tamen non disponunt, cum nullum habeant ordinem, aut relationem ad gratiam. Quocirca Deus interdum majores peccatores, interdum minores, auxilio speciali magis et citius adjuvat.

Sexta objectio : potest homo suis solis viribus timere pœnas gehennæ ; naturale enim timere malum ; poterit igitur metu pœnæ futuræ dolere de peccato, qui dolor a theologis attritio dici solet : atqui ejusmodi dolor est dispositio ad gratiam, et accedente Sacramento justificat : igitur potest homo suis solis viribus ad gratiam se præparare. Et confirmatur, quoniam sine dubio potest homo sine ulla speciali gratia Dei dolere de offensa amici, cur igitur non possit etiam dolere de offensa Dei, præsertim si Christianus sit, et noverit summa Dei erga homines beneficia ?

Respondeo : timor gehennæ si ordinatur ad peccatum detestandum et relinquendum, sine dubio donum est Dei, neque solis viribus naturæ haberi potest. Ipse enim est initium sapientiæ, et inter dona Spiritus sancti numeratur ab Isaia cap. xi. Multo etiam magis dolor, ac detestatio peccati cum desiderio purgationis, donum Dei est cum ad salutem pertineat. Et quamvis possit quis sine auxilio gratiæ detestari offensam amici, non tamen Dei, cujus ipse peccator non est amicus, sed inimicus. Denique novit quidem homo Christianus ex fide summa Dei in homines beneficia, non tamen movetur ad ea consideranda, et inde concipiendum odium in peccata, et amorem in Deum nisi gratia illum divina præveniat. Tenetur enim somno, vel potius morte peccàti, a qua non eum excitat, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

CAPUT VII.

Non posse sine auxilio gratiæ diligi Deum.

Tertia restat sententia de dilectione Dei, quæ priusquam probetur, paucis explicanda est. Siquidem multiplex esse potest dilectionis acceptio, ac per hoc etiam multiplex quæstio.

Primum, accipi posset dilectio Dei vel pro actione voluntatis, vel pro quadam propensione ad Deum, ut finem ultimum et summum bonum, et de hac posteriore non quærimus hoc loco, sed tantum de priore. Nam pro comperto haberi existimamus, naturam voluntatis propensam esse ad bonum, ac per hoc ad Deum, ad quem facti sumus, fecit enim nos Deus ad se, et ideo inquietum est cor nostrum, donec requiescamus in ipso, ut S. Augustinus loquitur lib. i. Confes sion. cap. 1.

Secundo, dilectio, quæ est actus voluntatis accipi potest, vel pro dilectione Dei, ut is est auctor naturæ, vel pro dilectione ejusdem, ut est donator felicitatis æternæ. Et hoc modo posteriore concedunt omnes Theologi, non posse diligi Deum sine gratia Dei, et fide præcedente ; neque nos de hac re dubitamus.

Tertio, dilectio Dei, sive ut auctor bonorum naturalium, sive etiam supernaturalium, alia est perfecta, alia imperfecta : idque tribus modis. Alia enim est perfecta, quoniam est dilectio Dei super omnia, quæ videlicet Deum rebus omnibus anteponit. Alia imperfecta, quoniam afficitur quidem erga Deum, sed nondum illum rebus cæteris præfert.

Rursus alia est perfecta, quia non solum Deum rebus omnibus præfert, sed majore ardore ac vehementia in illum afficitur, quam in ullam rem creatam, quæ dici solet dilectio super omnia, tam appretiative, quam intensive. Alia est imperfecta, quoniam æstimat quidem super omnia Deum, et mallet cætera omnia potius, quam illum perdere, ta-

men non ita vehementer, quod attinet ad intensionem, afficitur in Deum, ac in res creatas.

Alia denique est perfecta, quoniam non modo Deum super omnia diligit, unico aliquo actu voluntatis, dum eum cogitat summum esse, atque infinitum bonum, sed etiam perseverat in dilectione usque ad impletionem omnium mandatorum, quæ dicitur dilectio super omnia, quoad affectum et effectum. Alia est imperfecta, quoniam afficitur quidem in Deum super omnia, dum eum cogitat summum esse bonum, et nulla occurrit tentationis occasio, tamen occurrente objecto aliquo alliciente, facile deficit et extinguitur.

Nos igitur sententiam illam tertiam in ipso titulo capitis annotatam, ita intelligimus, ut existimemus, non posse Deum sine ope ipsius diligi, neque ut auctorem naturæ, neque ut largitorem gratiæ et gloriæ : neque perfecte, neque imperfecte ullo modo : atque hanc non dubitamus sententiam esse S. Augustini, imo etiam Scripturarum et Conciliorum, quicquid aliqui minus considerate in hac parte scripserint.

Primum igitur, Scriptura divina passim testatur, dilectionem esse donum Dei. Rom. V: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* (1). I Joan. IV : *Charitas ex Deo est.* Ephes. VI : *Pax fratribus; et charitas cum fide a Deo patre.* Ad Galat. V : *Fructus spiritus est charitas, daudium, etc.* (1).

Dicent fortasse, hæc intelligi solum de amore Dei, ut est auctor bonorum supernaturalium. At scriptura nusquam ita restringit dilectionis donum, sed absolute pronunciat, charitatem Dei ex Deo esse, et per spiritum nobis dari : auctor autem bonorum omnium naturalium vere, ac proprie Deus est ; cur igitur ejus dilectio non sit ex Deo, et Spiritus sancti donum ?

Præterea qui diligit Deum, ut auctorem naturæ, et proximum propter Deum, certe implet totam legem naturalem. Nam plenitudo legis est dilectio. Qui vero totam legem naturalem implet, in eo sine dubio charitas illa est, quam Scripturæ nobis commendant. Nam B. Paulus cum scribit ad Rom. cap. 13. *Qui diligit, legem implevit* (2), de lege naturæ loquitur, ut perspicuum est ex verbis illis : *Non occides etc.* Et illæ conditiones veræ charitatis, quæ describuntur, I Corinth. XIII. *Charitas patiens est, benigna, etc.* Sine dubio dilectioni illi conveniunt, qua diligitur super omnia Deus, ut auctor naturæ.

Denique, qui diligit Deum, ut auctorem naturæ, certe proximam diligere potest, et re ipsa diligit, sicut se ipsum. At, inquit Dominus, Joannis cap. XIV : *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me.* Et infra : *Qui diligit me, sermonem meum servabit, et qui non diligit me, sermones meos non servat.* Quæ sint autem sua præcepta explicat in cap. XV. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem.* Et in infra : Hæc mando vobis, ut diligatis invicem. Itaque vera charitas Dei est in eo, qui diligit proximum. Imo etiam perfecta charitas. Nam ut scribit Joannes in I. epist. cap. II. *Qui servat verbum ejus, in hoc vere charitas Dei perfecta est* (1). Et cap. IV. *Si diligamus invicem, charitas Dei in nobis perfecta est* (3). Habemus igitur Scripturas, quæ docent charitatem esse donum Dei, intelligi debere de illa etiam dilectione, quæ fertur in Deum, ut auctorem naturæ.

Dicent rursus, eas Scripturas non loqui de quacumque dilectione Dei, sed de illa tantum, quæ nascitur ex habitu infuso ; eamque solam proprie esse donum Dei, et naturæ viribus haberi non posse. At Pelagius non docebat dilectionem, quæ nascitur ex habitu infuso, viribus naturæ haberi posse, et tamen Augustinus, aliique Patres, Scripturas a nobis allegatas adducebant contra Pelagianos, qui contendebant, Deum diligi posse sine auxilio gratiæ.

Prætera Scriptura divina non solum prædicat, dilectionem esse donum Dei, sed etiam præcipit, ut diligamus Deum ; at certe non præcipit, ut diligamus ex habitu infuso, quem habere, non est in nostra potestate, sed ut diligamus Deum ex toto corde ; quemadmodum etiam eum præcipit Deus, ut juste, sobrieque vivamus, non imperat, ut ista faciamus ex habitu, sed tantum ut faciamus. Leges enim de actibus dantur, non de habitibus. Igitur dilectio, quæ secundum Scripturas est donum Dei, non est solum habitus infusus, aut actio ex habitu illo scaturiens, sed quæcumque actio, qua diligimus Deum.

(1) Rom. V, 5 ; I Joan. IV, 7 ; Eph. VI, 23 ; Gal. V, 22. — (2) Rom. XIII, 8. — (3) Joan. XIV, 21, 23 ; ibid. XV, 11, 12 ; I Joan. II, 4 ; ibid. IV, 17.

Dicent fortasse postremo, Scripturas a nobis productas, non posse intelligi de dilectione imperfecta, qua non diligitur Deus super omnia, et toto corde, sed solum de perfecta. At id quidem verum est, quoniam dilectio imperfecta, qua Deus non anteferfur omnibus rebus, non meretur nomen charitatis, neque implet legem, neque conveniunt illi encomia, quæ passim tribuuntur in divinis litteris charitati : tamen ex eisdem locis convincitur imperfecta illa dilectio, donum esse Dei, et ex solis naturæ viribus haberi non posse. Nam cujus rei perfectio est a Deo, ab illo etiam est inchoatio. Et sicut initium fidei supra probatum est, esse a Deo, quia fides a Deo est, ita quoque initium charitatis tribuendum est Deo, quia charitas ipsa est a Deo. « Nec initium ejus (inquit Augustinus lib. II. ad Bonifac. cap. 9.) ex nobis, et perfectio ejus ex Deo, sed si charitas ex Deo est, tota nobis ex Deo est. Avertat enim Deus hanc amentiam, ut in ejus donis nos priores faciamus, posteriorem ipsum, quoniam misericordia ejus prævenict me. »

Accedant secundo loco testimonia Conciliorum, Concilium Milevitanum, canone 4. « Utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus. » Concilium Arausicanum can. ult, « Prorsus donum Dei est diligere Deum. » Et ut intelligamus, non solum perfectam charitatem esse Dei donum, sed etiam imperfectam et inchoatam, subjungit, fidem et amorem Dei nobis primum inspirari, ut baptismum fideliter requiramus, et deinde quæ Deo sunt placita implere possimus. Ubi vides amorem Dei quemdam imperfectum non esse ex natura, sed a Deo inspirari, et per eum perduci hominem ad justificationis gratiam, et perfectam charitatem, per quam omnia mandata servantur, quod idem expressit clarius Tridentinum Concilium. Nam sessione 6. cap. 6, dicit, hominem a Deo motum et excitatum, atque eodem Domino adjuvante incipere diligere Deum. Deinde cap. 7. addit, in ipsa justificatione recipi charitatem infusam. Concilia igitur non solam charitatem perfectam, sed etiam inchoatam Dei donum esse definiunt.

Accedant tertio S. Augustini testimonia, in epistola 107. ad Vitalem : « Liberum, inquit, arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. » Ubi simpliciter actionem diligendi quamcumque, negat Augustinus solis liberi arbitrii viribus haberi posse. Idem in libro IV. in Julianum, cap. 3. « Amor, inquit, Dei, pro pervenitur ad Deum non est nisi a Deo. Per hunc amorem creatoris bene quisque utitur creaturis, sine hoc amore creatoris, nemo bene utitur creaturis. » Hic vides amorem creatoris, id est, auctoris naturæ, non esse nisi a Deo. Idem in libro de gratia et libero arbitrio cap. 17. « Et quis istam, quamvis parvam dare cœperat charitatem, nisi qui præparat voluntatem ? » Et cap. 18. « Cur, inquit, dictum est, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo, nisi quia præcepto admonitum est liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum ? quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret, unde quod jubebatur impleret. » En hic apertissime dicitur Dei donum imperfecta quædam dilectio, qua quis a Deo petit donum perfectæ charitatis, quo mandata valeat adimplere. Itaque merito in eodem loco idem Augustinus ait : « Si non ex Deo, sed ex hominibus est dilectio Dei et proximi, vicerunt Pelagiani ; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos. »

Vide etiam Prosperum in lib. contra Collatorem, cap. 30, ubi comparat naturam humanam omni gratia destitutam glaciali rigori, ex quo nihil omnino caloris exeuti potest, nisi resolvi incipiat ab illo, qui dixit : *Ignem veni mittere in terram.*

Accedant ultimo rationes. Prima ratio. Amor Dei super omnia, etiamsi Deum solum respiciat, ut auctorem naturæ, non patitur secum ullum affectum inordinatum, imo includit odium rerum omnium delectabilium contra legem Dei, ergo si potest hic amor naturæ viribus obtineri, poterit homo naturæ viribus implere omnia mandata, vivere sine omni peccato, imo et a præteritis sine gratia Dei justificari. Nam implicat contradictionem, ut quis in peccato mortali sit, et non sit aversus a Deo, et conversus ad creaturas. Proinde vel per amorem illum Dei super omnia justificabitur a peccatis, vel certe simul erit aversus a Deo, et conversus ad Deum, aversus a creatura et conversus ad creaturam. At posse hominem solis naturæ viribus implere omnia mandata, vivere sine peccato, et a præteritis delictis justificari, manifesti sunt Pelagiani errores.

Secunda ratio. Dilectio Dei super omnia est ultima et maxima dispositio ad gratiam

remissionis peccatorum, ita ut non præcedat eam remissionem ullo spatio temporis, nam Deus diligentes se diligit. *Et qui diligit me* (inquit Dominus, Joan. cap. XIV.) *diligetur a Patre meo* (1). Et peccatrici remissa sunt peccata multa, *quoniam dilexit multum*, Lucæ cap. VII. Quare si posset homo suis viribus semper diligere Deum super omnia, posset sine ulla Dei gratia præveniente pertingere ad remissionem peccatorum. Quæ est ipsissima hæresis Pelagii ex Augustino in lib. I. ad Bonifacium cap. ult. Sed probemus etiam duabus aliis rationibus, non solum dilectionem Dei super omnia viribus naturæ haberi non posse, sed neque dilectionem non super omnia, id est, inchoatam et imperfectam.

Tertia ratio. Nullum opus pietatis fieri potest solis naturæ viribus, neque contrarium affirmari sine hæresis periculo, demonstratum est in quarto capite. At dilectio Dei, quamvis ut auctoris naturæ, et imperfecta atque inchoata opus est pietatis, ut S. Augustinus docet in epist. 29. ad Hieronymum, qui sic ait : « Pietas est cultus Dei, qui præcipue diligendo exhibetur. » Igitur omnis dilectio Dei eget auxilio gratiæ, ut haberi possit a nobis. Neque responderi potest, dilectionem illam solam esse pietatem, quæ fertur in Deum, ut auctorem beatitudinis. Nam etiam in puris naturalibus teneretur homo Deum colere, quamvis tunc nulla esset felicitatis æternæ promissio. Neque dubium est, quin pietatis cultus debeatur Deo, quia Deus est, id est, summum bonum, principium primum, et finis ultimus omnium rerum, quod certe illi conveniret, etiamsi supernaturalem beatitudinem largiri nemini voluisset.

Quarta ratio. Omnis dispositio ad justificationem ex dono Dei, et gratia illius præveniente oritur, ut satis probatum est in quinto capite. At quævis dilectio, quantumvis parva, et inchoata, est dispositio ad justificationem, cum sit conversio, vel certe conversionis initium ; igitur sine dono Dei, et gratia illius præveniente haberi non potest. Neque vero necesse est, ut dilectio Dei feratur in Deum ut auctorem beatitudinis, ut dici possit conversio. Nam quemadmodum aversio a Deo, ut auctore naturæ, vera est aversio, ita conversio ad eumdem, ut auctorem naturæ, est vera conversio.

(1) Joan XIV, 21

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta contraria.

At contra objiciunt quidam has rationes. Prima ratio. Dilectio Dei super omnia est homini naturalis, nam inclinatur voluntas naturaliter ad bonum, et magis inclinatur ad majus bonum, et maxime ad maximum, proinde inclinatur super omnia ad summum bonum, quod est Deus : cur ergo non possit homo suis viribus diligere Deum super omnia, saltem ut auctorem naturæ, cum id sit maxime secundum ejus naturam ?

Respondeo : dilectio Dei super omnia naturalis est, quod attinet ad inclinationem naturæ, quæ manet in homine per modum actus primi, neque est aliud, quam ipsa propensa ad bonum : tamen non potest in actum secundum prodire propter naturæ corruptionem, sine auxilio gratiæ Dei. Neque necesse est, ut ubicumque est inclinatio naturalis, sint etiam vires sufficientes per se ad actum illum perficiendum, ad quem natura propendet. Nam humana anima, a corpore separata, naturaliter propendet ad corpus, nec tamen suis viribus potest iterum cum corpore copulari : et juxta multorum sententiam naturaliter inclinatur mens hominis ad Deum videndum, nec tamen potest suis viribus Deum videre.

Secunda ratio. Amor Dei sive amicitiæ, sive concupiscentiæ, oritur ex amore sui. Nam (ut Philosophus docet) amicabilia, quæ sunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus, quæ sunt ad se. Itaque diligit homo Deum, amore concupiscentiæ, quia intelligit in ejus visione summum suum bonum positum esse : Diligit eumdem amore amicitiæ, quia novit illum esse quasi alterum se, vel potius aliquid amplius, cum ipse sit quasi pars, et Deus quasi totum . At amor sui habetur sine auxilio gratiæ, igitur et amor Dei, qui (ut diximus) initium ducit ex amore sui.

Respondeo : amor Dei, ut auctoris naturæ, oritur ex amore sui, non quocumque sed ordinato, id est, quo quis amat se, ut partem, ut creaturam, ut figmentum Dei. Amor enim sui inordinatus, qui in sacris litteris cupiditas dicitur, non parit amorem, sed contemptum Dei, ut S. Augustinus docet in lib. 14.

de Civit. Dei cap. ult. facit enim amor sui inordinatus, se ipse quasi totum et principium, ac finem omnium rerum. Porro amor sui ordinatus non ex natura corrupta existit, sed inspiratur a Deo corrigente, atque sanante naturam. Itaque S. Joannes in I. epist. cap. IV. *Diligamus*, inquit, *invicem*, *quia charitas ex Deo est* (1). Ubi dilectionem proximi, ac per hoc etiam dilectionem sui ordinatam, ex qua nascitur dilectio proximi, dicit esse a Deo.

Tertia objectio. Naturalis ratio dictat, Deum esse super omnia diligendum. Potest autem voluntas elicere actum conformem judicio rationis; nam alioqui necessario eligeret malum, vel actum suspenderet, ac per hoc vel esset necessario mala, vel certe non libera.

Respondeo, Deum esse super omnia diligendum, ratio dictat universali quodam judicio, a quo sæpe voluntas recedit, juxta illud : *Video meliora*, *proboque*, *deteriora sequor*. At judicium particulare, quod hic et nunc dictat, Deum a me super omnia diligendum, non potest haberi sine auxilio gratiæ, quoniam pendet ex inclinatione voluntatis, et ad salutem, et pietatem pertinet. Quod autem non possit homo, sine gratiæ adjutorio, velle diligere Deum super omnia, licet universale judicium dictet, ita esse faciendum, non est argumentum, voluntatem esse necessario malam, aut non liberam, sed infirmam, magisque corruptam, quam sit ratio.

Quarta objectio. Potest homo diligere proximum super omnia, ita ut etiam pro illo se morti objiciat, quod sæpe faciunt parentes pro filiis; potest item infidelis diligere Deum secundum suam hæresim, aut perfidiam cognitum, ita ut pro illo etiam moriatur, quod interdum in hæreticis et Judæis cernimus : potest denique aliquis patriam suam diligere, plus quam se, quod ex historiis novimus, multos fecisse Romanorum, qui se pro patria morti certissimæ obtulerunt : cur igitur non possit homo eadem ratione diligere Deum verum super omnia, sine auxilio gratiæ ?

Respondeo : facilius est diligere seipsum, aut aliam creaturam super omnia, quam Deum; tum, quia sensibilia melius cognoscuntur; unde Joannes ait, in I. epist. cap. IV : *Qui non diligit fratrem, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere* (2)? Tum etiam, quia natura corrupta semper inclinat ad se, et sua. Porro, qui pro suis hæresibus, aut pro patria moriuntur, se ipsos quærunt, id est, gloriam propriam, quarum præcipue Romani inter ethnicos, et hæretici inter infideles avidissimi semper fuerunt. Vide Augustinum in lib. de patientia cap. 16 et 17. ubi simile argumentum solvit, et inter alia sic loquitur : « Qui hæc dicunt, non intelligunt quemque iniquorum, tanto esse ad quæcumque mala toleranda duriorem, quanto in eo major est cupiditas mundi ; et quemque justorum, tanto esse ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo est major charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex jucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis : Charitas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. »

Adde, quod si quis vere pro patria moreretur, non gloriam suam, sed patriæ salutem potissimum quærens, is, quamvis infidelis, non sine auxilio speciali id facere credendus esset. Tametsi enim mori pro patria sit opus morale, tamen est arduum, ac difficile, et ideo a natura infirma, et ad seipsam diligendam prona præstari nequaquam potest.

Quinta objectio. Potest homo peccator, sine auxilio gratiæ, velle Deum esse Deum, se autem non esse Deum, sed hominem ; igitur potest sine auxilio gratiæ, Deum magis amare, quam se.

Respondeo : vult homo peccator Deum esse Deum, quia non potest prohibere, quo minus ita sit. Alioqui enim magis vult se hominem, et talem hominem esse, quam Deum, Deum esse. Atqui hoc est vitam suam Deo præferre, seque ipsum magis amare, quam Deum.

CAPUT IX.

Proponitur sententia hæreticorum de libertate arbitrii in iis, quæ pertinent ad salutem.

Sequitur quæstio postrema, sitne homo post lapsum primi hominis vere liberi arbitrii in iis rebus, quæ pertinent ad salutem, ut quamvis nihil possit sine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, et a Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit etiam non operari.

(1) I Joan. IV, 7. — (2) I Joan. IV, 20.

Hic primum se offert crassus Lutheri error, quem etiam Lutherani postea erubuerunt. Hæc enim sunt ejus verba, ex digressione quadam libri, qui inscribitur, Operationes in Psalmos : « Error est, quod liberum arbitrium habeat aliquam activitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur. Velle enim illud, quod credere, sperare, diligere jam diximus, motus, raptus, ductus verbi Dei, et quædam continua purgatio, et renovatio mentis et sensus, de die in diem, in agnitionem Dei, licet non semper æque intensa sit illa passio, tamen semper est passio. Ecce (inquit Hierem. cap. 18.) sicut lutum in manu figuli, ita et domus Israel in manu mea. Quid, obsecro, activitatis habet lutum, quando figulus formam ei affingit? nonne mera passio ibi cernitur ? »

Hæc certe sententia absurdissima est. Nam velle est actus immanens et vitalis, sicut intelligere et videre. Proinde principium activum ejus actus, debet esse ipsa voluntas. Neque est opus alia refutatione, tum, quod similem sententiam satis copiose refutaverimus in lib. III. de gratia et libero arbitrio cap. 10. tum, quod ipsi etiam Lutherani, Lutheri verba potius in alium sensum detorquere, quam defendere maluerint. Certe Kemnitius in Examine Concilii Tridentini, prope finem censuræ, in sextam sessionem, dicit, dandam esse Luthero veniam, quod in primordiis conversionis suæ, adhuc retineret phrases Scholasticorum, quibus longo tempore assueverat, quamvis in re nihil erraverit : cum per id, quod scripsit, voluntatem solum passive concurrere ad ejusmodi actiones, nihil aliud significare voluerit, nisi non libere concurrere.

Sed miror imprudentiam, sive impudentiam Kemnitii. Nam si Lutherus Scholasticorum phrasim, in ea digressione retinuit, sine dubio per illa verba, « passive concurrere », non intellexit, non libere concurrere, sed non esse causam activam, sed solum receptivam illius actionis. Nulli enim sunt, qui magis studeant proprietati, et (ut ipsi loquuntur) formalitati verborum, quam Scholastici.

Deinde Lutherus duobus exemplis ita suam ipse sententiam explicat, ut nullus dubitationi relinquatur locus. Adfert enim primo similitudinem luti, in quo (ut ipse notat) nulla est activitas. Deinde adducit similitudinem gladii, qui dum manu alicujus agitur, ad motum suum non concurrit, nisi passive, quamvis ad sciendendum ligna, vel quæcumque alia, active concurrat. Qua similitudine significare voluit humanam voluntatem non concurrere, nisi passive, ad motum suum, id est, ad volendum, tametsi active concurrat ad opera externa, quæ ex imperio voluntatis fiunt, qualia sunt, ambulare, loqui, manducare, bibere, aliaque id genus.

Denique ipse Kemnitius (ut ejus stultitiam admireris) explicat in eodem loco, quid sit passive concurrere, juxta phrases Scholasticorum, ac dicit, esse, cum subjectum nihil agit in motu, vel forma, quam recipit, sed tantum patitur. At si istud est passive concurrere, secundum phrasim Scholasticorum, et Lutherus phrasim Scholasticorum retinuit, cum scripsit, voluntatem tantum passive concurrere in actionibus bonis : igitur in ea sententia Lutherus fuit, ut existimaret, voluntatem nihil agere in actionibus bonis, sed tantum pati, cur igitur eum Kemnitius excusare conatur?

Hac igitur sententia omissa, Calvinus et Kemnitius duo docent, primo, voluntatem nostram nihil omnino boni spiritualis, et salutaris, efficere posse, sine auxilio gratiæ Dei. Atque in hac re recte sentiunt, sed non recte contrariam sententiam Catholicis attribuunt. Scribit enim Calvinus lib. II. Instit. c.2. §. 27. et Kemnitius in Exam. 6. sess. Concilii Trident. communem Scholasticorum sententiam esse, ante gratiam præcedere in homine quædam bona desideria, quamvis debilia. Sed hæc non Scholasticorum, sed Cassiani et Fausti sententia fuit, quam S. Thomas et S. Bonaventura, Gregorius Ariminensis, Joannes Capreolus, et alii Doctores Scholastici repudiant ac refellunt. Et tamen Calvinus et Kemnitius multum laborant in ea re nobis probanda, quam nos ipsi non solum ex Scripturis, sed etiam ex Pontificum rescriptis, et Conciliorum decretis copiose probamus.

Secundo docent, voluntatem nostram in bonis pietatis operibus sic agi a Deo, ut non possit non agere, et quamvis ipsa quoque concurrat active, quoniam ipsa est, quæ actionem producit, tamen concurrere ut merum instrumentum Dei naturale, non ut causam liberam, et dominam sui actus. Ex quo colligunt, non proprie dici, voluntatem nostram cooperari Deo, vel adjuvari a Deo : quemadmodum non recte dicitur calamus cooperari manui, vel juvare manum ad

scribendum, sed solum agi, ac moveri a manu, quamvis revera ipse litteras pingat.

Sed verba ipsa Calvini audiamus lib. II. Inst. cap. III. §. VII. sic ait : « Sed erunt, qui concedent voluntatem a bono, suopte ingenio adversam, sola Domini virtute converti, sic tamen, ut præparata suas deinde in agendo partes habeat ». Et infra : « Sed hoc perperam homini tribuitur, quod gratiæ prævenienti pedissequa voluntate obsequatur». Et § 11. « Ac voluntatem, inquit, movet, non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter efficiendo ». Similia scribit in lib. III et VI adversus Pighium, et in Antidoto Concilii sess. VI cui subscribit Kemnitius in Examine ejusdem Concilii, eamdem sextam sessionem reprehendens.

CAPUT X.

Probatur ex divinis litteris liberum arbitrium in actionibus piis et salutaribus.

Adversus hunc hæreticorum errorem, quo voluntatem nostram in operibus piis et salutaribus, omni libertate spoliant, adferemus primum testimonia Scripturarum, deinde etiam veteris Ecclesiæ traditionem.

Primum testimonium sumitur ab illis locis, in quibus dicuntur homines in operibus pietatis operarii, ædificatores, plantatores, rigatores, cooperatores et coadjutores Dei. Nam si homines proprie nihil agerent per liberum arbitrium, sed tantum ducerentur et moverentur, ut mera instrumenta, non deberent appellari cooperatores et coadjutores Dei, sed ligones, rastra, secures, et alia id genus. Matth. XX. *Voca operarios, et redde illis mercedem* (1). Hic certe operarii dicuntur, qui bona opera, ad salutem conducentia, peregerunt. I ad Corinth. III. *Ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit.* Et ibidem : *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem. Dei enim sumus coadjutores* (2). Ubi duo vocabula notanda sunt, pronomen (Suum) et nomen (Coadjutores). Nam si recte labor dicitur noster, certe nos ipsi Domini sumus illius actionis, quam laborando efficimus.

Nec valet Calvini objectio, qui lib. II Instit. cap. V. § XIV. ut ostendat pronomen *suum*, vel, *nostrum*, non significare dominium, objicit illud : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, ubi noster dicitur panis, quem nobis donari cupimus, quia titulo donationis fit noster, non quia nos illum libere fecerimus. Hæc, inquam, objectio nihil valet, imo potest in auctorem apertissime retorqueri. Nam, ut aliqui veteres recte exponunt, panem, quem nobis dari petimus, nostrum vocamus, quia nolumus panem alienum furari, sed nostro labore illum acquirere, Deo juvante, ut simul impleamus illud Gen. III : *In sudore vultus tui, vesceris pane tuo* (3). Itaque noster dicitur panis, ratione proprii laboris, et tamen dono petitur ratione divini adjutorii, sine quo inutilis esset nostra omnis industria.

Neque potest Calvinus rejicere hanc expositionem cum ipse quoque lib. III. Instit. cap. XX. § 44. exponat eam petitionem de pane corporali. Adde, quod Apostolus pro eo, quod nos habemus, secundum suum laborem, scripsit græce, κατὰ τὸν ἴδιον κόπον, id est, secundum proprium laborem, in Evangelio autem Matth. VI et Luc. XI. ubi habetur oratio Dominica, non est ἴδιον ἄρτον, sed ἄρτον ἡμῶν, panem nostrum, non panem proprium. Magis autem explicat liberam actionem illud, « proprium », quam illud, « nostrum ».

Alterum vocabulum est, Coadjutores, in Græco συνεργοὶ, id est, cooperatores, qua voce nulla fingi potest aptior. Eadem vero utitur Marcus cap. ult., ubi dicit de Apostolis : *Illi vero profecti, prædicaverunt ubique, Domino cooperante* (4). Ubi illud quoque notandum est, cum agitur de prædicatione, in qua requiritur opus humanum et liberum, dici, *Domino cooperante* : cum vero agitur de miraculis, quæ non sunt in potestate hominum, sed fiunt a Deo per homines, ut mera instrumenta, non dici, Domino cooperante, sed, *Domino confirmante sermonem sequentibus signis* ; ubi miracula simpliciter tribuuntur Deo, licet per homines fiant, quoniam non pendent ex libero arbitrio.

Alius locus est ad Rom. VIII : *Diligentibus Deum, omnia cooperante in bonum* (5) ; ubi Græca lectio diplicem sensum ostendit, nam illud συνεργεῖ, potest referri ad nomen, « omnia », et tunc reddendum est, cooperantur,

(1) Matth. XX, 8. — (2) I Cor. III, 6. — (3) Gen. III, 19. — (4) Mac. XVI, 20. — (5) Rom. VIII, 28.

et sensus est, diligentibus Deum, omnia esse utilia, et cooperari ad salutem. Hunc sensum facit lectio latina vulgata, quæ reprehendi non potest, cum non sit inusitatum apud Græcos, conjungere nominativum numeri multitudinis, cum verbo numeri singularis: sed potest etiam aptissime referri verbum illud συνεργεῖ ad nomen πνεῦμα, quod præcedit, ut sensus sit, diligentibus Deum, Spiritus sanctus in omnibus cooperatur ad bonum.

Neque hunc sensum adversarii rejicere possunt. Nam est omnino ad propositum, ut intelliget, qui locum ipsum leget. Et præterea est simplicior, cum συνεργεῖ sit numeri singularis, et non sit opus recurrere ad atticismum, quod tamen oportet, si conjungatur verbum numeri singularis, cum illa voce, πάντα, quæ est numeri multitudinis.

Denique hanc lectionem, et hunc sensum sequuntur ex Græcis, Theodoretus in comment. hujus loci, et ex Latinis, S. Augustinus lib. de correptione et gratia cap. 9 et fortasse fieri potuit, ut Latinus interpres verterit, cooperatur, et vitio Scriptorum accesserit una litera et factum sit, cooperantur. Spiritus igitur secundum hunc sensum, quem (ut dixi) adversarii repudiare non possunt, et Petrus Martyr. et Erasmus in comment. repudiare non audent, cooperatur nobis in omnibus operibus sanctis et salutaribus.

Alterum testimonium sumitur ex illis locis, quæ imperant, aut suadent hominibus opera pietatis, et ipsam etiam conversionem ad Deum, de qua maxime litigant adversarii. Stultum enim esset imperare, aut suadere ejusmodi opera ei, qui non haberet arbitrii libertatem, ut in libro superiore disputabamus de præcepto et suasione operum moralium. Zachar. I : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Joel. II : *Convertimini ad me in toto corde vestro.* Hierem. III : *Tu fornicata es cum amatoribus plurimis, verumtamen revertere ad me.* Ezechiel. XVIII : *Facite vobis cor novum et spiritum novum.* Isai. I : *Lavamini, mundi estote.* Joan. VI : *Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam æternam.* Et petentibus Judæis : *Quid faciemus, ut operemur opera Dei ?* respondet Dominus : *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille* (1).

Itaque ipsum credere, quod est opus Dei jubet Dominus, ut nos ipsi operemur, ac per hoc jubet, ut Deo in hoc opere cooperemur. Ad Colossens. III : *Exuite veterem hominem, et induite novum.* Ad Philip. II : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini, Deus enim est, qui operatur in vobis* (2). Quid hoc est aliud, nisi cooperamini Deo salutem vestram in vobis operanti?

Respondet Calvinis lib. II. Instit. cap. 5. § 14. ista omnia loca nihil aliud sibi velle, nisi non moveri nós a Deo, tamquam stipites, ac truncos, sed tamquam homines mente, et ratione præditos, quamvis necessario moveamur, nec possimus aliud agere, quam id, quod Deo movente agimus. At si Deus ita nos movet, ut non sit in nobis agere, et non agere, quorsum illa præcepta et suasiones ? Nam etiam ignis, cum applicatur ad ligna, non movetur instar trunci, nihil agentis, vere enim ignis comburit ligna ; et equus, cum ei adhibentur calcaria, non movetur instar stipitis, vere enim equus ambulat ; et tamen quis, nisi amens, imperaret, vel suaderet igni, ut combureret, aut equo, ut ambularet ? At ignis et equus, non sunt mente et ratione præditi. Cur igitur nemo imperat, aut suadet homini, ut velit esse beatus, aut miser ? nisi quia novit, non posse hominem mente et ratione præditum, non amare beatitudinem, aut non odisse miseriam, cum ad hæc arbitrii humani non sit ulla libertas. Præcepta igitur et suasiones, non solam rationem, sed libertatem etiam in hominibus esse demonstrant.

Deinde, quando Scriptura dicit : *Deus operatur velle et perficere.* Et : *Deus operatur omnia in omnibus.* Et : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum.* Et cum nos Deo dicimus: *Converte nos Deus salutaris noster*, adversarii contendunt ejusmodi testimoniis significari, Deum vere et proprie agere, et operari nostras actiones bonas. Cur igitur, quando Scriptura dicit : *Operamini vestram salutem. Facite vobis cor novum, et spiritum novum ; Convertimini ad me, et convertar ad vos* ; non patiuntur, ut eodem modo ista eadem vocabula intelligantur, et nos vere, proprieque dicamur, operari nostras actiones bonas? Est ne hoc Verbum Dei sequi, an illud pro arbitrio ad proprias hæreses detorquere ?

Tertium testimonium sumitur ex locis

(1) Zach. I, 3 ; Joel. II, 12; Hier. III, 1 ; Ezech. XVIII, 31 ; Isai. I, 16 ; Joan. VI, 27. — (2) Col. III, 9 ; Phil. II 12.

illis, quæ docent, nos a Deo juvari in operibus pietatis. Non enim proprie juvari dicendus est, qui nihil agit, sed qui laborat in agendo. Psal. XXVI : *Adjutor meus esto, ne derelinquas me.* Psal. LXIX : *Deus in adjutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina.* Ad Roman VIII : *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram. Nam quid oremus sicut oportet, nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis, gemitibus inenarrabilibus* (1). Quo loco agitur de oratione, quæ est actio maxime pia et salutaris, quam Spiritus sanctus operatur in nobis, dum facit nos orare, ac gemere, sed quia non facit id solus, sed nobiscum, ideo posuit Apostolus illud verbum : « Adjuvat, » quod in Græco multo est significantius. Nam συναντιλαμβάνεται, qua voce B. Paulus utitur, proprie dicitur de iis, qui quasi e regione manibus capiunt onus, ut laboranti succurrant. Denique ut alia multa prætercam I. ad Cor. XV. *Plus,* inquit Apostolus, *omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum* (2).

Ad hunc postremum locum respondet Calvinus his verbis in lib. II. Instit. cap. 3. §. 12. « Ad hanc, inquit, festucam, mirum est, tot non malos alioqui homines impegisse. Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, ut se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem uni gratiæ transcribit ista correctione. Non ego, ait, sum is, qui laboravi, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Fefellit autem eos locutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in quavis Græci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas, non dicit, gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, omnium fuisse effectricem».

At nisi Calvinus novum textum Græcum sibi cudat, ac nobis obtrudat, non persuadebit unquam istam expositionem suam iis, qui aliquid norint. Nam Græca verba hæc sunt : ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί, quæ ad verbum hoc sonant : Sed ipsa gratia Dei, quæ « mecum » videlicet « est ». Illud autem, « mihi aderat », vel « in me erat », viderit Calvinus unde sumpserit. Certe σὺν ἐμοί, non potest simplicius reddi, quam « mecum », ut vulgatus interpres reddidit. Cur autem non dixit Apostolus, gratia quæ est in me, sed, gratia quæ mecum est, nisi ut ostenderet, gratiam nobiscum laborare, non solam operari? Respexit enim ad illud Sapient. IX : *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret* (3). Quare S. Augustinus, cui cedere, velit nolit, debebit Calvinus in lib. de Gratia et libero arbitrio cap. XV. « Non autem ego, inquit, sed gratia Dei mecum, id est, non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo, quid clarius ? »

Quartum testimonium sumitur ex iis locis, quæ docent, hominem a Deo vocatum, posse non venire. Nam cum per gratiam Dei possit venire, ut adversarii concedunt, si possit etiam gratiæ resistere, et non venire, sine dubio liberi arbitrii esse convincitur, Proverb. I : *Vocavi, et renuistis.* Matth. XXIII : *Volui congregare filios tuos, et noluisti.* Joan. VI : *Vultis et vos abire?* Actor. VII : *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Apocal. III : *Ego sto ad ostium, et pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum* (4).

CAPUT XI.

Probatur libertas arbitrii in operibus pietatis ex traditione Patrum

Accedat nunc ad rem eamdem comprobandam traditio veteris Ecclesiæ. Et quidem Joannes Calvinus in lib. Instit. cap. III. §. 11. fatetur, nostram sententiam a multis jam sæculis in Ecclesia tradi, credique cœpisse. « Ac voluntatem, inquit, movet Deus, non qualiter multis sæculis traditum, et creditum est, ut nostræ sit electionis, motioni Dei obtemperare, aut refragari etc. » Ista autem multa sæcula intelligit, ut minimum spatium annorum supra mille et centum. Nam statim subjungit : « Illud ergo a Chrysostomo toties repetitum repudiari necesse est, Quem trahit, volentem trahit etc. » Chrysostomus autem ante annos mille et centum floruit. Itaque, vel adversario teste, sententia nostra non est a Scholasticis Theologis introducta, sed in veteri, et vera Christi Ecclesia celebrata, quod unum argumentum prudentibus hominibus satisfacere debuisset.

Quid, quod non solum ab annis mille et centum, sed etiam mille et quadringentis atque adeo ab initio Ecclesiæ eadem hæc

(1) Psal. XXVI, 9 ; Psal. LXIX, 2 ; Rom. VIII, 26. — (2) I Corin. XV, 10. — (3) Sap. IX, 10. — (4) Prov. I, 24 ; Matth. XXIII, 37 ; Joan. VI, 68 ; Act. VII, 51 ; Ap. III, 20.

sententia doceri, ac recipi cœpit? Nam S. Ignatius in epist. ad Magnesianos, quem locum libro superiore citavimus, non solum in moralibus, sed etiam in piis et sanctis operibus liberum arbitrium agnoscit, cum ait : « Si quis pietati studet, Dei homo est, si impie agat, diaboli est, non id factus per naturam, sed per animi arbitrium. »

Et clarius S. Irenæus lib. IV. cap. 72. sic loquitur : « Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum, et suæ potestatis arbitrium homini servavit Dominus, dicens, secundum fidem tuam fiat tibi. Propriam fidem hominis ostendens, quoniam suam habet sententiam. Et propterea is, qui credit ei, habet vitam æternam, et qui non credit filio, ira Dei manet super eum ».

Item S. Cyprianus lib. III. ad Quirinum, hoc argumentum præfixit capiti 52. credendi, et non credendi libertatem in arbitrio positam. Idem lib. VI. epist. 3. citans illud Joan. VI. *Vultis et vos abire?* « Servat, inquit, Dominus legem, qua homo libertati suæ relictus, et arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse mortem appetit, vel salutem. »

S. Hilarius lib. I. de Trinitate : « Esse, inquit, filios Dei, non necessitatem esse voluit, sed potestatem. »

S. Hieronymus in comment. ad cap. V. Matth. : « Ergo, inquit, non est natura filius, sed arbitrio suo ».

S. Ambrosius de operibus pietatis loquitur, cum ait lib. II. in Luc. cap. 12 : « Vides, quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis? »

S. Joan. Chrysostomus hom. 19. in Genes. de justificatione, disserens : « Necessitatem, inquit, non imponit, sed congruis remediis appositis totum in ægroti sententia jacere permittit. »

S. Cœlestinus Papa in epist. ad Gall. cap. 12 : « Nec otiosa, inquit, in nobis esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus gratiæ Dei. »

S. Augustinus in singulis tomis operum suorum hanc veritatem docet. Tomo primo, lib. I. Retract. cap. 22 : « Nisi quisquam voluntatem mutaverit, bonum operari non potest. Quod in nostra potestate esse positum, alio loco Dominus docet, ubi ait, aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, et fructum ejus malum, quod non est contra gratiam Dei, quam prædicamus. In potestate quippe hominis est, mutare voluntatem. Sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo, de quo dictum est : Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam nostra voluntas est, sed præparatur voluntas a Domino. Eo modo ergo dat potestatem. » Itaque ex sententia B. Augustini, voluntas præparata per gratiam prævenientem, in potestate sua habet stare, vel cadere, Deum sequi vocantem, vel eidem pro arbitrio refragari. Atqui hoc ipsum est, quod Calvinus falsum esse contendit.

Tomo secundo, in epist. 89. quæst. 2 : « Liberum arbitrium non ideo tollitur, quia juvatur, sed ideo juvatur quia non tollitur. » Et in epist. 106 : « Proinde in iis, qui per electionem gratiæ salvi fiunt, adjutor Deus operatur, et velle, et operari. » Observa hoc loco, Deum dici adjutorem, etiam dum operatur in nobis velle. Hinc enim sequitur, ut in ipso etiam actu volendi, id est, in ipsa conversione prima liberi simus. Nam (ut paulo ante ex eodem Augustino citavimus) « Liberum arbitrium non tollitur, quia juvatur, sed ideo juvatur, quia non tollitur. » Rursus in eadem epist. 106 : « Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, comitante non ducente; pedissequa, non prævia voluntate. » At non dicitur comes homini baculus, quo innititur, aut jumentum, quo vehitur, sed alter homo, qui libere cum illo ambulat, aut eum sequitur præeuntem. Hunc locum, cum non posset Calvinus corrumpere, maluit reprehendere, quam recipere, ut videre est in lib. IV. Institut. cap. 3. §. 7.

Tomo tertio, in lib. de spiritu et littera ad Marcellinum cap. 34. « Consentire vocationi, aut non consentire, propriæ voluntatis est. » Piget refellere hoc loco nugas Kemnitianas : « Augustinus, inquit, dicit, consentire et dissentire proprie, adverbialiter, esse voluntatis, sicut dicimus, intelligere proprium esse mentis, velle voluntatis. Illa sententia postea ita depravata est. Consentire in spiritualibus propriæ esse voluntatis, hoc est, ex propriis viribus. » At quis nostrum exponit, propriæ voluntatis, id est, ex propriis viribus? non hoc dicimus, sed, consentire, ad voluntatem pertinere docemus, posteaquam præventa est a Domino, et sic accepit consentiendi potestatem. Deinde quis dedit Kemnitio facultatem commutandi nomina in adverbia? nam in omnibus codicibus legitur, propriæ non « proprie. »

Denique sive propriæ, sive proprie, legas, quis non videt, tribui hoc loco ipsi voluntati potestatem eligendi inter contraria, id est, liberum arbitrium proprie dictum, si legantur, quæ paulo ante præcedunt? Nam opponit Augustinus consensum voluntatis nostræ vocationi divinæ, ac dicit, vocationem non esse in nostra potestate, sed consensionem esse nostræ voluntatis; ubi ipsa antithesis cogit, ut intelligamus consensum esse in potestate nostræ voluntatis : « Attendat, inquit, et videat, non ideo tantum istam voluntatem (credendi videlicet) divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est (nota, Kemniti, voluntatem credendi ex libero arbitrio esse) quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus : sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat; sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem : sed consentire, vel dissentire, proprie voluntatis est. » Quid facit, Kemniti, illa particula adversativa, « Sed », nonne indicat, neminem habere in potestate, quid ei veniat in mentem, dum per gratiam prævenientem præparatur voluntas a Domino; tamen post eam præparationem habere plane in potestate, ut consentiat, vel dissentiat?

At, inquiunt, retractavit hunc locum Augustinus in lib. de prædest. Sanctor. cap. 3. ubi fatetur, in suis libris contineri errorem illorum, qui docent, prædicationi Evangelicæ nostrum esse proprium consentire. At in eo lib. loquitur de iis, qui docent, prædicationi Evangelicæ nostrum esse proprium consentire ex solis viribus naturæ, sine ulla præveniente gratia; quem errorem continent Augustini libri scripti ut (ipse ibidem testatur) ante suum Episcopatum, hic autem liber de spiritu et littera, scriptus fuit ab Augustino jam Episcopo, et post hæresim Pelagianam exortam. Sed nimis multa de hoc loco.

Tomo quarto, item lib. I. ad Simplic. quæst. 2. « Ut velimus, inquit, et suum esse voluit, et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. Quid apertius dici potuit? »

Tomo quinto, item lib. V. de Civ. Dei, cap. 10. « Si necessitas nostra, illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, manifestum est, voluntates nostras, quibus recte, vel perperam vivitur sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quæ si nollemus, non utique faceremus, quo primitus pertinet ipsum velle. Nam si volumus, est; si nolumus, non est. »

Tomo sexto, lib. II. Actor. contra Felicem Manichæum cap. 4. « Cum ergo dicit (Dominus) aut hoc facite, aut illud, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arbores potest. Sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, et esse arbor bona, aut eligere quæ mala sunt, et esse arbor mala. »

Tomo septimo, lib. 2. de peccator. mer. et remiss. cap. 5. « Conversos, inquit, Deus adjuvat, aversos deserit, sed etiam ut convertamur, ipse adjuvat. » Nota, in ipsa etiam conversione nos adjuvari, ac per hoc etiam tunc habere liberum arbitrium, contra Kemnitium, qui gratiam adjuvantem non agnoscit, nisi in operibus, quæ fiunt post justificationem. » Et infra : « Non ideo, inquit, de hac re, solis votis agendum est, ut non subinferatur ad bene vivendum nostræ efficacia voluntatis. Adjutor enim Deus dicitur, nec adjuvari potest, nisi qui sponte aliquid conatur. » Et cap. 18 : « Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adjuvante, non possumus. »

Item lib. de natura et gratia cap. 32. loquens de justificatione : « Ubi quidem, inquit, operamur et nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos. »

Item lib. de prædestinat. Sanctor. cap. 3 : « Utrumque, inquit, nostrum est (velle scilicet credere et amare) propter arbitrium voluntatis, et utrumque datum est per spiritum fidei et charitatis. » Et cap. 5. « Non quia credere, vel non credere, non est in arbitrio voluntatis, sed in electis præparatur voluntas a Domino. » Hic certe videmus, quam longe aberrent a vero, qui sentiunt, in hoc libro retractatum esse, quod scriptum fuerat in libro de spiritu et littera, consentire et dissentire propriæ voluntatis esse. An non apertius est credere, et non credere esse in arbitrio voluntatis, quam consentire, et non consentire esse propriæ voluntatis?

Item in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 15. « Ne autem putetur, nihil ibi facere homines per liberum arbitrium, ideo in Psalmo dicitur : Nolite obdurare corda vestra. Et per Ezechielem : Projicite a vobis omnes impietates vestras. » Vides in ipsa prima

conversione locum suum habere liberum arbitrium?

Item in lib. de gratia Christi cap. 14: « Quis non videat, venire quemquam, aut non venire, arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit; non autem potest esse, nisi adjutum, si venit. » Et hic habes gratiam adjuvantem ad initium fidei.

Libro II. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 8. « Homo præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor. » Et infra: « Quamvis nisi adjuvante illo, sine quo nihil possumus facere, os non possimus aperire, tamen nos aperimus illius adjutorio, et opere nostro. Nam quid est præparare cor, et os aperire, nisi voluntatem præparare? » Quid manifestius Calvinus, Kemnitiusque desiderent, omnino non video.

Tomo octavo, tractatu in titulum Psal. LXXI. prope finem: « Non erat, inquit, in potestate tua, ut non nascereris ex Adam; est in potestate tua, ut credas in Christum. »

Tomo nomo, tract. 72 in Joan. « Credenti in eum, qui justificat impium, deputatur ejus fides ad justitiam. In hoc opere facimus opera Christi, quia et ipsum credere in Christum est opus Christi. Hoc operatur in nobis, non tamen sine nobis. » Et infra: « Operanti in se Christo, cooperatur homo salutem æternam, ac justificationem suam ». Cooperamur igitur Deo non solum, ut adversarii volunt, post justificationem, sed etiam in ipsa justificatione et initio fidei.

Denique tomo decimo, serm. 15. de verbis Apostoli, post medium: « Videtis, inquit, quia nec ipsa conversio est sine adjutorio Dei. » Et infra: « Totum ex Deo, non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus. Sine voluntate tua non erit in te justitia Dei; qui fecit te sine te, non te justificat sine te. »

S. Prosper, sectator Augustini ardentissimus, ac defensor acerrimus, in II. lib. de vocatione gentium, cap. 12: « Multis, inquit, qui jam judicio rationis utuntur, ideo liberum est discedere, ut non discessisse sit præmium, et ut quod non potest, nisi cooperante spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri. » Potest igitur non cooperari Deo in se operanti homo, si velit, et ideo bene facit, et meretur cooperando, quia poterat non cooperari.

Idem in eodem lib. cap. 26. « Gratia quidem Dei in omnibus justificationibus principaliter præeminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo: sed etiam voluntas hominis subjungitur ei, atque conjungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, et incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratiæ opitulatione, si proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ: Quod autem a multis suscipitur, et gratiæ est divinæ, et voluntatis humanæ ».

Vide etiam caput 28. in quo toto probat, posse eos, qui per gratiam Dei in Christum credunt, non credere, et eos, qui perseverant, a Deo recedere, et tandem ita concludit: « Igitur sicut qui crediderunt, juvantur ut in fide maneant, sic et qui nondum crediderunt, juvantur, ut credant. Et sicut illi in sua habent potestate, ut exeant, ita et isti in sua habent potestate, ne veniant. »

His testimoniis sanctorum Patrum, consonum est, quod Concilium Arausicanum canon. ult. declarat liberum arbitrium ita inclinatum et attenuatum esse per lapsum primi hominis, ut nemo credere in Deum, aut diligere Deum possit, nisi gratia eum, et misericordia divina præveniat. Ubi vides liberum arbitrium in actione credendi, et diligendi attenuatum quidem esse, non tamen extinctum; ac per hoc operari posse opera pietatis, si adjuvetur a gratia.

Idem decretum renovat ac repetit Concilium Valentinum cap. 6. quod Concilium in Gallia, tempore Lotharii celebratum est. Concilium item Toletanum IV. cap. 55. sententiam eamdem his verbis expressit: « Sicut homo propria arbitrii voluntate serpenti obediens periit: sic vocante se gratia Dei, propria mentis conversione quisque credendo salvatur ». Ubi notanda est comparatio libertatis in primo homine ad peccandum, cum libertate filiorum ejus ad conversionem et fidem, gratia Dei præveniente. Id enim comparatio postulat, ut sicut verum fuit liberum arbitrium, quo primus homo post diabolicam suasionem peccavit, ita verum sit liberum arbitrium quo posteri ejus, post vocationem divinam, convertuntur et cre-

dunt. Similia denique nostris temporibus sanxit Synodus Tridentina sess. 7. cap. 5. et can. 4.

CAPUT XII.

Probatur rationibus libertas arbitrii in operibus pietatis.

Superest, ut eamdem veritatem rationibus comprobemus. Sed quoniam eædem rationes, quæ allatæ sunt in lib. superiore, ad confirmandum liberum arbitrium in actione morali, hic etiam locum habent, satis erit eas breviter attingere.

Primum igitur, si non esset homo liberi arbitrii in operibus pietatis, sequeretur, non peccare eos, qui nolunt credere in Christum, aut nolunt converti a peccatis, aut nolunt propter Deum bona opera facere. Deinde sequeretur, non esse laudandos, nec ullo præmio dignos eos, qui volunt credere, sperare, diligere, converti, propter Deum quidvis arduum et acerbum pati. Tertio, nullum haberent locum in ejusmodi rebus præcepta, consilia, cohortationes, admonitiones, reprehensiones, exempla, aliaque id genus. Quarto, tolleretur e medio omnis diligentia, atque industria in fide et pietate augenda et excolenda.

Hæc omnia esse vehementer absurda, ne ipsi quidem adversarii negare possunt. Sequi autem certissimum est, tum ex iis, quæ libro superiore disputata sunt, tum etiam quia non alia de causa bruta animantia non peccant, nec laude aut præmio digna sunt, nec præcepta vel consilia illis dantur, nec denique diligentia vel industria eis convenit, nisi quia libero carent arbitrio. Pari ratione nulla alia causa est, cur homines in iis actionibus, quæ ad finem ultimum pertinent, quales sunt velle bonum, et fugere malum, in genere, neque peccare, neque bene mereri possint, neque præceptis, aut consiliis egeant, nec diligentiam aut industriam ullam adhibere teneantur, nisi quoniam libertas arbitrii non est circa finem, ut tertio libro demonstratum est.

Denique, cur homines vulgo non peccant, quia non prophetant, aut linguis non loquuntur, aut miracula non faciunt? cur nemo præmium meretur, quia prophetat, aut linguis loquitur, aut miracula facit? cur nemo præceptis, consiliis, hortationibus incitat passim homines ad prophetandum, ad loquendum linguis, ad miracula facienda? Cur nemo diligentiam, industriamve suam in eo ponit, ut in his actionibus excellat? nisi quoniam non sunt hæc in potestate liberi arbitrii, quamvis ab hominibus, ut instrumentis Dei, per rationem et voluntatem, per linguam et manus exerceantur?

Cum igitur adversarii velint, non minus nos ex necessitate operari in iis, quæ ad conversionem, fidem et pietatem pertinent, quam ex necessitate determinati sumus ad bonum sectandum, et malum fugiendum, et non magis nos liberos faciant in iis, quæ pertinent ad conversionem, fidem et pietatem, quam ad dona prophetiæ, linguarum, et miraculorum, expediant, si possunt, cur peccata et bona merita, præcepta et consilia, diligentiam et industriam in conversione, fide, pietate, locum habere consentiant.

CAPUT XIII.

Diluuntur objectiones adversariorum, deprompta ex divinis litteris.

Multa proferunt adversarii testimonia divinæ Scripturæ, quæ nos ordine diluemus.

Primo loco proferunt illud Ezech. XXXVI : *Auferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis cor carneum, spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in præceptis meis ambuletis* (1). Observant cor lapideum, ideo nominari malam hominis voluntatem, quoniam sicut in lapide nulla est cooperatio, si debeat verti in carnem, sic etiam nulla est cooperatio voluntatis humanæ, in sua mutatione, de mala in bonam, et ideo non dixisse Deum, faciam, ut in præceptis meis ambulare possitis, sed faciam, ut ambuletis. Qui enim cor carneum habent, illi soli ambulant in præceptis, qui habent lapideum, non ambulant.

Respondeo : liberum arbitrium non est cor lapideum, neque carneum, sed vis quædam media et naturalis, quæ formam lapidis, id est, peccati duritiem et formam carnis, id est, gratiæ teneritudinem recipere potest. Sic loquitur S. Augustinus in lib. de Spiritu et littera cap. 33. ubi dicit, liberum arbitrium

(1) Ezech. XXXVI, 26.

et naturaliter attributum creaturæ rationali, esse vim illam mediam, quæ intendi ad fidem, ei inclinari ad infidelitatem potest. Et lib. II. de peccat. merit. et remissis. cap. 18. « Voluntatis arbitrium, inquit, huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est, quibus et male uti malus potest. » Hæc autem vis media et naturalis, quando per peccatum talis est, ut dicatur cor lapideum, non habet ex se potestatem, qua se convertat ad Deum, et fiat carneum, sed eam recipit per gratiam Dei prævenientem. Liberum enim arbitrium per gratiam Dei prævenientem excitatum et præparatum, potest per vires, quas a Deo recipit, cooperari ad suam ipsius conversionem.

Neque obstat similitudo lapidis ; non enim similitudines convenire debent in omnibus. In eo tantum similitudo locum habet, quod sicut lapis ex se non habet, ut cooperetur, si forte convertatur in carnem, sic etiam liberum arbitrium ex se non habet, ut cooperatur ad suam ipsius conversionem ; potest tamen a Deo recipere potestatem operandi per gratiam prævenientem, quod non potest lapis. Atque ad hanc dissimilitudinem, sive disparitatem, forte significandam, idem Propheta Ezechiel cap. XVIII. dicit : *Facite vobis cor novum et spiritum novum* (1). Neque possunt Kemnitius et Calvinus hanc disparitatem negare, cum ipsi fateantur, non excludi in conversione peccatoris actionem voluntatis humanæ, qui tamen lapidi non concederent similem actionem, si vere in carnem convertendus esset.

Quod autem Deus dicit : *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis*, nihil conet arbitrii libertati. Nam qui habet cor carneum, dum tale cor habet, id est, charitate imbutum, non potest non ambulare in præceptis Domini, quia charitas non est otiosa, et plenitudo legis est dilectio : potest tamen absolute ambulare et non ambulare in præceptis Domini, quia potest retinere, vel abjicere charitatem, id est, manere carneum, vel in lapideum commutari.

Ex qua solutione detegitur deceptio, vel fraus Kemnitii. Scribit enim, Catholicos in ea sententia esse, ut liberum arbitrium per gratiam excitatum, exerat vires, quas habebat etiam antequam excitaretur, et per illas suas vires vocationi divinæ consentiat; ita ut gratia præveniens, non tribuat vires libero arbitrio, sed quasi sopitas excitet. At non hoc sentiunt Catholici, sed agnoscunt quidem liberum arbitrium in homine, etiam antequam eum gratia divina præveniat, quia liberum arbitrium est res naturalis, quæ per peccatum non amittitur, sed tamen non dicunt, nec sentiunt, liberum arbitrium habere ex se potentiam ullam, faltem proximam ad actus pietatis, sed eam accipere a Deo per gratiam prævenientem.

Secundo ioco proferunt illud Psalm. L. *Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* (2). Videtur enim his verbis significari, nihil omnino cooperari gratiæ Dei in se operandi, quo modo non cooperatur ad suam creationem id, quod recens creatur.

Respondeo : facilis est solutio. Non enim cordis substantia in justificatione creatur, sed mundities ipsa efficitur, quæ per peccatum perierat : nihilque aliud est, cor mundum creari, nisi cor ipsum mundari, atque purgari. Quare non est absurdum, si substantia ipsa cordis spiritualis, accepto semine divinæ gratiæ, cooperetur ad fructum conversionis suæ, et pietatis opera germinanda.

Tertio, proferunt illud Psal. LXLIX. *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Videtur enim Propheta loqui de regeneratione potius, quam de prima creatione, cum paulo post subjungat : *Populus ejus, et oves pascuæ ejus.*

Respondeo : ad litteram loquitur David de prima creatione, ut ipse etiam S. Augustinus exponit in commentar. quod beneficium non minus pertinet ad sanctos, quam ad impios, et ideo Propheta sanctos hortatur, ut pro hoc beneficio gratias agant, dicens : *Populus ejus, et oves pascuæ ejus, introite portas ejus, in confessione, etc.*

Sed et illud præterea libenter agnoscimus de justificatione dici posse : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Deus enim est, qui justificat, et qui regenerat in spem vivam, et nos ejus factura sumus creati in Christo Jesu, in operibus bonis, ut Scripturæ loquuntur. Cæterum, sicut respiciendo terminum justificationis, id est, habitum charitatis infusum, ipse facit nos, et non ipsi nos, quoniam solus ipse habitum charitatis infundit, ita respiciendo dispositionem ad justificationem, ipsi nos, Deo adjuvante, facimus, quod expressit Ezechiel cap. XVIII. cum ait : *Ipse animam suam vivificabit.*

(1) Ezech. XVIII, 31. — (2) Psal. L, 12. — (3) Psal. XCIX 3.

Quarto, proferunt illud Joan. vi : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me* (1). Hinc enim sequitur, non esse liberum homini gratiam recipere, vel rejicere. Alioqui fieri posset, ut aliquis audiret et non veniret.

Respondeo : omnis qui audivit, et ita audivit, ut disceret, sine dubio venit, quia discere est persuaderi et credere. Qui autem persuasus est, non potest non venire, in sensu composito, tamen absolute potest non venire, quia potest audire, et non discere, nec persuaderi. Nec enim frustra clamat Propheta in Psalm. LXLIV : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra* (2).

Quinto, proferunt illud II ad Corinth. III : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis* (3). Nulla igitur virtus liberi arbitrii manet in nobis, quæ juvante Deo perficiatur.

Respondeo : hic locus maxime nobis favet, non enim negat Apostolus, nos sufficientes esse, sed negat, nos esse sufficientes ex nobis, continuo enim addit : *Sed sufficientia nostra ex Deo est.* Itaque sufficimus aliquid cogitare, immo etiam velle, et facere ; sed posteaquam vires a Deo accepimus, et nisi liberi essemus arbitrii, non recte diceremur non sufficere ex nobis, sicut non recte diceret aliquis, jumentum, aut lapidem non sufficere ex se aliquid cogitare de Deo.

Sexto, proferunt illud I ad Corinth. XII : *Qui operatur omnia in omnibus* (4).

Respondeo : sed non nisi cooperantibus nobis salutem nostram operatur. Alioqui frustra dixisset Dominus Joan. vi. *Operamini non cibum, qui perit, etc.* (5).

Septimo, proferunt illud ad Philipp. 2 : *Qui operatur velle et perficere pro bona voluntate* (6). At operari ipsum velle, non est juvare, ut possumus velle, sed est simpliciter facere ut velimus.

Respondeo : cum Deus operatur in nobis velle, non juvat solum, ut possimus velle, sed excitat et juvat, ut re ipsa velimus. Proinde non facit hoc sine nobis, alioqui non diceret ibidem Apostolus : *Cum timore et tremore salutem vestram operamini*, sed diceret, nihil est, quod vos operemini, nam solus Deus operatur in vobis velle et perficere.

Octavo, proferunt illud I Joan. III : *Qui natus est ex Deo, non potest peccare, quia semen Dei manet in eo* (7). « Citra controversiam (inquit Calvinus) elicitur ex verbis Joannis sic efficaciter gubernari divinitus piorum corda, ut inflexibili affectu sequantur. »

Respondeo : nomine seminis non intelligit S. Joannes gratiæ auxilium, quod hominem determinet ex necessitate ad operandum, ut Calvinus sentire videtur, sed gratiam charitatis infusæ, ut cognosci potest ex Hieronymo in lib. II. adversus Jovinianum, et ex Augustino tract. 5. in epist. Joannis. Quod etiam manifeste colligitur ex verbis ipsius Joannis. Non enim dicit, peccatorem non posse non converti, aut non credere, quia semen Dei manet in eo : sed non posse peccare eum, qui jam ex Deo natus est, id est, hominem justum, quia semen Dei manet in eo. Itaque vocat semen Dei ipsam nativitatem ex Deo, sive id, per quod homo est natus ex Deo, et est filius Dei, quæ est ipsa charitas infusa in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Porro qui habet charitatem (ut sæpe jam diximus) neque peccat, videlicet lethaliter, neque peccare potest, dum manet in eo charitas, sed absolute charitatem amittere, immo etiam abjicere potest et peccare.

Nono, proferunt testimonia ex cap. 2. et 5. ad Ephes. et ex cap. 5. Joannis, ubi peccatores dicuntur mortui et sepulti, nec nisi per Christi gratiam revocantur ad vitam. Certe enim mortui homines, et sepulti, nec cooperantur Deo, si forte velit eos ad vitam revocare, neque liberum est eis in morte permanere, aut a morte resurgere.

Respondeo : hoc argumentum recte probat (ut nos supra ostendimus) peccatorem, quia mortuus est, non posse ex se, aut suis viribus vitam recuperare, aut ullo modo ad vitam recuperandam se præparare. Sed non probat, non posse eumdem peccatorem per gratiam prævenientem excitatum et adjutum Deo, se ad vitam revocanti, cooperari. Id enim non facit ut mortuus, sed ut vitalem virtutem a Deo habens.

Adde quod (ut supra diximus) similitudines non in omnibus conveniunt. Quare tametsi cadavera proprie dicta, quoniam omnibus modis mortua sunt, nec ullum vitæ genus retinent, nullo modo cooperentur ad suam excitationem : tamen qui sunt mortui in peccatis, quoniam vivunt vita naturæ, licet non vivant vita gratiæ, poterunt non ut mortui, sed ut vivi uno genere vitæ cooperari ad

(1) Joan. VI, 45. — (2) Psal. XCIV, 4. — (3) II Corin. III, 5. — (4) I Corin. XII, 6. — (5) Joan. VI 27. — (6) Phil. II, 13. — (7) I Joan. III, 9.

suam vivificationem, secundum alterum genus vitæ, si virtutem cooperandi a Deo receperint.

CAPUT XIV.

Diluuntur objectiones ex testimoniis S. Augustini.

Ad argumenta ex divinis litteris addunt adversarii non pauca testimonia ex libris sancti Augustini.

Primum testimonium ex lib. II. de peccat. merit. et remiss. cap 18 : « Laborant, inquit, homines, invenire in nostra potestate, quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo, et quomodo inveniri possit, ignoro. »

Respondeo : loquitur S. Augustinus adversus eos, qui docebant, homidem habere ex se, id est, sine ulla præveniente gratia, initium fidei, aut dilectionis Dei, id est, piam aliquam voluntatem, et rectissime docet, nihil omnino boni esse in nostra voluntate, quod nobis non sit ex Deo. Sed nihil id facit contra liberum arbitrium. Tametsi enim non possit liberum arbitrium ex se solo cooperari Deo ; potest tamen ex dono gratiæ prævenientis.

Secundo, proferunt illud ex lib. de gratia Christi cap. 14 : « Arbitrium sic adjuvatur, ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit, etiam faciat. Ac per hoc, quando Deus docet non per legis litteram, sed per Spiritus gratiam ita docet, ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat.

Respondeo : Nihil hoc loco dicitur contra sententiam nostram, siquidem omnia ista libentissime confitemur : et ex iis liberum arbitrium comprobamus. Si enim a adjuvatur arbitrium, tum in cognoscendo et sciendo, tum in volendo et agendo, certe adest, et manet, et operatur. Non enim adjuvatur quod non est, aut non operatur.

Tertium testimonium ex lib. de bono persevérant. cap. 13. « Hoc nobis expedit et credere et dicere, hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis, et submissa confessio, et detur totum Deo ».

Respondeo : et hoc quoque nihil facit ad rem. Nos enim non ponimus in homine initium bonæ voluntatis ex libero arbitrio, et perfectionem ex Deo, neque partimur opera cum Deo, et priores partes accipimus nobis, posteriores damus Deo, ut faciebant illi, quos in eo libro, et præcedente, S. Augustinus reprehendit, sed damus totum Deo, nobis autem nihil omnino, quod non sit ex Deo.

Quartum testimonium ex lib. de corrept. et gratia cap. XII : « Provisum est, inquit, ut voluntas humana indeclinabiliter et inseparabiliter, etc. » Et cap. 14 : « Volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium. Sic enim velle aut nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem ». Et infra : « Non est dubitandum, voluntati Dei, voluntates humanas resistere non posse ».

Respondeo : hæc loca manifestant gratiam efficacem, quæ datur electis, et infallibilitatem adjunctam habet, non necessitatem. Nam quos Deus prædestinavit, hos vocavit ; et quos vocavit, hos justificavit ; et quos justificavit, hos magnificavit, ad Rom. 8. et sicut qui sunt prædestinati omnes infallibiliter vocantur ; ita qui sunt vocati, secundum propositum videlicet, nam de hac vocatione loquitur sine dubio Paulus, omnes justificantur, proinde vocatio illa efficax est, et numquam rejicitur, quoniam alioqui falli posset prædestinatio. Et eodem modo qui sunt justificati, secundum propositum, omnes infallibiliter perseverant et glorificantur, ne forte incerta reddatur electio.

Habet igitur gratia efficax, ut etiam prædestinatio, cujus prædestinationis gratia illa est effectus, infallibilem certitudinem : et hoc significant testimonia illa S. Augustini : non tamen habet necessitatem, nisi ex hypothesi, ac per hoc non impedit arbitrii libertatem. Nam ut explicuimus in lib. I. cap. 12. gratia efficax dicitur illa, qua Deus ita vocat hominem, ut videt congruere illi, ut vocationem non respuat. Quare non magis inducit necessitatem, aut impedit libertatem gratia efficax, quam præscientia ; de qua copiose disseruimus in lib IV.

Atque hinc est, quod S. Augustinus ut plurimum, cum loquitur de gratia efficaci, non dicit, eam non posse respui, sed de facto non respui. Si quando tamen dicit, non posse respui, intelligendum est de hypothesi, non absolute, ut sensus sit, non posse fieri, ut is Deum vocantem non sequatur, quem Deus vocavit eo modo, quo prævidit eum secuturum : tamen absolute posse non sequi. Sed tunc Deus non eum prævidisset, secuturum, et alio modo eum vocasset, quo secuturum prævidisset. Et quoniam Deus prævidet eos,

quos vocat secundum propositum, libere secuturos, sicut non potest fieri, ex hypothesi ut non sequantur, ita non potest fieri ut non libere. In neutro enim falli potest providenti Dei, neque in eo, quod videt aliquem secuturum, neque in eo, quod videt libere secuturum.

Quintum testimonium ex lib. de grat. et liber. arb. cap. 17 : « Ut velimus, inquit, sine nobis operatur : cum autem volumus, et sic volumus ut operemur, nobiscum cooperatur ». Hic triumphant adversarii, quasi deprehenderint nos in manifesto errore, quod dicamus, nos cooperari Deo in ipsa prima conversione, et ad actum volendi non solum excitari, sed etiam adjuvari, cum Augustinus perspicue dicat, ut velimus, Deum operari sine nobis, et proinde in hoc nos non juvari, simpliciter hoc a Deo in nobis fieri.

Nec desunt alia loca, quæ pro adversariis facere videantur, ut illud in Enchir. cap. 32. « Totum Deo dandum est, qui hominis voluntatem bonam, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam. Præcedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia, quæ autem non præcedit ipsa, in eis est et ipsa ».

Respondeo : hoc argumentum vehementer nos terrere potuisset, si obliti essemus, quam frequenter supra dicentem Augustinum audiverimus, quod nos ad Deum converti, nisi ipso excitante et adjuvante, non possumus. Et velle suum, esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. Et, in opere credendi, cum incipimus velle credere, nos operari opera Christi, et cooperari Deo etc. Vide loca notata cap. 11 in hoc eodem lib. Sed præterea totum hoc argumentum solutum est in I. lib. hujus tract. de grat. et lib. arb. cap. 14.

Summa autem solutionis hæc est, Deum operari in nobis, sine nobis, ut velimus, uno quodam genere causæ, nimirum moralis, non autem omni genere causæ. Nam efficit in nobis Deus, ut velimus interna inspiratione et suasione, quo modo nos non operamur, ut velimus, non enim nos ipsi nobis persuademus; si enim id faceremus, jam vellemus. Sed quamvis Deus sine nostro prævio conatu nos moveat ad volendum, non tamen efficit ipsum velle, sine nobis cooperantibus consentiendo. Et ideo non ait Augustinus, velle facit sine nobis; Sed, ut velimus, sine nobis. Eodem modo voluntatem bonam præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam, quia illo genere causæ, quæ facit ut velimus, sine nobis facientibus ut velimus, præparat voluntatem nobis non præparantibus eamdem simili excitatione et suasione, et ideo in hac re non juvamur, cum sine nobis fiat. Sed tamen alio genere causæ nos præparamus voluntatem, adjuvante Deo, cum vocationi divinæ consentimus : « Homo, inquit Augustinus lib. II. ad Bonifac. cap. 8. præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor ». Hæc ille ».

Quid si nunc ostendamus, hunc locum, de quo tantopere triumphare videntur adversarii, adversus ipsos pugnare gravissime? nam S. Augustinus posteaquam dixerat : « Ut velimus, sine nobis operatur, subjunxit : Cum autem volumus, et sic volumus, ut operemur, nobiscum cooperatur. Quæro ab adversariis, quid sit nobiscum cooperatur? » Nam si nobiscum Deus cooperatur, certe et nos operamur. Non autem dicimur operari, Deoque cooperari, quia producimus actum illum, ut instrumenta naturalia, ab alio mota, quoniam hoc modo operamur etiam ipsum velle, Calvino et Kemnitio testibus, cum tamen ipsi idem negent, nos cooperari Deo in actu volendi.

Igitur fateri debent ex mente Augustini. nos operari opera externa, et in eis cooperari Deo, non tantum producendo actum, sed etiam libere producendo, ut vere dicamur cooperari Deo, et ab illo adjuvari. At non potest intelligi. quemadmodum sit libera actio externa, si non fuit libera electio, sive voluntas interna. Actiones enim externæ non habent libertatem, nisi in sua causa. Necessario enim sequuntur electionem voluntatis, et imperium rationis. Non dat libere eleemosynam, nisi qui libere voluit dare ; neque libere orat, aut jejunat, nisi qui libere elegit orare et jejunare. Quare ex eo, quod admittere coguntur, nos libere operari opera pietatis externa coguntur etiam, velint nolint, admittere liberum arbitrium in ipso actu voluntatis interno.

Aliud testimonium profert Calvinus ex lib. de corrept. et grat. cap. 11. ubi dicit, Augustin. affirmare, Adamum habuisse gratiam, per quam posset non peccare, nos habere multo majorem, per quam fit, ut non possimus peccare. Sed jam in præfat. ostendimus, hoc non argumentum, sed impudentissimum esse mendacium. Non enim dicit Augustin. nos non posse peccare, sed in futura vita eam libertatem sanctos habituros, ut non possint peccare. Vide quæ diximus in præfatione.

CAPUT XV.

Compendium disputationis de cooperatione gratiæ et liberi arbitrii, aliquot sententiis comprehensum.

Ad extremum totius disputationis operæ pretium esse duxi, si per modum compendii sententiis aliquot comprehenderem, quid de cooperatione gratiæ et liberi arbitrii sentiam, adjuncta simul auctoritate, non solum Concilii, aut veteris alicujus patris, sed etiam Joannis Driedonis, et Ruardi Tapperi, qui hac nostra ætate totam hanc materiam diligentissime pertractarunt, ut habeat lector, ubi plura legere possit, si velit.

Septem quasi tempora hominis per Spiritum renascentis, his nostris sententiis concludemus. Primum dici potest, cum omni gratia Dei caret, et in tenebris peccati, vel morte jacet. Secundum cum a Deo, per internam vocationem excitatur. Tertium, cum vocationi acquiescens, eligit pœnitentiam. Quartum, cum incipit opera pœnitentiæ facere, orare, jejunare, flere, eleemosynas dare. Quintum, cum illi per actionem pœnitentiæ disposito, gratia justificationis infunditur. Sextum, cum justificatus, opera justitiæ facere statuit. Septimum, cum ipsa opera faciens viam mandatorum magna alacritate percurrit.

Prima sententia : « Homo ante omnem gratiam liberum habet arbitrium, non solum ad opera naturalia, et moralia, sed etiam ad opera pietatis, et supernaturalia ». Docet hoc S. Augustinus in lib. de spir. et litter. cap. 33. ubi dicit, liberum arbitrium esse vim naturalem et mediam, quæ ad fidem, et infidelitatem inclinari potest. Vide Driedonem in lib. de concordia liberi arbitrii, et prædestinationis cap. 3. et Tapperum in explicatione art. 7.

Idem etiam probatur ratione. Nam liberum arbitrium non potest dari, nec tolli per gratiam, neque per peccatum. Manet igitur ante gratiam, et post peccatum. Non dari per gratiam, certum est, quia libero arbitrio possumus bene et male uti, et non nisi per ipsum peccamus, quando peccamus, ut S. Augustinus docet lib. II. de peccator. mer. et remiss. cap. 18. at gratiæ donis nemo potest male uti. Neque per gratiam ullus peccat. Nec minus certum est, non dari liberum arbitrium per peccatum, quoniam nemo potest bene uti peccato, libero autem arbitrio (ut dictum est) bene et male utimur, Non tolli per gratiam, extra controversiam est, quoniam gratia perficit, non destruit naturam. Non tolli etiam per peccatum, inde constat, quod peccatum lædere potuit naturalia bona, non tamen extinguere, ut supra multis argumentis probatum est.

Secunda sententia. « Habet homo ante omnem gratiam, potentiam remotam, et imperfectam ad opera pietatis facienda ». Docet hoc idem Augustinus libro de prædest. Sanctorum cap. 5. « Posse habere fidem, et charitatem naturæ est hominum ». Idem lib. de gratia Christi cap. 50. citat Ambrosium his verbis : « Naturalem possibilitatem, peccato esse vitiatam, enervem, infirmamque testatur venerandus Ambrosius ». Vide Driedonem loco notato. Denique intelligi non potest, quomodo ad opera pietatis active voluntas humana concurrat, si non habeat ex se potentiam activam, saltem remotam.

Tertia, « Non habet homo ante omnem gratiam potentiam proximam et perfectam ad opera pietatis, et ideo nihil omnino in hoc genere ex se facere potest ». S. August. lib. I. Retract. cap. 22 : « In potestate, inquit, hominis est, mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi detur a Deo ; de quo scriptum est : Dedit eis potestatem filios Dei fieri ». Atque hinc solvitur illud dilemma Kemnitii. Aut habet homo ex se aliquas vires, quamvis exiles, aut nullas omnino. Si habet aliquas, ergo potest aliquid sine Deo, contra illud Joan. XV : *Sine me nihil potestis facere* (1). Si nullas, igitur extinctum est liberum arbitrium, neque gratiæ cooperari potest. Sed hoc dilemna ex dictis in hac, et superiore sententia, plane solutum manet. Habet enim potentiam remotam, et vires imperfectas, et ideo nihil per se potest, sed si perficiatur ea potentia, et vires addantur, poterit multa præstare.

Dices : Quomodo liberum est arbitrium ad utrumlibet ante gratiam, si bonum facere non potest? Respondeo, liberum est, sed ejus libertas est quasi ligata et impedita ; solvitur autem et expeditur, cum potentia proxima ad operandum per Dei gratiam prævenientem ei confertur. Simile aliquid

(1) Joan. XV, 5.

experimur in potentia videndi : nam absente specie sensibili, habet homo potentiam et libertatem videndi; non enim ea species causa est libertatis, aut potentiæ videndi; tamen potentia remota est, et libertas ligata, donec accepta specie potentia perficiatur, et in actum prodire possit.

Quarta. « Gratia excitans interna necessario præcedere debet hominis conversionem, sive ab infidelitate ad fidem; sive a peccato ad justitiam, neque sufficit gratia adjuvans ». Hæc est contra quosdam, qui existimant, sufficere externam excitationem per Evangelii prædicationem, vel lectionem, cum auxilio Dei concurrente ad eliciendum actum conversionis.

Sed probatur nostra sententia ex loco illo Evangelii, Joan. VI. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Tractus enim non est gratia adjuvans, sed excitans, quia prævenit nolentem, ut faciat volentem; gratia enim adjuvans non prævenit, sed comitatur, neque dicitur trahi, qui juvatur, sed qui impellitur. Neque per hunc tractum potest intelligi prædicatio externa. Dominus enim jam prædicaverat istis, quibus dicebat: *Nemo potest ad me venire etc.* sed quoniam multi ex iis non convertebantur, ideo adjunxit : *Nemo potest, etc.* et addidit : *Omnis, qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me.*

De hoc tractu loquens Augustinus in lib. de prædestin. Sanct. cap. 8: « Valde, inquit remota est a sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, et docet, ut veniatur ad filium. Ibi est et filius, quia ipse est verbum ejus, per quod sic docet, nec agit hoc cum carnis aure, sed cordis ». Non igitur hic tractus est prædicatio externa, quæ non est remota a sensibus carnis. Immo carnis aurem potissimum pulsat.

Idem probatur ex can. 7. Concilii Arausicani, ubi dicitur, hæretico spiritu falli eum, qui dicit, posse hominem evangelizanti prædicationi consentire, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti. Et ex illo canon. 14. Concilii ejusdem : « Nullus miser de quantulacumque miseria liberatur, nisi eum misericordia divina præveniat ». Jam autem diximus, gratiam adjuvantem proprie non prævenire, sed comitari. Tunc enim solum juvamur, cum re ipsa conversionis actum producimus,

Sed hoc ipsum clarissime docuit Concilium Tridentinum, quod illi non spernunt sed explicare conantur, contra quos in præsenti disserimus. Igitur Concilium sess. 6. cap. 5. generatim loquens de conversione tam fidelis, quam infidelis, dicit exordium justificationis sumi a Dei vocatione, seu excitatione, et declarat hanc excitationem fieri, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, ubi aperte loquitur de excitatione interna. Deinde cap. 6. de infidelibus dicit : « Disponuntur, dum excitati divina gratia, et adjuti, etc. » Et cap. 14. de fidelibus lapsis : « Qui vero, inquit, accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo, per pœnitentiæ Sacramentum, merito Christi, amissam gratiam, recuperare procuraverint ». Et can. 3. « Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit ».

Nec puto ullum fore tam audacem, ut hunc locum in eam sententiam detorquere conetur, ut per prævenientem Spiritus sancti inspirationem intelligendam esse velit externam prædicationem. Multo etiam minus probanda est illorum interpretatio, qui dicunt, Concilium loqui de modo ordinario, et communi vocationis, non de omni vocatione. Nam Concilium non dicit, neminem credere aut pœnitere, sed neminem posse credere aut pœnitere, sine præveniente inspiratione.

Idem probari potest ex Patribus. Nam certe Augustini verba clarissima sunt in II. lib. de peccat. mer. et remiss. cap. 18 : « Quod nos ad Deum convertimus, nisi ipso excitante et adjuvante non possumus ». Et ne trahatur excitatio ad prædicationem externam, repetatur locus paulo ante citatus, de prædestinatione Sanctor. cap. 8. et consulatur totus liber de gratia Christi, sed præsertim cap. 7. et seq.

S. vero Gregorius, non solum prædicationem hominum, sed ipsam Dei vocem externam non sufficere sine interna inspiratione confirmat in lib. XI. Moral. cap. 5. « Cain, inquit, divina voce admoneri potuit, et mutari non potuit, quia exigente culpa malitiæ, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat ».

Et S. Fulgentius in lib. de Incarnat. et grat. Christi, in ultimis verbis : « Frustra, inquit, sermo divinus exterioribus auribus sonat, nisi Deus spirituali munere, auditum hominis interioris aperiat ».

S. Prosper in lib. contra Collatorem, cap. 28. reprehendit Cassianum, quod diceret, inesse animæ semina virtutum, sed excitanda per externam prædicationem. Ponit enim hæc verba Cassiani : « Ad perfectionis incrementum semina hæc pervenire non poterunt, nisi opitulatione divinæ fuerint excitata ». Et addit : « Ut scilicet opitulatio Dei sit cohortatio, atque doctrina ; mens autem quæ virtutum est opulenta seminibus, utatur facultate, possidet etc. »

Denique S. Bernardus, ut alios omittam, in libro de grat. et liber. arbit. : « Conatus, inquit, liberi arbitrii et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur ».

Accedat postremo etiam ratio, nam gratia adjuvans, requiritur ad exercitium actus, gratia excitans ad specificationem. Illa enim est ratio agendi, et quasi semen fructus futuri, ut eam appellat sanctus Prosper in II. lib. de vocatione gentium, cap. 26. et sicut aqua, ut possit calefacere, non solum exigit concursum divinum, quo adjuvetur, sed etiam ut prius in ipsa imprimatur forma caloris, quæ sit ratio agendi ; et terra, ut possit germinare, non solum eget cooperatione Dei, sed etiam conceptione seminis : sic et humana mens, ut pariat actum pietatis, non auxilio tantum eget cooperationis Dei, sed etiam semine Spiritus sancti, quod in gratia excitante, ac præveniente, id est, in illuminatione cordis et boni desiderii inspiratione consistit.

At objiciunt aliqui : primo si semper requiritur excitatio præveniens, quomodo aliqui convertuntur in momento? Secundo, si semper requiritur excitatio præveniens, non igitur in potestate hominis erit conversio. Non enim excitatio illa est in hominis potestate. Tertio, fideles, quamvis peccatores, fidem habent, igitur per eam orare possunt, ac per hoc non egent gratia excitante. Quarto, possumus nos addere testimonium S. Augustini ex lib. de spiritu et littera cap. 34. ubi sic loquitur : « Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et credamus, sive extrinsecus, per Evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem ».

Respondeo ad primum, conversionem fieri semper in momento, si conversio accipiatur pro actu voluntatis, quo vocationi Dei consentimus : sed si accipiatur pro toto illo opere, quo vocantem audimus et vocationem percipimus, ac demum illi acquiescimus, non posse fieri in momento, sed in tempore brevissimo, quod non inusitate momentum dici poterit. Illos enim repente converti vulgo dicere solemus, qui statim ut audierint vocem aliquam concionatoris, aut sententiam aliquam legerint, vitam mutare constituunt, ita ut neque dies, neque horæ, sed tempus longe brevius inter vocem concionatoris, et conversionem peccatoris intersit.

Ad secundum respondeo, Conversionem semper esse in potestate liberi arbitrii, quoniam potest semper converti, quando voluerit. Id enim dicitur esse in potestate (ut Augustinus definit lib. de spiritu et littera cap. 31. et lib. V. de Civit. Dei cap. 10) quod adest, quando volumus, et quando nolumus non adest. Quo sensu admittit Augustinus ibidem, fidem esse in potestate liberi arbitrii, quia credit homo, si vult, et si non vult, non credit. Cæterum ipsum velle credere, aut converti, non potest homo habere, nisi per gratiam prævenientem acceperit, ut possit. Neque est in potestate hominis, ut Deus illum vocet atque excitet; alioqui non diceret Apostolus II ad Timoth. II. *Ne quando det eis Deus pœnitentiam, et convertantur a diaboli laqueis*(1). Neque tam anxie oraret Ecclesia pro infidelibus, aliisque peccatoribus, si possent ipsi suis viribus, absque divina inspiratione converti. Atque hoc est, quod supra diximus, habere hominem ad actus pietatis, ante omnem gratiam, liberum arbitrium et potentiam remotam, sed non proximam.

Ad tertium respondeo, in homine peccatore fidem quidem esse, sed mortuam. Quæ nihil operari potest in ordine ad salutem, nisi per divinam inspirationem et vocationem excitetur.

Ad quartum respondeo, ad gratiam excitantem pertinere, ut proponat objectum aliquod congruum menti, per quod homo persuaderi possit ; et præterea ut excitet mentem ad illud considerandum, et ut moveat voluntatem, eamque inclinet ad illud acceptandum. Quod igitur attinet ad repræsentationem objecti, non est necessarium, ut id semper fiat interius, sed satis est, si fiat extrinsecus per Evangelicam exhortationem, et hoc est quod dicit eo loco S. Augustinus, ubi non negat requiri, ut Deus intrinsecus

(1) II Tim. II, 25.

excitet ad intendendum prædicationi, et ad eam amplectendam. Quamvis illa etiam sit gratia Dei, quod talis exhortatio extrinsecus offeratur, quæ menti sit congrua, ut idem Augustinus docet in lib. de bono persever. cap. 14. Vide Driedonem in libro de captiv. et redempt. generis humani, tract. 5. cap. 2 par. 2. Tapperum in explicat. art. 7. ante medium, id est, ante illa verba capitalia : tractantur circa hanc materiam etc. pag. 315. in alia editione 320.

Quinta sententia : « Gratia excitans datur homini sine ullis meritis præcedentibus, ac sine ulla præparatione ». Hæc satis probata est supra cap. 4. et 5. et manifestissima est, nam cum hæc absolute prima gratia sit, non potest ulla ratione cadere sub meritum, ne gratia non sit gratia, et cum hæc eadem sit prima dispositio ad justitiam, non potest eam ulla ratione præcedere alia dispositio.

Sexta : « Gratia excitans non datur homini sine actione ipsius, quamvis sine cooperatione liberi arbitrii detur ». Hæc etiam probata est supra in cap. 9. et non minus est certa, quam superior. Nam gratia excitans, duo quædam complectitur, initium bonæ cogitationis, et initium boni desiderii. Cogitare autem, et desiderare sunt actus mentis et voluntatis. Quare fieri non potest, ut quis sine suo actu ad cogitandum et desiderandum excitetur. Quia tamen sunt repentini quidam motus, et omnem deliberationem rationis præveniunt, ideo non sunt actus liberi arbitrii ; qualia sunt etiam sæpe immunda desideria, et sordidæ cogitationes, quas diabolus interdum nobis etiam invitis immittit. Et sicut de malis motibus, quos inviti patimur, quoniam liberi non sunt, vere dicit Apostolus : *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, ad Roman. VII (1). Ita de istis motibus bonis eadem ratione, quia liberi non sunt, dicere possumus. Jam non ego operor illos, sed quæ prævenit me gratia Dei. De iis Augustinus in lib. de spir. et lit. cap. 34. scribit : « Visorum suasionibus agit Deus ut velimus, sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quod ei veniat in mentem ».

Septima. « Ad assentiendum gratiæ excitanti, seu divinæ internæ vocationi, requiritur necessario gratia adjuvans ». Hæc nota est ex testimoniis supra citatis, Concilii Tridentini sess. 6. cap. 5. Disponuntur ad justificationem, dum excitati, et adjuti, libere moventur in Deum. Et S. Augustini in Enchiridio cap. 32. « Hominis voluntatem, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam ». Et lib. II. de peccator. meritis et remiss. cap. 18. « Quod nos ad Deum convertimus, nisi ipso excitante, et adjuvante non possumus ». Et S. Bernardi libro de grat. et liber. arbit. « Conatus liberi arbitrii, et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur ».

Est autem hoc loco breviter annotandum, a nonnullis distingui quatuor motus, qui possunt in homine existere, cum a Deo interna inspiratione excitatur. Vel enim qui vocatur, rejicit vocantem ; vel neque rejicit, neque recipit, sed sinit Deum pulsare ad ostium cordis, et tamen nullo modo afficitur ad pulsantem ; Vel neque rejicit, neque recipit, sed gaudet tamen ea vocatione, et incipit affici ad vocantem ; vel denique simpliciter vocantem amplectitur, et se trahi sinit quocumque ille voluerit.

Et quidem de primo et postremo cordis motu, nulla potest esse discordia. Certum est enim, posse hominem sine auxilio gratiæ rejicere vocantem : non enim Deus nos ad peccandum adjuvat : nec minus est certum, non posse hominem sine Dei gratia, vocantem amplecti. Ac de his duobus motibus loquitur S. Augustinus, cum ait in lib. de gratia Christi cap 14. « Hoc arbitrium potest esse solum, si non venit; non autem potest esse , nisi adjutum, si venit ». De secundo et tertio aliqui ambigunt, sed vix est ulla justa causa ambigendi. Nam secundus pertinet ad primum, et tertius ad postremum.

Secundus (inquam) ad primum pertinet, quoniam audire vocantem, et non sequi, quid est aliud nisi eum comtemnere ac rejicere ? certe qui pauperem clamantem audit, et non movetur ad misericordiam, neque aliquid ei donat, repellere illum dici potest, quamvis neque verbo, neque manu illum abigat. Et qui longo tempore audit suadentem, et non persuadetur, nonne dicitur suadenti resistere ? Quare S. Augustinus, loco notato, non ait : Hoc arbitrium potest esse solum, si Deum repellit, sed ait : « Potest esse solum, si non venit ». Itaque non solum repellere vocationem contrario aliquo

(1) Rom. VII, 17.

actu, sed etiam non eam admittere, et non venire, rejicere est.

Tertius autem motus ad postremum pertinet, nec sine adjutorio gratiæ haberi potest, quoniam gaudere de vocatione Dei, initium est bonæ voluntatis, piique affectus erga Deum; et licet non sit absolute venire, tamen est inclinari ad veniendum, et quasi itineris inchoatio.

Octava sententia. « Neque gratia excitans, neque adjuvans, ullam imponit homini necessitatem, quominus possit libere consentire, aut dissentire Deo vocanti ». Nam in primis gratia excitans, si solum sit sufficiens, non autem efficax, rejici potest, et re ipsa rejicitur, ut experientia docet. Si vero sit efficax, non rejicitur unquam neque potest rejici ex hypothesi, sed absolute rejici potest, ut ostendimus capite superiore ; et ratio est, quoniam gratia, quantumvis efficax, nihil est aliud, nisi suasio, quæ non determinat voluntatem, sed inclinat per modum proponentis objectum. Sed ideo numquam rejicitur, quia Deus sic suadet, ut videt aptum esse homini, ut suasori acquiescat.

Gratia vero adjuvans tribus in rebus consistit. Primo, in directione hominis. Secundo, in protectione ejusdem, contra varias hostis nostri diaboli impugnationes. Tertio in cooperatione intrinseca, ad eliciendum actum cum ipsa voluntate. Et quidem directio et protectio nullam imponunt necessitatem, cum non attingant ipsum actum liberæ electionis, sed tantum removeant impedimenta. Cooperatio autem illa intrinseca non alio modo concurrit, quam auxilium generale. Sicut enim ad opera naturalia facienda necessarium est auxilium generale, sic ad opera supernaturalia auxilium speciale : et sicut illud numquam deest iis, qui habent formas naturales, per quas operari queant, ita neque hoc deest unquam iis, qui habent formam supernaturalem, id est, habitus infusarum virtutum, vel certe gratiam excitantem : et sicut denique auxilium generale ita concurrit cum omnibus rebus in actionibus naturalibus, ut tamen non impediat libertatem et contingentiam, ut ostendimus in quarto libro hujus disputationis, ita speciale auxilium adjuvans ita concurrit ad omnes actiones supernaturales, ut non impediat hominis libertatem ; quoniam eodem prorsus modo auxilia ista concurrunt, ut recte docet Ruardus Tapperus in explicat. art. 7.

Neque hoc negari potest a Catholicis, salva Concilii Trid. auctoritate, quod disertis verbis in 6. sess. cap. 5 et can. 4. docet, hominem excitatum et adjutum, libere moveri in Deum, quoniam vocationem Dei et recipere et rejicere potest. Sed refutandæ sunt distortæ quædam hujus canonis explicationes.

Dicunt enim aliqui hominem libere moveri in Deum, cum ab ejus gratia excitatur, et adjuvatur, quoniam sponte, et cum pleno, atque perfecto judicio rationis movetur, tametsi necessario moveatur.

At Concilium non solum dicit, hominem libere moveri, sed etiam adjungit rationem : quia potest gratiam non recipere, et vocationi resistere, quod certe non posset, si necessario moveretur. Deinde, nonne beati, qui Deum vident, sponte feruntur per amorem in Deum, et cum pleno, atque perfecto judicio rationis, et tamen ex communi sententia Theologorum non libere moventur, quia non possunt non moveri ? Denique Calvinus ipse, qui præter cæteros hujus temporis hæreticos, liberum oppugnat arbitrium, non negabit, hominem libere moveri in Deum, si hoc sit libere moveri, sponte et cum pleno judicio rationis moveri. Sic enim loquitur in lib. II. adversus Pighium : « Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium, et constanter assevero, et pro hæretico habeo, quisquis secus sentiat ». Quid igitur Concilium contra hæreticos hujus temporis laboravit in canonibus condendis, si Calvinus nobiscum sentit, aut nos potius cum illo sentimus ?

Dicunt rursus, hominem posse dissentire, si velit, sed tamen non posse id velle, si gratiam Dei habeat ; et hanc ipsam sententiam fuisse Concilii.

At concilium non solum dicit, posse hominem dissentire, si velit, sed etiam dicit absolute, posse hominem gratiam Dei excitantem abjicere, ut patet ex cap. 5. sessionis sextæ. Deinde, non posse velle dissentire, pugnat omnino cum libero arbitrio, si ponatur (ut adversarii ponunt) ideo non posse velle dissentire, quia gratia determinat voluntatem active, et intrinsece ad contrarium. Nos quidem supra sæpe diximus, posse hominem credere aut diligere Deum, si velit, non tamen posse velle sine adjutorio gratiæ. Sed hoc recte dicebatur, quia liberum arbitrium ad bonum est infirmum, et ideo indiget adjutorio; sed adjutorio præstito, dicebamus, posse hominem velle et non velle,

et eo modo vere ac proprie esse liberum. At si gratia Dei præsente, non potest homo velle dissentire, ea vero absente, non potest velle consentire, nulla est arbitrii libertas, neque ab hæreticorum opinione receditur.

Dicunt iterum, posse hominem, juxta Concilii decretum, consentire et dissentire, quia potest fieri, ut habeat gratiam, et potest etiam fieri ut non habeat gratiam. At hoc non facit hominem liberum, sed Deum, qui pro arbitrio gratiam tribuit, vel non tribuit. Alioqui dici posset liberum etiam jumentum, quia potest currere et non currere, si placeat sessori calcaria adhibere, vel non adhibere, et habenas laxare, vel non laxare. Sed respondent, jumentum numquam posse dici liberum, quia naturaliter determinatur ad unum; homo vero non naturaliter, sed beneficio gratiæ determinatur ad bonum.

At nos non quærimus nunc, unde tollatur libertas, ex natura, an ex gratia, sed, an tollatur, et an sit verum, quod Scriptura dicit, Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere malum, et non fecit; et quod Concilium dicit hominem libere recipere gratiam internæ inspirationis, quoniam eam rejicere etiam potest. Quidquid enim sit de Deo et beatis, qui peccare non possunt, Ecclesia Catholica in hominibus mortalibus, secundum Scripturas divinas, et communem Patrum consensum, eam libertatem defendit, per quam possint bene agendo mereri præmium, quia poterant non bene agere; et male agendo mereri pœnas, quia poterant non male agere, ut in 4. et 5. lib. satis abunde monstravimus.

Dicunt postremo, Concilium loqui de gratia excitante, non de adjuvante, cum dicit, posse ab homine gratiam rejici et posse hominem dissentire, si velit: se autem non gratiam excitantem, sed adjuvantem asserere ita efficacem, ut voluntatem determinet, et rejici non possit.

At isti falluntur primum in eo, quod gratiam efficacem putant esse gratiam adjuvantem, cum secundum Scripturas, et sanctum Augustinum, gratia efficax sit ipsa vocatio, sive excitatio secundum propositum, ut copiose probavimus in lib. I. cap. 12. Unus hic locus sufficiet ex lib. de gratia et libero arbitrio, cap 5. « Ut Paulus, inquit, tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola ». Ubi vides, gratiam efficacem esse ipsam vocationem. Quæ autem fuerit illa vocatio, explicat idem Augustinus in lib. I. ad simplicianum, extremo: « Una, inquit, desuper voce prostratus, Paulus videlicet, occurrente utique tali viso, quo mens illa et voluntas, refracta sævitia retorqueretur et corrigeretur ad fidem ». Gratia igitur efficax in conversione beati Pauli fuit vox de cœlo, cum interna tali inspiratione et suasione, qualis congruebat, ut Paulus eam non sperneret. Vide locum citatum, ubi perspicue hæc veritas demonstratur.

Neque solum in eo labuntur isti, quod gratiam efficacem in adjuvante, non in excitante constituunt; sed etiam in eo, quod dicunt, excitantem gratiam respui posse, non adjuvantem. Nam, cum ad hoc detur adjuvans, ut excitans non respuatur, sed ei consentiatur : quomodo potest respui gratia excitans, si respui non potest adjuvans? Adde quod si proprie loqui velimus, recipi et rejici, non potest convenire gratiæ adjuvanti, quia gratia adjuvans non est aliquid, quod homini offeratur, sed est ipsa productio actus, quæ non est, nisi quando actus producitur, quando autem actus producitur, non potest fieri, ut non producatur, et in hoc sensu non potest rejici gratia adjuvans, sicut nec ipsa cooperatio nostra, quæ sunt omnino simul. Et ideo Concilium non dixit, posse rejici gratiam adjuvantem, sed solum excitantem.

Sed quamvis gratia adjuvans, proprie loquendo, non possit rejici, tamen adhuc remanet quæstio, an operatio illa Dei, determinet prius natura voluntatem nostram, nec ne. Nam si non determinat, ut nos probavimus in IV. lib. fere extremo, in nostra potestate est, ut ea gratia ponatur vel non ponatur, et sic in quodam sensu potest rejici; quomodo auxilium generale in nostra quodammodo potestate est, et in quodam sensu potest rejici, quia si volumus operari, ponitur; si nolumus, non ponitur. At si gratia illa determinat prius natura voluntatem nostram, tunc quidem in nullo sensu potest rejici, sed tollitur libertas arbitrii, ut loco citato satis probasse nos credimus.

Nona sententia : « Fieri potest, ut eadem motione interna duobus adhibita, unus convertatur, et alius non convertatur, et unus magis, alius minus proficiat ». Hæc est Ruardi Tapperi loco citato, et colligitur ex iis, quæ ante dicta sunt. Nam motio divina relinquit hominem plane liberum, ut possit converti et non converti, et magis minusque proficere. Et confirmatur

ex parabola seminantis, Matth. XIII. ubi Dominus causam diversitatis, cur idem semen alicubi multum, alicubi parum, alicubi nihil omnino protulerit, refert in variam terræ dispositionem. Denique accedit etiam communis piorum confessio, qui negligentiam suam accusant, et ingenue profitentur, se non tantum proficere, quantum possent, si gratiæ divinæ majori studio cooperarentur.

Dices, si res ita se habet, poterit, qui convertitur, aut qui magis proficit, gloriari adversus alterum, qui ex eadem vocatione et auxilio converti noluit, aut minus proficere studuit. At id est contra illud Apostoli I. ad Corinth. IV. *Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti*(1) ?

Respondeo : qui non convertitur, aut minus proficit, merito poterit negligentiam suam accusare, quod gratiæ divinæ cooperari noluerit : qui vero convertitur, aut magis proficit, non habet unde glorietur, nisi in Domino, quoniam dono Dei habuit, non solum posse converti, et proficere, ut alius, sed etiam velle converti, et magno fervore proficere. Tametsi enim eadem fuit motio in utroque, quod attinet ad substantiam motionis, tamen uni fuit congrua, alteri non fuit. Et quoniam gratia Dei singularis est, ut dignetur ita movere hominem, sicut videt congruum atque aptum esse illi, ut persuadeatur, atque consentiat, ideo non diximus, posse fieri, ut unus convertatur, alius non convertatur, si eadem utrique gratia donetur ; id enim falsum esse censemus. Sed si eadem utrique motio adhibeatur. Potest enim, ut diximus, eadem motio uni esse congrua, alteri non congrua, ac per hoc uni dari ut possit, alteri ut possit et velit.

Decima sententia. « Conversio hominis ad Deum, ut etiam quodlibet aliud opus pium, quatenus opus a libero arbitrio est tantum, non tamen secluso auxilio generali ; quatenus pium, a sola gratia est : quatenus opus pium a libero arbitrio et gratia simul ». Hæc est ejusdem Ruardi ibidem. Et probatur, quoniam causa efficiens actionis humanæ, ut est actio, est ipsa voluntas hominis ; ut est libera, est libertas arbitrii ; ut est pia, est divinum semen, et auxilium tali semini conveniens. Proinde gratia solum facit, ut actio humana sit talis, id est, pia et supernaturalis, ad quod sane viribus suis numquam ipsa natura pertingeret.

(1) I Corin. IV, 7.

Undecima. « Ad opera, quæ sequuntur actum conversionis tam interna, quam externa, id est, ad opera pœnitentiæ, quibus ad justificationis gratiam præparamur, non videtur requiri necessario nova aliqua gratia, sed solum continua directio, et protectio, et conservatio divini seminis jam concepti et formati ». Est Ruardi ibidem, et probatur, quoniam posita voluntate efficaci, non est dubium, quin cætera opera necessario consequentur. Nam qui vult efficaciter vitam mutare, orare, jejunare, eleemosynas dare, continere se a deliciis et voluptatibus, ista omnia non difficulter exequitur. « Certum est (inquit Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 16.) nos mandata servare, si volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus ». Et infra : « Certum est nos facere, cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbens vires efficacissimas voluntati ». Et in lib. VIII. Confess. cap. 9. totam causam, cur non posset abdicare a se carnis voluptates, eam fuisse dicit, quia non plene volebat.

Adhæc, sicut in operibus mentis, ex principiis cognitis, possumus discurrendo conclusiones colligere. Sic etiam in operibus voluntatis ex amore finis, sive naturaliter excitato, sive ex divina inspiratione concepto, possumus sine dubio, absque nova inspiratione progredi ad inquisitionem, et electionem mediorum. Gratia siquidem non tollit aut impedit, sed juvat ac perficit naturalem efficaciam liberæ voluntatis. Qui ergo Deo misericorditer prævenienti et vocanti acquiescens, firmissime statuit mutare vitam, poterit sine novæ gratiæ inspiratione inquirere et accipere media ad hoc utilia, modo, ut diximus, non desit divinæ directionis ac protectionis auxilium.

Neque repugnat hæc sententia definitioni illi Ecclesiasticæ, quam refert S. Augustinus in epist. 106. quod gratia ad singulos actus detur. Significatur enim ea definitione, nullum esse posse pium actum, qui non sit donum Dei, et non oriatur ex gratia, sed ex solis naturæ viribus. Id quod nos libentissime confitemur. Nam opera bona, quæ conversionem sequuntur, omnia dona Dei sunt, et ex gratia oriuntur, tum quia imperantur a bona voluntate, quam Deus in nobis per

gratiam prævenientem præparavit et fecit; tum etiam quia sine speciali Dei directione et protectione non fiunt.

Duodecima sententia : « Habitus gratiæ justificantis a solo Deo infunditur, non tamen sine prævia dispositione nostra ». Hæc certissima est, quoniam habitus gratiæ divina qualitas est, quæ non educitur de potentia naturali, sed per quamdam quasi creationem producitur. Solus autem Deus res creare potest. Itaque S. Augustinus in Psal. cxviii. concion. 26. tractans illud : « Feci judicium et justitiam », distinguit justitiam actualem, quam faciunt qui justi sunt a justitiæ virtute, qua justi sunt, ac de ista posteriore loquens : « Quis, inquit, facit in homine justitiam, nisi qui justificat impium ? »

Ex quo sequitur (ut Ruardus loco citato sapienter admonuit), cum gratia præveniens semini comparatur, non fieri similem gratiam illam seminibus herbarum, quæ virtute continent formam rei producendæ; sed semini humano, quod non continet virtute formam humanam, id est, animam rationalem, quæ a solo Deo creatur, sed dispositiones tantum ad eam formam recipiendam. *Renati*, inquit B. Petr. in epistol. 1. cap. i, *non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei* (1). Itaque sicut in humana generatione, ex vi seminis disponitur, formaturque materia, ut fiat apta ad animam ex divina creatione, atque infusione recipiendam : sic etiam ex vi gratiæ excitantis et adjuvantis, disponitur anima peccatoris, ut ei gratia justificationis divino munere infundatur. Porro de gratia justificante in sequenti disputatione, Deo propitio disseremus.

Tertia decima sententia : « Homo justus potest, quando vult, justitiam tam internam, quam externam, exercere, id est, bona opera facere, ac præcepta divina servare, neque indiget ordinarie nova gratia excitante, sed solum adjuvante ». Colligitur hæc sententia ex superioribus. Nam si potest homo, nondum justificatus, ex semine bonæ inspirationis producere fructum conversionis, et operum pœnitentiæ, quanto magis ex semine gratiæ, gratum facientis, producere poterit fructum justitiæ, et operum bonorum? Habetur id præterea disertis verbis positum in canone postremo Concilii Arausicani.

Diximus autem « ordinarie », quoniam non est negandum, in arduis quibusdam operibus exigi nova et specialia auxilia gratiæ. Requiri autem in omni opere bono et pio, gratiam adjuvantem, id est, dirigentem ac protegentem, nec sufficere gratiam justificantem, docent Scripturæ, Concilia et Patres passim. Illud enim Joan. xv. *Sine me nihil potestis facere* (2), dictum est Apostolis, qui sine dubio justi erant, ut notat S. Augustinus in lib. de corrept. et grat. cap. 1. Et illud : *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam* (3), Psalm. cxxvi, intelligunt Hilarius in comment. hujus Psalmi, et Ambrosius lib. ii. in Luc. de anima justi, quæ sine divina protectione non potest tentationi resistere. Concilium Arausicanum can. 19. « Non potest, inquit, natura humana, sine gratia salutem custodire, quam accepit ». Quod idem docet Cœlestinus in epist. ad Gallos, cap. 6. et S. Augustinus in lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 6. et de corrept. et grat. cap. 12. et alibi.

(1) I Pet. I, 23. — (2) Joan. XV, 5. — (3) Psal. CXXVI, 1.

FINIS PRIMÆ CONTROVERSIÆ PRINCIPALIS.

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ GENERALIS

DE

REPARATIONE GRATIÆ

CONTROVERSIA SECUNDA PRINCIPALIS

DE JUSTIFICATIONE IMPII

ET BONIS OPERIBUS GENERATIM

QUINQUE LIBRIS EXPLICATA

ORDO DISPUTATIONIS

De Justificatione, quæ est secunda controversia principalis, tria potissimum tractanda sunt. Primo, de dispositione, præcedente justificationem. Secundo, de ipsa justificatione. Tertio, de operibus consequentibus justificationem.

De dispositione præcedente duæ sunt præcipuæ quæstiones. Prima, Quænam sit fides justificans. Secunda, An fides sola justificet : quibus annexæ erunt aliæ duæ, An fides justificans possit a charitate disjungi, et, An sit alicujus pretii, vel meriti, coram Deo.

De ipsa justificatione multæ sunt quæstiones. Una, An justitia, qua formaliter justificamur, sit inhærens, an imputativa ; altera, An illud « inhærens » sit actus, vel habitus ; tertia, De certitudine gratiæ, et remissionis peccatorum, et perseverantiæ ; quarta, de inæqualitate, et mutabilitate justitiæ.

De operibus consequentibus, sunt item quæstiones multæ. Una, de necessitate operum bonorum. Secunda, de veritate justitiæ, sive de impletione legis. Tertia, de merito. Quarta, de intuitu mercedis. Quinta, de fiducia meritorum. Sexta, quid requiratur ad meritum. Septima, de merito ex condigno. Quas quæstiones omnes quinque sequentibus libris, Deo favente, explicabimus.

CONTROVERSIARUM

DE JUSTIFICATIONE

LIBER PRIMUS

QUI EST DE FIDE JUSTIFICANTE

CAPUT PRIMUM.

De nomine justificationis, et justitiæ.

Antequam ad ipsam quæstionem, de fide justificante, explicandam aggrediamur, pauca quædam, quasi prolegomena præmittenda sunt, de nomine justificationis et justitiæ; de causis justificationis, et de sententia hæreticorum, ac statu totius quæstionis.

Quod igitur ad primum attinet, justificationis nomen in sacris litteris multis modis accipitur. Primum, pro ipsa lege, quæ justitiam docet, qua notione passim utitur David in Psalm. CXVIII. *Justificationes tuas custodiam; Doce me justificationes tuas; Utinam dirigantur viæ meæ, ad custodiendas justificationes tuas, etc.* (1).

Deinde, pro acquisitione justitiæ, ut I. ad Corinth. VI. *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Ad Roman. VIII. *Quos vocavit, hos justificavit.* Et cap. IV. *Credenti in eum, qui justificat impium* (2).

Tertio, pro incremento justitiæ, nam quemadmodum usitate dicitur calefieri, non solum qui fit calidus ex frigido, sed etiam qui ex calido fit calidior; sic etiam justificari dicitur non solum is, qui ex impio fit justus, sed ille quoque qui ex justo fit justior. Sic loquitur Ecclesiasticus, cap. XVIII. *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Domini manet in æternum.* Et Jacobus in epist. sua, cap. II. *Videtis, quod ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Et Joannes in Apoc. cap. XXII. *Qui justus est, justificetur adhuc* (3).

Quarto, pro declaratione justitiæ, modo quodam forensi, ut ille dicatur justificari, qui cum esset ab accusatore factus reus alicujus iniquitatis, a judice per sententiam declaratur justus, atque absolvitur. Sic utitur hac voce Salomon Proverb. XVII. *Qui justificat impium, et qui condemnat justum, uterque abominabilis est apud Deum.* Et Isaiæ cap. V. *Væ qui justificatis impium pro muneribus; et justitiam justi aufertis ab eo.* Et Luc. cap. VII. *Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis.* Et cap. X. *Ille autem volens justificare se ipsum* (4).

Ex his acceptionibus adversarii istam quartam in controversia de justificatione, maxime propriam esse docent, illam autem secundam et tertiam, quæ nascitur ex secunda, impropriam esse dicunt, et apud nullos probatos auctores inveniri. Sed de hac re disseremus in II. lib. cap. 3.

Porro justitia, unde justificatio nomen habet, nihil est aliud, nisi ordinis rectitudo. Id enim est justum, quod rectum et adæquatum, et cum sua regula optime congruens. Inveniuntur autem in sacris litteris plures justitiæ acceptiones. Interdum enim idem sonat justitia, quod jus. Quo modo loquitur Jacob in Genes. cap. XXX. *Respondebitque mihi cras justitia mea, cum placiti tempus venerit apud te.* Et Isaias cap. V. *Justitiam justi aufertis ab eo* (5).

Interdum accipitur pro rectitudine scripta in libris, quæ proprie justitia legis dici potest Psal. XVIII. *Justitiæ Domini rectæ lætificantes corda.* Ad Rom. II *Si præputium justitias legis custodiat, etc* (6).

Accipitur tertio justitia pro rectitudine

(1) Psal. CXVIII, 8. — (2) I Corin. VI, 11; Rom. VIII, 30; Ibid. IV, 5. — (3) Eccl. XVIII, 22; Jacob. II. 24; Apoc. XXII, 11.— (4) Prov. XVII, 15; Isai. V, 23; Luc. VII, 35; Ibid. X, 29.—(5) Gen. XXX, 33; Isai. V, 23. — (6) Psal. XVIII, 9; Rom. II, 26.

operum externorum, quæ dici potest justitia operum. De qua Dominus Matth. v. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum* (1). Justitia enim Scribarum et Pharisæorum, tota in externa legis observatione erat, de qua etiam Apostolus ad Roman. iv. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non ad Deum* (2). Homines enim laudant eum, quem vident opera externa facere, secundum regulas justitiæ, de interno affectu minime judicantes, et talis fere est justitia politica, quam solam Philosophi cognoverunt et docuerunt, ea enim ordinat homines inter se, quantum ad actiones externas. Est autem duplex ista justitia politica et humana ; altera universalis, quæ et legalis dicitur ; altera particularis. Justitia legalis non est una aliqua virtus, sed aggregatio omnium virtutum, quæ necessariæ sunt ad leges observandas, de qua Philosophus in lib. v. de moribus, cap. 1 : « Justitia, inquit, virtutes in se continet omnes ». Justitia particularis specialis est virtus, quæ rursus dividitur in commutativam, et distributivam.

Accipitur denique pro rectitudine interna, qua homo recte ordinatur erga Deum, et proximum, quæ sola est simpliciter, et absolute justitia, et dicitur justitia fidei, quia a fide incipit, et justitia Dei, quoniam ab illo, donatur. De hac scribit Apostolus ad Philip. iii. *Et inveniar in illo, non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Christi, quæ ex Deo est justitia in fide* (3). Ubi notandum est, justitiam ex lege, quæ opponitur justitiæ ex fide, non esse justitiam legis, id est, justitiam scriptam in lege, sed esse justitiam factam sine auxilio gratiæ, ex sola cognitione legis : « Miro modo (inquit Augustinus in lib. iii. ad Bonifacium, cap. 7.) sed tamen vero, justitiam legis non implet justitia, quæ in lege est, sed quæ in spiritu gratiæ ». Idem enim significant, justitia ex lege et justitia in lege.

Interna igitur justitia sedem habet in corde, nam justitia legis est in libris, justitia operum est in manibus, justitia fidei, sive Dei, est in animo, id est, in voluntate, quæ cordis nomine in Scripturis appellari solet, et ideo in Scripturis justi dicuntur recti corde, ut in Psalm. xxxi. *Lætamini justi in Domino, et gloriamini omnes recti corde.* Et Psalm. xcvi. *Lux orta est justo, et rectis corde lætitia* (4). De qua sic loquitur sanctus Augustinus lib. xix. de Civit. Dei, cap. 27. « Hic in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori ratio autem vitiis, etiam repugnantibus, imperet, vel subigendo, vel resistendo ».

Est autem hæc justitia duplex, habitualis et actualis, quod aperte docet S. Augustinus concion. 26. in Psalm. cxviii. tractans illud : *Feci judicium et justitiam*, ubi monet, Psalmum loqui de justitia actuali, id est, de opere justitiæ, quod faciunt qui justi sunt, juxta illud i. Joan. iii. *Qui facit justitiam, justus est* (5) ; non de ipsa virtute justitiæ, quam Deus in nobis facit, cum justificat impium.

De hac igitur justitia loquimur, cum de justificatione disserimus. Cujus justitiæ causas omnes ex Scripturis, et Tridentino Concilio breviter percurremus, ut videamus, quid sit apud omnes certum, et quid adhuc in quæstione remaneat.

CAPUT II.

Explicantur causæ justificationis.

Causæ rerum omnium sunt quatuor, finis, efficiens, materia, et forma. Finis justificationis impii, est gloria Dei, et Christi ; et salus æterna eorum, qui justificantur. Ita enim Concilium Tridentinum docet sess. 6. cap. 7. et Concilii doctrina, cum Scripturis sanctis appertissime congruit. Nam de gloria Dei sic loquitur Isai. cap. 43. *Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum* Et Apostolus ad Ephes. i. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.* De gloria Christi sic loquitur idem Apostolus ad Hebr. ii. *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari* (6). Ubi vides, propter Christum esse omnia, ac per hoc ipsus gloriam finem esse totius operis redemptionis humanæ.

Quod etiam ex eo potest intelligi, quod cum Christus sit caput omnium justorum, in ipsum redundat omnis gloria justificationis ipsorum, Neque enim dubitari potest, quin pulchritudo menbrorum pertineat ad gloriam capitis. Itaque S. Gregorius lib. xxxii. Moralium, cap. 5, scribit, Christum in cœlo quasi vestiendum, atque ornandum esse gloria omnium Sancto,

(1) Matth. V, 20. — (2) Rom. IV, 2. — (3) Phil. III, 9. — (4) Psal. XXXI, 11 ; Ibid. XCVI, 11. — (5) I Joan. III, 7. — (6) Isai. XLIII, 7 ; Eph. I, 6 ; Heb. II, 10.

rum, juxta illud Isai. XLIX. *Omnibus his velut ornamento vestieris* (1).

Denique salutem propriam finem esse justificationis, docet Apostolus Paulus ad Roman. VI. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.* Et Apostolus Petrus in epist. I. cap. I. *Ut reportetis finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum* (2).

Causa efficiens primaria est bonitas, et misericordia Dei, efficiens per modum meriti, est Christi passio ; efficiens per modum instrumenti conjuncti, est ipsa Christi humanitas, per modum instrumenti separati, sunt verbum et Sacramenta, et qui illa Christi nomine administrant.

De primaria causa efficiente legimus in lib. Job. cap. XIV. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine ? nonne tu qui solus es.* Et Isai. cap. XLIII. *Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Et ad Roman. III. *Unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem* (3). Denique cum justificatio impii constet ex remissione peccati, et infusione gratiæ adoptionis filiorum Dei quis potest remittere peccata, id est, debita contracta cum Deo, nisi ipse Deus ? et quis potest adoptare servum et inimicum in filium Dei, nisi idem Deus ?

De causa meritoria loquitur Isaias, cap. LIII : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, et justificabit ipse justus servus meus multos* Et Apostolus Paulus ad Roman. III. *justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem, etc.* Et Apostolus Petrus in epist. I. cap. I : *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati, et incontaminati Christi.* Et Apostolus Joannes in epist. I. cap. II : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum. sed etiam pro totius mundi* (4).

Est autem hoc loco breviter annotandum, Christum non esse causam meritoriam, quasi Pater in gratiam filii nobis peccata dimiserit, quomodo sæpe Reges in gratiam amicorum petentium, reos absolvunt ; sed quonian pretium redemptionis exacte persolvit, et ex rigore justitiæ (ut Theologi loquuntur) pro nostris omnium sceleribus satisfecit. Id enim significant Scripturæ, cum vocabulo redemptionis utuntur, et hoc idem indicare voluit Concilium Tridentinum loco citato, cum docuit, Christum causam esse meritoriam nostræ justificationis, quoniam passione sua pro peccatis nostris integre satisfecit, et nobis reconciliationem, gratiamque promeruit.

De causa instrumentaria, sed conjuncta, loquitur Scriptura, cum Dei filium ratione assumptæ naturæ, brachium Domini nominat, ut Isai. LIII. *Quis credidit auditui nostro et brachium Domini cui revelatum est ? ascendet sicut virgultum coram eo, et tamquam radix de terra sitienti, non est species ei, neque decor*, etc. (5). Vide S. Cyrillum lib. IV in Joannem, cap. 12. 14. et 23. et Damascenum lib. III. cap. 15.

De causa instrumentaria separata, id est, de verbo Dei et Sacramentis et de ipsis ministris verbi, et Sacramentorum, Scriptura divina frequentissime loquitur. De verbo, Jacob. cap. I. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis.* Item : *Suscipite insitum verbum, quod potest salvare animas vestras.* De Sacramentis Apostolus Petrus in epist. I. cap. III. *Salvos nos facit per lavacrum regenerationis*, etc. De Ministris idem Paulus I. ad Corinth. III *Dei adjutores sumus.* Et. II. ad Corinth. : *Posuit in nobis verbum reconciliationis.* Et Dominus ipse Joan. XX. *Quorum remiseritis peccata, remittentur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* (6).

Causa materialis dici potest animus hominis, sive ipsa ejus voluntas, in qua justitia, tamquam in subjecto, et sede propria commoratur. Pertinent quoque ad materialem causam dispositiones, quæ materiam præparant ad recipiendam formam. Dicuntur autem dispositiones ad justificationem illi omnes actus gratiæ et liberi arbitrii, quibus donum ipsum justificationis acquiritur, quales sunt ex sententia Concilii Tridentini, sess. 6. cap. 6. actus fidei, timoris, spei, dilectionis, pœnitentiæ, de quibus postea disseremus.

Causa formalis intrinseca justificationis est ipse habitus gratiæ, sive charitatis infusus, ut post suo loco probabimus. Causa formalis extrinseca, quæ et exemplaris dicitur, est ipsa Christi justitia : *Nam quos præscivit, eos Deus prædestinavit, conformes fieri imaginis*

(1) Isai. XLIX, 18. — (2) Rom. VI, 18; I Pet. I, 9. — (3) Job. XIV, 4 ; Isai XLIII, 25 ; Rom. III, 30. — (4) Isai LIII. 11 ; Rom. III, 24 ; I Pet. I, 18 ; I Joan II, 2. — (5) Isai LIII, 18. — (6) Jacob. I, 21 ; Ibid. ; I Pet. III, 21 ; Tit. III, 5 ; II Corin. V, 19 ; Joan. XX, 23.

filii sui, (1) ut Apostolus loquitur ad Roman. VIII. qui etiam I. ad Corinth XV. monet, ut portemus imaginem hominis cœlestis, id est, Christi, sicut portavimus imaginem hominis terreni, id est, Adami. Denique formalis causa, non in habitu, sed in actu, sunt ipsa opera justa, quæ etiam effectus justitiæ, vel justificationis dici possunt. Ex his omnibus solum tria in quæstionem vocantur, dispositiones, causa formalis intrinseca, et justitia actualis. Cætera enim omnia vel conceduntur ab omnibus, vel sunt a nobis alio loco, pro tenuitate ingenii nostri et virium, explicata.

CAPUT III.

Aperitur status quæstionis de fide justificante, et indicantur auctores, qui de justificatione scripserunt.

Ut Igitur a dispositionibus, quæ justificationem præcedunt, principium faciamus; adversarii non negant, aliquos eorum actuum requiri, quos nos dispositiones appellamus, quidquid tandem initio hujus perniciosæ contentionis scripserit Lutherus ; nulli enim fere sunt hodie sectarii, qui errores, et fidem non requirant ante justificationem. Aliqui etiam propositum novæ vitæ, sive obedientiæ. ut ostendimus in I. lib. de pœnitentia, cap. 18. Sed tamen quatuor in rebus a nobis dissentiunt ; omitto enim illud, quod non vocant ipsi fidem, dispositionem, sed instrumentum, quo apprehenditur justificatio. In eo certe nobiscum adversarii conveniunt, actum fidei requiri, ut justificationem adipisci valeamus.

Primum igitur in eo dissentimus, quod aliter ipsi fidem, quæ ad justificationem obtinendam necessaria est, interpretantur, quam nos Catholici faciamus; proinde prima quæstio disputanda erit, quænam sit illa fides, sive quid sit ea fides, quæ ad justificationem requiritur. Secundo dissentimus, quod ipso solam fidem justificare contendunt ; nos ei comites adjungimus in hoc ipso officio justificandi, sive ad justitiam disponendi. Erit igitur altera quæstio, an per modum dispositionis, sive instrumenti, fides sola justificet. Tertio dissentimus, quod ipsi fidem, quam dicunt solam justificare, docent numquam esse posse solam : nos contra dicimus, non justificare solam, sed tamen posse esse solam. Postremo dissentimus de modo, quo fides justificat, ipsi enim contendunt, fidem nullius esse pretii, aut meriti, et solum relative justificare : nos asserimus, fidem etiam a charitate disjunctam, alicujus esse pretii, et vim habere justificandi per modum dispositionis et impetrationis.

Illud autem non est hoc loco prætereundum, adversarios nostros, ut sunt inopes argumentorum, et divites calumniarum, passim traducere Catholicos, quasi doceant, solis naturæ viribus disponi homines ad gratiam, quibuscumque operibus, vel etiam ritibus, et cæremoniis tribuere meritum justificationis ; fidei justificantis nullam rationem habere, neque in suis libris, et sermonibus ullam ejus mentionem facere. Quæ omnia mendacia. atque calumnias esse, fuse demonstravimus tum I. lib. de pœnitentia, tum in libello, in cujus inscriptio est, Judicium de libro concordiæ Lutheranorum.

His igitur prætermissis, ad primam quæst. explicandam aggrediar, si prius in lectorum gratiam breviter annotavero nomina eorum, qui hoc nostro sæculo de justificatione, adversus novas hæreses opuscula ediderunt. Videat igitur lector auctores sequentes, præter alios multos, qui mihi noti non sunt, Joan. Driedon. in lib. de cap et redempt. humani generis, tract. 4 cap. 1. Jac. Latom. in lib. de fide et operibus. Albertum Pighium in 2. controversia. Joan. Roffen. in refuta. articulorum, et assertionis Lutheri. Enchiridion Concilii Colonien. Dominicum a Soto in lib. III. de natura et gratia. Petrum a Soto in Institut. Sacerdotum, lect. 11. et 12. de Pœnitentia. Alphonsum a Castro in lib. contra hæreses. Andream Vegam in opusculo de justificatione, et in explicatione Concilii Trident. Ambrosium Cathar. in opusculo de justificatione, fide et operibus. Thomam Cajet. de fide et operibus. Stanislaum Hosium in Confess. Polinica, a cap. 61. usque ad 75. Joan. a Lovanio in lib. de fide speciali. Franciscum Turrianum de justificatione. Henricum Helmesium de justificatione. Theodorum Peltanum de justificatione Jodocum Tiletanum in Apologia pro Concilio Trident. Nicolaum Sanderum in lib. de Justificatione. Diegum Payvam lib. IV. orthodoxarum explicationum. Ruardum Tapper. in explicat. articulorum Lovaniens. Thomam Stapletonum in lib. de justificatione. Vide etiam auctores, quos in

(1) Rom. VIII, 29.

num congessit Fabritius Leodius in Harmonia Confess. Augustanæ, videlicet, Joan. Cochlæum in discussione Confessionis ejusdem, et alios. Audio multa præclare scripsisse tum de justificatione, tum de aliis controversiis omnibus Gregorium de Valentia nostri ordinis sacerdotem.

CAPUT IV.

Quid sit fides justificans, ex sententia tum hæreticorum, tum etiam Catholicorum.

Sectarii tres fides distinguere solent, fidem historicam, fidem miraculorum et fidem promissionum ; ut ex Calvino intelligi potest lib. III. Institut. cap. 2. §. 9. ex Kemnitio in 1. part. Exam. Concilii Trident. et ex aliis. Fidem historicam vocant, qua credimus vera esse, quæ narrantur in sacris litteris; de qua scriptum est ad Hebr. XI. *Fide credimus aptata esse sæcula Verbo Dei.* Fidem miraculorum appellant, qua fiunt miracula, de qua I. ad Corinth. XIII dicit Apostolus : *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, etc.* Fidem promissionum, qua fertur in promissiones divinas de remissione peccatorum, qualis est illa Marc. ult. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit* (1).

Rursus fidem promissionum aliam generalem, aliam specialem esse docent ; generalem, qua credimus, promissam esse omnibus credentibus salutem; specialem, qua unusquisque sibi promissionem divinam applicans credit, sive potius confidit, peccata omnia per Christum sibi esse dimissa. Nam fidem Lutherani fere omnes non tam notitiam, vel assensum ; quam fiduciam esse definiunt. Atque eam demum fiduciam specialis misericordiæ, fidem justificantem esse docent.

Tradit autem Philippus Melanchthon in præfatione in secundum tomum Lutheri hanc sententiam de fide justificante, quæ quasi semen fuit omnium hæresum hujus temporis, accepisse Lutherum a quodam sene ordinis sui, cum adhuc Monachus esset, qui citabat S. Bernardum in serm. 1. de annunciatione. Quem locum Bernardi, vide a nobis explicatum infra in lib. III. cap. 10. Sed verba ipsorum audiamus. Lutherus in sermone Dominicæ 2. Quadrag. « Fides inquit, est certa, altissimeque animo insidens, divinæ bonitatis et gratiæ, per verbum Dei cognitæ, atque manifestæ fiducia ». Loqui autem Lutherum de fiducia specialis misericordiæ, palam est ex assertione art. 1. et 15, et ex aliis locis plurimis. Hinc etiam Centuriatores, cum tradunt communem doctrinam suæ sectæ Cent. 1. lib. I. cap. 4. colum. 113. ita fidem definiunt : « Fides est fiducia misericordiæ, propter Christum ». Et in eodem lib. cap 6. prope finem, dicunt, Joannem Baptistam nullum admisisse ad Baptismum, nisi prius diligenter interrogatum, utrum ista fide speciali Messiam apprehenderet.

Philippus quoque Melanchthon in locis communibus, tit. de vocabulo fidei, ita loquitur, « Cum Beatus Paulus dicit, justificamur fide, vult te intueri filium Dei, sedentem ad dexteram Patris, Mediatorem interpellantem pro nobis. Proponit enim hanc victimam, et docet, propter hunc filium Dei dari remissionem. Ut igitur vocabulum, fides, monstret illum Mediatorem, et nobis applicet, significat fides non tantum historiæ notitiam, sed fiduciam misericordiæ promissæ propter filium Dei ». Idem in iisdem locis, titulo de bonis operibus, dicit, toleranda potius quælibet esse supplicia, quam negandum in sententiis illis Paulinis : « Credidit Abraham Deo », et similibus, fidem non significare fiduciam. Similia habet in Confessione August. art. 4. et in Apologia ejusdem articuli.

Denique in Colloquio Altemburgensi fol. 3. Electorales Theologi definiunt fidem justificantem, esse fiduciam in voluntate et corde, acquiescentem in Mediatore Christo, certo statuentem propter filium nobis remittere Deum peccata gratis, nosque acceptare in filios, et hæredes vitæ æternæ.

Porro Joannes Calvinus paulo aliter philosophari videtur de significatione, vel natura fidei justificantis. Sic enim eam definit lib. III. Institut. cap. 2. § 7. « Fides est divinæ erga nos benevolentiæ firma, certaque cognitio, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum sanctum, et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur ». In qua definitione pro objectio fidei cum Lutheranis solam misericordiam, sive benevolentiam Dei ponit. In eo vero dissentire videtur, quod fidem non fiduciam, sed notitiam appellat. Nisi forte fiduciam, intelligi voluerit in illis ultimis verbis : « Et cordibus obsignatur ». Nam §. 8.

(1) Heb. XI, 3; 1 Cor. XIII, 2; Marc XVI, 16.

scribit, assensionem fidei cordis potius esse, quam cerebri, et affectus magis, quam intelligentiæ. Unde etiam §. 16. multa interserit de fiducia, et expectatione promissionum Dei.

Jam vero Catholici agnoscunt quidem vocabulum fidei, in divinis litteris non semper uno, et eodem modo sumi. Nam ad Roman. III. *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit?* fides pro fidelitate, id est, constantia in servanda promissione accipitur. Et I ad Timoth. V. *Primam fidem irritam fecerunt;* fides promissionem ipsam, votumque significat. Et ad Roman. XIV. *Quod non est ex fide, peccatum est;* fides pro conscientia posita est. Et ad Ephes. IV. *Una fides, Unum Baptisma* (1); fidei nomine ipsum fidei objectum designari videtur, ut sensus sit, id ipsum omnes credimus, quemadmodum eodem ritu baptizati sumus, tamen fidem historicam, et miraculorum, et promissionum unam et eamdem esse docent, atque illam unam non esse proprie notitiam, aut fiduciam, sed assensum certum, atque firmissimum, ob auctoritatem primæ veritatis; et hanc unam esse fidem justificantem.

Quamquam quod attinet ad voces, Catholici non utuntur nomine fidei historicæ, ne videantur sentire (ut re vera non sentiunt) res gestas Sanctorum, quæ referuntur in Scripturis non credi, nisi propter ipsius historici auctoritatem: sed vocant simpliciter fidem Catholicam, aut etiam fidem dogmaticam, qua voce utuntur Cyrillus cateches. 5. et 9. et Chrysostomus homil. 29. in priorem et ad Corinthios, explicans cap. 12.

Itaque tribus in rebus ab hæreticis Catholici dissentiunt; primum, in objecto fidei justificantis, quod hæretici restringunt ad solam promissionem misericordiæ specialis, Catholici tam late patere volunt, quam late patet verbum Dei; quin potius certam promissionem specialis misericordiæ, non tam ad fidem, quam ad præsumptionem pertinere contendunt. Deinde in facultate, et potentia animi, quæ sedes est fidei. Siquidem illi fidem collocant in voluntate, cum fiduciam esse definiunt; ac per hoc eam cum spe confundunt. Fiducia enim nihil est aliud, nisi spes roborata, ut S. Thomas docet in 2. 2. quæst. 129. art. 6. Catholici fidem in intellectu sedem habere docent. Denique in ipso actu intellectus. Ipsi enim per notitiam fidem definiunt, nos per assensum. Assentimur enim Deo, quamvis ea nobis credenda proponat, quæ non intelligimus.

CAPUT V.

Refellitur ex cap. 11. ad Hebr. hæreticorum error de notione fidei justificantis.

Probatur igitur primum ex divinis litteris, fidem justificantem non esse fiduciam misericordiæ, sed solum assensum firmum, ac certum ad ea omnia, quæ Deus credenda proponit.

Primum testimonium sumi potest ex definitione fidei, quæ habetur ad Hebr. XI. *Fides,* inquit, Apostolus, *est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* (2). Quæ definitio breviter explicanda est, ut vis argumenti, quod ex ea sumitur magis appareat. *Substantia* græce est ὑπόστασις, id est, basis, ac fundamentum. *Sperandarum rerum,* græce est ἐλπιζόμενον, quod ambiguum est, et verti potest, tum sperantium hominum, tum rerum speratarum, sive sperandarum. S. Augustinus, fere ubicumque hunc locum citat, legit sperantium, ut in epist. 112. ad Paulinum, lib. II. de peccatorum meritis et remissione, cap. 31. tract. 79. in Joannem, homil. 32, lib. 50 homiliarum, et alibi. Et juxta hanc lectionem sensus erit, fidem esse substantium sperantium, id est quasi vitam et animam, quæ sustentat hominem justum, qui despiciens terrena, sperat, atque expectat æterna. Quo sensus dictum etiam est, justum ex fide vivere, in hac ipsa epistol. cap. 10. Græci vero omnes, ut S. Basilius in explicatione Psal. 115. et Chrysostomus, Theodoretus, Theophilactus Œcumenius, in hunc locum passive accipiunt, quos secutus est antiquus noster interpres, qui reddidit rerum sperandarum.

Sed sententia est omnino eadem, nihil enim aliud est fidem esse substantiam rerum sperandarum, nisi quæ sperantur, quoniam futura sunt, non habere ullam subsistentiam, vel fundamentum, nisi in intellectu per fidem. Itaque fides est quasi vita, et anima rerum, quæ sperantur, quoniam eas apprehendens, ac menti repræsentans, facit eas quodam modo esse præsentes, ac vivere, quamvis in se re vera non sint, nisi fu-

(1) Rom. III, 3; I Tim. 5, 12; Rom. XIV, 23; Eph. IV, 5. — (2) Heb. XI, 1.

turæ. Idem autem est, fidem esse substantiam sperantium, et substantiam rei speratæ; ideo enim dici potest fides substantia sperantium, quoniam est substantia rei speratæ; id est, ideo fide se ipse sustentat, qui sperat, quoniam subsistentia rei speratæ non est nisi fides.

Illud autem quod sequitur, *argumentum non apparentium*, græce est, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων, hoc est, demonstratio, sive convictio (ut S. Augustinus legit) eorum, quæ non conspiciuntur. Quæ verba sic exponunt aliqui, ut velint esse repetitionem sententiæ superioris, ut sensus sit, fides facit quodammodo extare ea, quæ non sunt, sed sperantur futura, et facit quasi cerni, et spectari res easdem, cum in se minime appareant. Sed non ita est, nam idem Apostolus explicans paulo post objectum fidei, non restringit illud ad res futuras, quæ sperantur, sed extendit ad omnia, quæ Deus revelare dignatus est, sive sint futura, sive præterita, sive speranda, sive timenda. Nam dicit, fide nos credere, aptata esse sæcula Verbo Dei, quod præteritum est; et fide sanctum Noe ob metum diluvii aptasse arcam; diluvium autem futurum quidem erat, sed metuendum, non sperandum. Verba igitur illa, *argumentum non apparentium*, non referuntur ad res speratas, sed explicant aliam fidei virtutem, quæ est convincere intellectum, atque eum adducere, ut assentiatur iis, quæ non capit, neque intelligit.

Itaque definitio fidei, ab Apostolo tradita, duas continet fidei proprietates. Unam, quod faciat in animo subsistere ea, quæ sperantur futura. Alteram, quod intellectum faciat iis assentiri, quæ non intelligit. Ex quo intelligimus, fidem Christianam (hanc enim definit Apostolus) distingui ab omnibus aliis habitibus intellectus. Nam ea particula, *Substantia rerum sperandarum*, distinguit fidem Christianam, a fide politica et humana; tum quia fides humana potest esse fallax, et ideo non meretur nomen substantiæ, id est, fundamenti, ac basis firmæ, ac solidæ; tum quia nomine rerum sperandarum intelliguntur bona divina, ac cœlestia, ad quæ fides humana non pervenit.

Ea vox, « argumentum », sive convictio, distinguit fidem Christianam ab opinione, suspicione et dubitatione. Ista enim non convincunt, neque cogunt intellectum ad assensum.

Denique duæ illæ voces, « non apparentium », distinguunt eamdem fidem a scientia et intellectu, quæ non patiuntur obscuritatem, sed lumen, et evidentiam requirunt. Vide de hoc loco quæ scribimus infra, cap. 11. in solutione primi argumenti Lutheranorum.

Ostendamus nunc falsam esse adversariorum sententiam, de notione fidei justificantis. Nam quod Apostolus hoc loco definiat fidem justificantem, negari non potest; cum enim in cap. superiore extremo dixisset : *Justus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animæ* : continuo subjungit, nullo interposito verbo, *est autem fides sperandarum substantia rerum, etc.* Ubi vides definiri eam fidem, ex qua justus vivit, et ex qua placemus Deo, et cujus filii sumus in acquisitionem animæ, et a qua qui se subtrahit, in perditionem ruit. Deinde in reliquo capite non semel Apostolus repetit, hanc esse fidem, sine qua impossibile est placere Deo, et per quam Sancti omnes Deo placuerunt. Definitur igitur fides justificans.

Quod autem hæc fides non sit fiducia, sed aliquid ad intellectum pertinens, probat primo, illud verbum « substantia ». Nam substantia rei futuræ (ut ostendimus) dicitur fides, quia facit præsentia ea, quæ sunt alioqui futura : at repræsentare non est voluntatis, ubi est fiducia, sed intellectus. Ille enim rem apprehendens per speciem sibi impressam, facit rem esse antequam sit.

Secundo, idem probat illud verbum « argumentum » Nam ἔλεγχος, id est « demonstratio, » et convictio ad intellectum pertinet, ut etiam ipsum nomen Latinum « argumentum » ; ejus enim est convinci argumentis, cujus est assentiri et judicare.

Tertio, accedit illud quod sequitur : « Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei ». Ubi describitur actus fidei per vocem intelligendi, quæ nullo modo ad fiduciam accommodari potest.

Quarto, idem confirmat illud : « Fide Noe metuens aptavit arcam, etc ». Ubi fidei actus non potest esse fiducia, quia fiducia non gignit metum, sed expellit; proinde fidei actus in Noe fuit, credere certo futurum diluvium; nam ex illo actu credendi metus exortus, causa fuit cur fabricaretur arca.

Quinto, denique idem probant illa verba : « Sine fide impossibile est placere Deo. Nam accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit. » Ubi sine dubio per verbum « credere », explicatur actus fidei justificantis, neque potest ulla ratione ipsum « credere » detorqueri ad fiduciam. Non enim confidimus Deum esse, sed certo judicamus et assentimur.

Quod autem fides justificans non sit proprie notitia, sed assensus in rem etiam incognitam, probat illud « argumentum non apparentium » hinc enim intelligimus, fidei officium non esse, efficere, ut res obscuræ fiant perspicuæ, sed ut credantur, etiamsi non appareant. Mire enim conjunxit Apostolus « argumentum » cum « non apparentium » ut significaret, fidem id facere, quod faciunt argumenta, sed alio modo. Nam argumenta, et maxime demonstrationes, faciunt, ut intellectus omnino assentiatur, sed hoc faciunt, per evidentiam rei intellectum convincendo, dum causas ipsas, et proprietates aperiunt. At fides facit quidem, ut intellectus omnino assentiatur, sed non per evidentiam rei, et notitiam causæ, et proprietatum, sed cedendo auctoritati dicentis. Itaque in fide manet res obscura ut antea erat, sed creditur propter auctoritatem dicentis; non igitur fides proprie loquendo est notitia, sed assensus.

Quod autem Apostolus ait : « Fide intelligimus, aptata esse sæcula Verbo Dei », non significat, fide plane cognosci creationem sæculorum, sed per verbum intelligendi exprimere voluit apprehensionem, et assensum intellectus. Omnis enim actus intellectus, significari potest per verbum intelligere.

Quod fides justificans non habeat pro objecto misericordiam specialem, sed omnia, quæ Deus revelavit, probatur primum ex illis vocibus : « Sperandarum rerum ». Nam specialis misericordia non est res aliqua speranda, sed donum præsens, aut præteritum, ut ipsimet adversarii docent, qui ad fidem pertinere dicunt, ut unusquisque credat sibi esse remissa peccata, seque per Christum gratum esse Deo, et pro justo reputari. Secundo, idem probatur ex illis verbis : « Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei ». Et ex illis : « Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, etc. ». Denique ex toto illo capite, ubi fidei tribuuntur plurima : et specialis misericordiæ nulla fit mentio.

Denique quod una et eadem sit fides historica (si tamen hoc nomine appellare fas est, assensum, quem adhibemus narrationi rerum præteritarum, non ob hominum, sed ob Dei ipsius, quia ea revelavit, auctoritatem) fides miraculorum et promissionum, ac per hoc fides justificans non sit sola fides promissionum : perspicue probatur ex hoc eodem loco ; nam eidem fidei quam definivit, et quam justificantem esse ostendimus, tribuit Apostolus, quod per eam intelligamus aptata esse sæcula Verbo Dei, quod ad historiam pertinet. Item quod per eam sancti vicerint regna, obturaverint ora leonum, exstinxerint impetum ignis, etc. Quæ pertinent ad miracula. Denique quod per eamdem adepti sint repromissiones quod ad promissiones spectat.

Ad hunc locum Kemnitius respondere conatur, ac duo dicit. Primo, fatetur multa esse fidei objecta, ea videlicet omnia, quæ continentur in Verbo Dei, sed quæstionem esse ait, quid illud sit, in quod proprie fides justificans intueri debet ; quod quidem non esse aliud, nisi misericordiam specialem. Secundo addit, Apostolum hoc loco tractare de variis exercitiis fidei, quæ illis conveniunt, qui fide justificati sunt.

Sed ista nihil faciunt ad absolutionem argumenti. Nam in primis quamvis multa sint objecta fidei, materialia tamen, non ideo multæ sunt fides. Una enim fides est propter unam, et eamdem rationem formalem, qua creduntur omnia. Alioqui cum in symbolo fidei numerentur articuli duodecim. duodecim quoque essent fides, quod est in Ecclesia Dei hactenus inauditum.

Deinde Apostolus hoc loco non solum explicat varia objecta, vel exercitia fidei, sed ipsam fidem initio definit : cur igitur in ea definitione, quæ (ut ostendimus) est fidei justificantis, non meminit illius misericordiæ specialis, si ea est objectum proprium fidei justificantis

Præterea si quæ in isto capite narrantur sunt exercitia, vel objecta fidei ; peto, cujus fidei ? certe justificantis, nam illius fidei exercitia, et objecta explicantur, quæ initio definita est : igitur fides justificans non solum respicit, vel apprehendit misericordiam specialem, sed etiam credit mundi creationem, et operatur miracula : proinde ipsa fides justificans, est etiam fides historica et miraculorum.

Quid, quod idem Apostolus in hoc eodem loco disertis verbis tradit, fidem justificare.

quatenus per eam credimus ea, quæ gignunt timorem, ac per hoc quatenus non est fiducia misericordiæ? « Fide, inquit, Noe responso accepto de iis, quæ adhuc non videbantur, metuens aptavit arcam in salutem domus suæ per quam damnavit mundum, et justitiæ, quæ per fidem est, hæres est constitutus ». Videsne hoc loco, sanctum Noe justitiam fidei esse adeptum, ac per hoc fide justificatum, quia credidit Deo dicenti, futurum fuisse diluvium generale, et ex ea fide metuens arcam fabricavit? Ideo enim damnavit mundum incredulitatis, et ipse hæres justitiæ fidei constitutus est, quia mundus credere noluit diluvium futurum, ipse autem credidit.

Quid hic responderi potest? Ubi hoc loco mentio misericordiæ specialis? Simile est quod paulo infra legimus: « Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones etc. ». Ubi etiam fidei tribuitur justitiæ operatio, et miraculorum ostentio. Sed de hoc loco satis multa dicta sunt.

CAPUT VI.

Fidem justificantem non esse Fiduciam, probatur ex divinis litteris.

Nunc adferemus testimonia Scripturæ, quibus seorsim probemus, primum, fidem non esse fiduciam; deinde, non esse notitiam, sed assensum; postremo, non habere pro objecto misericordiam specialem, sed in totum, quod in verbo Dei continetur.

Fidem igitur non esse fiduciam, probatur primo ex illis verbis Roman. IV: « Non infirmatus est fide, nec consideravit corpus suum emortuum, et emortuam vulvam Saræ, in repromissione etiam Dei non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est ei ad justitiam ». Ubi loquitur Apostolus, de fide justificante, ut perspicuum est ex ultimis verbis: quid autem fuerit illa fides, explicat per propositionem negantem et affirmantem; per negantem, cum dicit: « Non consideravit corpus suum emortuum etc ». Consideratio autem ad intellectum pertinet; ad quem non pertinet fiducia: per affirmantem, cum ait: « Plenissime sciens quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere ». Plenissime scire, intellectus est, non voluntatis, sicut contra, fiduciam habere, voluntaris est, non intellectus. Porro vox Græca πληροφορηθείς, significat proprie, plenissime persuasus, sive pro certo habens, quæ omnia ad intellectum pertinent. Neque movere nos debet illud, non hæsitavit diffidentia, nam diffidentia posita est eo loco pro incredulitate, in Græco est ἀπιστία.

Secundo idem probatur ex illo, I Corrinth. XIII. *Nunc autem manent fides, spes charitas, tria hæc, major autem horum est charitas.* Ubi distinguit Apostolus fidem a spe, et dicit esse duo quædam diversa; manifestum autem est fiduciam nihil esse aliud, nisi spem roboratam. Unde Job. VIII. dicitur: *Spes hypocritæ peribit, et sicut tela aranearum fiducia ejus.* Et pro eo, quod dixit David Psalm. XXXVIII. *Beatus vir, cujus est nomen Domini spes ejus.* Dixit Hieremias cap. XVII. *Beatus vir, qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus* (1). Itaque fiducia ex fide quidem oritur, sed non potest idem esse cum fide, nisi confundere velimus, quæ tam aperte Apostolus ipse distinxit.

Tertio, probatur ex illo, II Corinth. X. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* (2). Ubi B. Paulus per fidem dicit, intellectum captivum duci in obsequium Christi, quia cogitur credere, quod non intelligit. Proinde fides manifeste ad ad intellectum non ad voluntatem pertinet.

Quarto, probatur ex illis verbis, ad Ephesios. III. *In quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus* (3). Quod si habemus accessum ad Deum in confidentia seu fiducia per fidem, certe sequitur, ut fides non fiducia sit fiducia, sed fiduciæ causa, alioqui sensus hujus loci esset, habemus accessum in confidentia per confidentiam, quod absurdum esse non dubium est. Non dissimiliter distinguitur fides a fiducia Matth. IX. *Confide, filia, fides tua te salvam fecit* (4). Ubi excitatur ad fiduciam concipiendam mulier illa, quæ jam ex fide sanata fuerat. Et in priore ad Thimotheum cap. III. *Qui bene ministraverint, gradum bonum sibi acquirent, et multam fiduciam*

(1) I Corin. XII, 13; Job. VIII, 14; Psal. XXXIX, 5; Hier. XVII, 7. — (2) II Cor. X. 5. — (3) Ephes. III, 12. — (4) Matth. IX, 22.

in fide quæ est in Christo (1). Ubi fiducia in fide acquiri dicitur, quia potest esse fides sine tali fiducia.

Quinto, accedant omnia illa loca, quæ docent, objectum fidei justificantis esse illa omnia, quæ Deus revelavit, quæ loca cap. 8. adferentur ; neque enim fiduciam tam late patere potest, cum solum bona, et ea ut futura respiciat.

Sexto, accedant etiam loca, ubi actus fidei dicitur esse, credere ; ut Rom. IV. « Credidit Abraham Deo etc ». Nam si Scriptura divina per fidem intelligeret fiduciam, actum ejus explicaret per verbum fidere, non per verbum credere. Quod si adversarii contendant, ipsum etiam (credere) usurpari in sacris litteris, pro eo quod est (fidere) aut confidere ; cogentur absurdissime, atque ineptissime loca plurima explicare, ut exempli gratia, cum dicitur Joan. XIV. : *Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est ? alioqui propter opera ipsa credite.* Actor. VIII. *Credo filium Dei esse Jesum Christum.* Rom. X. *Corde creditur ad justitiam.* Et infra : *Si in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris* (2). Hæc et similia non possunt nisi ineptissime accipi pro fiducia.

Neque satisfacit Kemnitius, qui in suo examine Concilii Tridentini dicit, ad fidem pertinere non solum fiduciam, sed etiam notitiam, sive assensum intellectus. Scribit enim in fide primo, esse notitiam, sive cogitationem promissionum Dei. Secundo assensionem, qua unusquisque statuit eam promissionem ad se pertinere. Tertio ex illa notitia, et assensu oriri in voluntate desiderium justificationis. Quarto, demum excitari fiduciam accedenti ad thronum gratiæ, quæ apprehendit justificationem.

Hæc philosophia Kemninitiana parum facit ad rem, nam non possunt isti omnes actus ad unam virtutem proprie, et per se pertinere, cum priores duo sint in intellectu, posteriores in voluntate, nec fieri possit, ut una virtus sit in duabus potentiis genere distinctis. Quare adhuc restat quæstio, quinam ex illis actibus ad fidem justificantem pertineant. Nos enim contendimus, duos priores, qui sunt in intellectu, esse actus fidei : adversarii contra, duos posteriores, qui sunt in voluntate, et maxime postremum actum fidei esse volunt, cum illi soli tribuant justificandi officium.

Argumenta autem omnia, quæ fecimus hactenus, aperte demonstrant, fidem esse in intellectu, ac per hoc ad eam nullo modo pertinere fiduciam, quæ est in voluntate. Quibus addere possumus testimonium S. Augustini in lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. II, ubi dicit, credere, nihil esse aliud, nisi cum assensu cogitare ; ita ut cogitatio sit quasi genus, assensus quasi differentia. Nam ut ipse ibidem docet, multi cogitant, qui non credunt, imo etiam aliquando cogitant, ut non credant, sed nullus credit, qui non cogitet. Quo loco S. Augustinus, manifeste confirmat sententiam nostram. Et ex quatuor illis actibus quos Kemnitius distinxit, duos tantum priores ad fidem pertinere, demonstrat.

At instat Kemnitius : Scriptura tribuit cordi, quæ ad intellectum, et quæ ad voluntatem pertinent, cum dicat : *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris.* Matth. IX. Et : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Matth. XXII (3). Cur igitur non poterunt etiam fidei tribui, quæ ad intellectum, et quæ ad voluntatem pertinent ? Addit etiam postremo testimonium S. Bonaventuræ, qui scribit, spem, quantum ad certitudinem, pertinere ad intellectum, quantum ad expectationem pertinere ad voluntatem.

Sed facilis est responsio. Cur enim in sacris litteris pro tota anima accipitur, ut videlicet totum interiorem hominem significet nam idcirco carni, vel corpori opponitur. Psal. XXIII. *Innocens manibus, et mundo corde.* Psal. LXXXIII. *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* I Petr. III. *Qui in abscondito est cordis homo.* Quare non est mirum, si cordi tribuantur actus, tam intellectus, quam voluntatis, cum in homine interiore utraque potentia reperiatur. Non est autem eadem ratio fidei, quæ specialis quædam virtus est, et ad unam specialem potentiam pertinet.

Porro S. Bonaventura in 3. sentent. dist. 26. art. 1. quæst. 5. contrarium docet, ejus, quod a Kemnitio illi tribuitur. Siquidem affirmat, spem etiam quoad certitudinem pertinere ad voluntatem. Distinguit enim duplicem certitudinem, unam fidei, quæ est in intellectu, alteram spei, quæ est in voluntate. Itaque viderit Kemnitius ubi sententiam illam Bonaventuræ repererit. Quod si testimonium illud Bonaventuræ germanum

(1) Tim. III, 13. — (2) Joan. XV, 11; Act. VIII, 37; Rom. X, 10, 9. — (3) Matth. IX, 4; ibid. XXII, 37. — (4) Psal. XXIII, 4; ibid. LXXXIII, 3; I Pet. III, 4.

esset, promptum esset respondere, ab eo poni spem in intellectu quoad certitudinem ; non essentialiter, sed causaliter, quia videlicet idee spes certa est, quia præsupponit certitudinem fidei de omnipotentia et fidelitate Dei. Nos autem cum hereticis non contendimus de subjecto causæ spei, sed de subjecto ipsius spei.

CAPUT VII.

Fidem justificantem non tam esse notitiam, quam assensum, probatur ex Scripturis.

Nunc adversus Calvinum breviter probandum est, fidem non tam esse notitiam, quam simplicem assensum, quod etiam paulo ante probatum est ex definitione, qnam tradidit Apostolus. Calvinus enim non solum definit fidem per cognitionem, lib. III. Instit. cap. 2. sed etiam insultat Catholicis, quod dicant, se reverenter eredere quicquid Ecclesia docet, etiamsi minus ea intelligant. Contra vero ipse affirmat, non ignorantia, nec sensus nostri submissione, sed cognitione certa et explorata regnum cœlorum adiri ; et allegat Apostolum damnantem eos, qui semper diseunt, et ad seientiam veritatis numquam perveniunt. II Timoth. III.

Probatur igitur, fidem non esse notitiam, sed assensum. Nam in primis Isaias cap. VII. aperte protestatur : *Visi credideritis, non intelligetis.* Ubi videmus, fidem non esse intelligentiam, sed viam, et gradum ad intelligendum. Quod aliis verbis dixit etiam de rebus naturalibus ille Philosophus : « Addiscentem oportet credere ». Item in priore ad Corinthios eap. XIII. Apostolus distinguit notitiam mysteriorum a fide tamquam duo diversa dona : *Si habuero*, inquit, *omnem scientiam*, *et noverim mysteria omnia*, *et omnem fidem* (1). Et I Corinth. XII. enumerans dona Dei, dicit, alii dari sermonem sapientiæ, alii sermonem scientiæ, alii fidem, id est, eximiam fidem, quæ montes etiam transferre possit. Rursus in posteriore ad Corinth. cap. 10. dieit, se per Evangelii prædieationem in captivitatem redigere omnem intellectum in obsequium Christi. At certe non est necesse, eaptivare intellectum, ubi est notitia veritatis. Quo etiam pertinet obedientia fidei, de qua tam sæpe idem Apostolus concionatur. Quorsum enim obedientia in credendo opus esset, si per fidem notitia præberetur ; sed audiamus in hac re sententiam veterum Patrum.

S. Irenæus lib. II. eap. 45. « Melius, inquit, est nihil omnino scientem credere Deo, et perseverare in ejus dilectione, quæ hominem vivificat, quam per questionum subtilitates, et multiloquium in impietatem eadere ».

Clemens Alexandrinus lib. III. Pædagogi, cap. 11. «Fides, inquit, non sapientium secundum mundum, sed eorum, qui secundum Deum sunt sapientes, possessio est. Illa autem etiam absque litteris discitur. Ejus autem scriptum, quod et ad rudes, et ad ignorantes pertinet, et est divinum, charitas vocatur ».

S. Hilarius lib. VIII. de Trinit. ante medium : « Habet, inquit, non tam veniam, quam præmium, ignorare quod credas, quia maximum stipendium fidei est, sperare quæ nescias ».

S. Augustinus in epist. 102. ad Evodium : « Si propter eos solos, inquit, Christus natus est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, pene frustra in Ecclesia laboramus ». Et sane ita esse, experientia testatur, cum maxima pars fidelium, vel propter ætatem puerilem, vel propter sexum muliebrem, vel propter ingenii hebetudinem, vel propter imperitiam litterarum et scientiarum, quales sunt pene omnes rustici, non solum non intelligant mysteria Trinitatis et Incarnationis, et similia necessaria ad salutem, sed vix quidquam animo concipiant, præter sonum verborum ; et tamen inter fideles merito numerantur, cum fatentur se credere, Deum esse Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, juxta sensum Ecclesiæ.

Quare idem Augustinus in libro contra epistolam Fundamenti, cap. 4. « Turbam, inquit, non intelligendi vivacitas, sed credenti simplicitas tutissimam facit. » Et tract. 27. in Joanem dicit, intelligentiam mysteriorum esse præmium fidei. Et tract. 40. « Non quia cognoverunt, inquit, crediderunt, sed ut cognoscerent, crediderunt. Qui enim est fides, nisi credere quod non vides ». Et serm. 189. de tempore, qui est primus de sancta Trinitate : « Considera, inquit, quod voceris fidelis, non rationalis. Denique aecepto baptismo hoc dicimus, fidelis factus sum, credo quod nescio ».

(1) Cor. XIII, 2.

S. Prosper lib. I. de vita contemplativa, cap. 19. « Dicente, inquit, Apostolo, nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat : nec qui intelligit, credat, sed qui credit, intelligat ». Itaque fides intellectum præcedit, ac per hoc credere, non est intelligere.

S. Gregorius lib. II. Moralium, cap. 25. tractans illud Job. I. *Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos* (1); docet, per boves significari homines doctos, per asinas homines imperitos, qui simpliciter credentes in intelligentia majorum acquiescunt.

Denique in eo qui credit, duo sunt, apprehensio, et judicium, sive assensus : sed apprehensio non est fides, sed aliquid fidem præcedens. Possunt enim etiam infideles apprehendere mysteria fidei. Præterea, apprehensio non dicitur proprie notitia, si sit rudis et confusa ; distincta autem et perspicua non necessario requiritur ad fidem. Nam accidere potest, ut Philosophus Ethnicus apprehendat non solum confuse, sed etiam distincte mysterium Trinitatis, et subtilissime intelligendo discernat essentiam et relationes, atque alia id genus, et tamen non credat. Contra autem rusticus Catholicus, non apprehendat nisi confuse tria illa nomina, et tamen vere credat.

Judicium autem, sive assensus duplex est. Alter enim sequitur rationem, et evidentiam rei, alter auctoritatem proponentis : prior dicitur notitia (si proprie loqui velimus) posterior fides. Sic enim loquitur sanctus Augustinus, in libro de utilitate credendi, cap. 11. « Quod, inquit, intelligimus aliquid, rationi debemus ; quod autem credimus, auctoritati ». Igitur mysteria fidei, quæ rationem superant, credimus, non intelligimus, ac per hoc fides distinguitur contra scientiam, et melius per ignorantiam, quam per notitiam definitur.

Illud autem, quod objicit Calvinus, semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes, nihil ad rem facit. Nam tametsi distinguatur fides a scientia, tamen utilis est etiam, et laudabilis scientia rerum divinarum, quippe quæ amorem Dei semper magis et magis accendit : et sicut laude digni sunt, qui discendo proficiunt, ita merito reprehenduntur, qui semper discunt, et ad scientiam numquam perveniunt.

CAPUT VIII.

Fidei justificantis objectum non esse specialem misericordiam, sed omnia quæ Deus revelavit, probatur ex divinis litteris.

Nunc demum ad id, quod maxime proprium est hujus loci, veniamus, ac ex divinis litteris probemus, fidei justificantis objectum non esse specialem misericordiam, sed omnia quæ Deus revelare dignatus est.

Incipiamus ab Evangeliis. Fides certe, quam Christus exigebat, et in cujus confirmationem miracula faciebat, fides erat justificans. Hujus enim rei causa fidem prædicabat et confirmabat, ut per eam homines salvarentur. *Venit enim quærere, et salvum facere quod perierat.* Luc. XIX. Et : *Venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* I ad Timoth. I. Et ideo pater *sic dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam* (2). Joan. III.

Videamus igitur, quam fidem Christus exigeret, quam laudaret, ad quam hortaretur, quam denique signis et prodigiis comprobaret. Matth. IX, Dominus cæcis petentibus lumen : *Creditis*, inquit, *quia hoc possum facere vobis?* Illis respondentibus, *utique, Domine,* ait, *secundum fidem vestram fiat vobis.* Quo loco Dominus fidem omnipotentiæ, ac per hoc divinitatis suæ, non misericordiæ specialis exegit.

Matth. XVI. cum sanctus Petrus confessionem fidei suæ illis verbis edidisset : *Tu es Christus filius Dei vivi* (3). Eam fidem ita Dominus commendavit, ut diceret : *Beatus es Simon Bar Jona, quia non revelavit tibi caro et sanguis, sed Pater meus, qui in cœlis est.* Eamdemque sancti Petri fidem, omnes Patres miris laudibus efferunt. Ut quæ perfecta fides fuerit. Vide Hilarium lib. VI. de Trinit. Chrysostomum homil. 55. in Matth. Augustinum tract. 10. in epist. Joannis. Cyrillum Dialog. 4. de Trinit. Et Leonem serm. 2. de assumptione sua ad Pontificatum. Quid autem Petrus tunc credidit, nisi Christi divinitatem?

Similis fuit confessio fidei in Centurione, Luc. VII. quam Christus ita miratus est, ut diceret : *Tantam fidem se non invenisse in*

(1) Job. I. 14. — (2) Luc. XIX. 10 ; I Tim. I, 15 ; Joan. III, 16. — (3) Matth. XVI. 16.

Israel (1). Neque enim aliud se credere Centurio ille professus est, nisi Christi omnipotentiam et divinitatem, dicens : *Dic tantum verbum, et sanabitur puer meus.*

Joan. I. cum Nathanael dixisset : *Rabbi, tu es Rex Israel, tu es filius Dei.* Dominus fidem ejus approbans ait : *Quia dixi, vidi te sub ficu, credis* (2).

Joan. VI. cum Dominus longa oratione ad fidem cohortatus esset Judæos, et illi non credentes abirent, interrogavit Apostolos, num et ipsi vellent abire ; respondit autem Petrus nomine omnium : *Ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes, et nos credimus, quia tu es Christus filius Dei vivi* (3). Ex quo intelligimus hanc ipsam fuisse fidem, quam Dominus requirebat.

Joan. XI. cum Dominus Marthæ dixisset : *Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me, non morietur in æternum, Credis hoc?* Respondit illa : *Utique Domine, ego credidi, quia tu es Christus filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti* (4).

Joan. X. Dominus ipse docens, quod sit objectum fidei, quam in nobis requirit. *Non creditis*, inquit, *quia ego in Patre, et Pater in me est? alioqui propter opera ipsa credite* (5). Et cap. XX. cum Thomas, aliquandiu incredulus, tandem viso Domino exclamasset : *Dominus meus, et Deus meus*, subjunxit Dominus : *Quia vidisti me Thoma, credidisti, beati qui non viderunt et crediderunt* (6). Ubi certe beati dicuntur, qui credunt, Christum resurrexisse a mortuis, et Dominum, ac Deum esse. Id enim est, quod Thomas credidit. Denique ibidem : *Hæc scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus filius Dei, et ut credentes, vitam habeatis in nomine ejus.* Hæc igitur fides, quæ respicit Christi divinitatem, ipsa est, quæ et justitiam, et vitam æternam tribuit. Atque hæc quidem testimonia probant, fidem justificantem habere pro objecto aliquid aliud præter misericordiam specialem.

Sed addamus alia testimonia, quibus probemus, non solum fidem justificantem respicere alia objecta, sed etiam fidem esse justificantem, quamvis non respiciat misericordiam specialem, et non esse fidem justificantem, si eam misericordiam forte respiciat. Marc. I. leproso dicenti : *Domine si vis, potes me mundare*, Dominus ait : *Volo, mundare* (7). Leprosus iste de voluntate Domini, ac per hoc de misericordia speciali sine dubio ambigebat, alioqui non dixisset, *si vis potes.* Et tamen quia non defuit illi fides omnipotentiæ, et divinitatis, impetravit quod petiit. Ex quo intelligimus, fidem ejus fuisse talem, qualem Dominus exigebat, et in cujus confirmationem miracula faciebat ; quamvis deesset illi certitudo de misericordia speciali.

Luc XVIII. pharisæus confidebat se esse justum, et ideo orans dicebat : *Gratias tibi ago Domine, quia non sum sicut cæteri homines, etc.* Contra : *Publicanus non audebat oculos ad cœlum levare, sed a longe stans, et pectus percutiens orabat, Deus propitius esto mihi peccatori.* Et tamen *descendit hic justificatus ab illo* (8), id est, præ illo. Itaque Pharisæus habuit fidem specialis benevolentiæ, et tamen repulsam passus est : publicanus caruit fiducia illa, et cum timore ac tremore ad Deum accessit, et justificatus est. Neque dici potest pharisæum habuisse fidem, vel fiduciam benevolentiæ ob propria merita, quasi justitiam suam ex se habere se crederet. Nam agebat gratias Deo de sua justitia, proinde a Deo eam se habere credebat. Non igitur justificatur, qui justum se esse confidit, sed qui cum metu, et tremore salutem suam operatur.

Accedat ultimo testimonium ex capite postremo Marci, ubi cum Dominus dixisset : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur* ; mox adjunxit : *Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, in nomine meo dæmonia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent, etc.* (9). Ubi apertissime videmus, fidem miraculorum unam et eamdem esse cum fide justificante et salvante : certum autem est, fidem miraculorum non respicere tamquam objectum specialem misericordiam remissionis peccatorum, sed omnipotentiam, et divinitatem filii Dei.

Hæc igitur ex Evangeliis sufficiant ; quibus addi possunt alia non dissimilia ex Actis et epistolis Apostolorum. Nam Actorum II. IV. X. XIII. et XVII. narrantur conciones Petri et Pauli, quibus explicatio, et doctrina fidei continetur. In his autem nullum est verbum de speciali misericordia, sed totæ consumuntur in explicanda, et persuadenda

(1) Luc. VII, 9. — (2) Joan. I, 49. — (3) Joan. VI, 69. — (4) Joan. XI, 25. — (5) Joan X, 11. — (6) Ibid. XX, 29. — (7) Marc. I, 40. — (8) Luc. XVIII, 14. — (9) Marc. XVI, 16.

resurrectione, et divinitate Jesu Christi. Item actor VIII. cum Philippus ab Eunucho baptismum postulante quæsivisset, crederet ne ex toto corde, respondit ille : *Credo filium Dei esse Jesum Christum* (1). Atque hoc responso contentus, Philippus Eunuchum continuo baptizavit. Est igitur fides vere justificans, non qua credimus, Deum nobis esse propitium, alioqui perperam egisset Philippus, qui sine tali fide Eunuchum baptizavit, sed qua toto corde, id est, sine ulla hæsitatione credimus, Jesum esse Christum, ac filium Dei, ac per hoc etiam Deum.

Apostolus Paulus in epist. ad Roman. cap. 4. explicans fidem Abrahæ, quæ reputata est illi ad justitiam, non dicit, cum credidisse sibi per misericordiam specialem, remissa fuisse peccata, sed patrem se futurum multarum gentium ex filio quem sibi centenario uxor nonagenaria, et sterilis præter solitum ordinem cursumque naturæ paritura esset. Id enim credere, nihil aliud erat, nisi credere Deum, qui promiserat, omnipotentem, ac fidelissimum esse. Itaque Abrahæ fides ideo tanto præconio, ab Apostolo laudatur, et in exemplum omnibus fidelibus ponitur, *quia* (ut ipse dicit) *in repromissione Dei non hæsitavit, neque consideravit corpus suum emortuum, et emortuam vulvam Saræ, sed dedit gloriam Deo, plenissime persuasus, quoniam quæ promisit Deus, potens est et facere* (2).

Item cap. X. *Hoc* (inquit idem Apostolus) *est verbum fidei, quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitavit a mortuis salvus eris* (3). Hic quoque apertissime videmus objectum fidei justificantis et salvantis, esse resurrectionem filii Dei.

Idem in priore ad Corinthios cap. XIII. conjungit fidem, quam montes transferri possunt quam illi vocant fidem miraculorum, cum ipse et charitate ; ut intelligamus, fidem miraculorum non esse aliam, quam fidem, quæ cum spe et charitate justificat. Idem in eadem epistol. cap. 15. *Notum*, inquit, *vobis facio Evangelium, quod prædicavi, in quo statis, per quod et salvamini, nisi forte frustra credidistis. Tradidi enim vobis in primis, quod et accepi ; quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum Scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die, secundum Scripturas, etc.* (4). Ubi sine dubio fidei salvantis objectum explicatur, nec tamen dicitur, tradidi vobis, ut unusquisque se certo credat, per Christum esse justificatum ; sed tradidi vobis credendam Passionem, sepulturam, et Resurrectionem Domini nostri Jesu Christi. Denique sanctus Joannes, in epist. I cap. V. *Omnis*, inquit. *qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.* Et infra : *Hæc est victoria, quæ vincit mundum, fides nostra. Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei* (5) ? Habemus igitur objectum fidei justificantis tam perspicue, et tam copiose in sacris litteris explicatum, ut adversarii hæresim suam persuadere non possint, nisi novas Scripturas veteribus abolitis solita temeritate confingant.

CAPUT IX.

Probatur ex traditione Ecclesiastica, fidem justificantem non esse fiduciam misericordiæ, sed assensum ad omnia, quæ in verbo Dei continentur.

Jam vero quid vetus Ecclesia senserit, ac tradiderit de fide ad justificationem, et salutem necessaria, quid ea videlicet sit, et quod objectum habeat, non potest clarius intelligi, quam ex Symbolo fidei, quod catechumenis initio traditur, ut cum fide recta, et sana ad lavacrum regenerationis accedant, hoc est, ut ex fide justificentur, et justificati salutem consequantur æternam.

Extat igitur in primis Symbolum antiquissimum, quod Apostolicum dicitur, propterea quod Apostoli ipsum condiderint, ut inter omnes constaret, quænam esset totius Christianæ fidei summa. Cujus rei testes sunt Ambrosius in epist 81. ad Siricium. Hieronymus in epist. ad Pammachium adversus Joannem Hierosolymitanum, Augustinus in serm. 115. et 181. de tempore. Leo epist. 13. ad Pulcheriam, et serm. 11. de passione Domini. Maximus in serm. de Symbolo et alii.

Contineri autem Symbolo, quamvis breviter, et in summa, totum fidei objectum, docet præter alios sanctus Augustinus, loco citato, serm. 115. de tempore, ubi Symbolum Apostolicum, his verbis definit : « Est, inquit, Symbolum comprehensio fidei no-

(1) Act. VIII, 37. — (2) Rom. IV, 20. — (3) Ibid. X, 8. — (4) I Corin, XV, 1. — (4) I Joan. V, 1.

stræ simplex, brevis, plena, ut simplicitas consulat audientium rusticitati, brevitas memoriæ, plenitudo doctrinæ ». Et serm. 119. « Symbolum, inquit, est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam ».

Hoc Symbolum habemus paulo latius explicatum, in Conciliis Œcumenicis Nyceno et Constantinopolitano, et rursus a S. Athanasio Episcopo Alexandrino; sed sicut quatuor Evangelia, non tam sunt quatuor Evangelia, quam quatuor Symbola, Apostolicum, Nycænum, Constantinopolitanum, et S. Athanasii, non tam sunt quatuor Symbola, quam enarrationes quatuor ejusdem Symboli.

In Symbolo igitur fidei continentur multa, quæ necessario credenda sunt, si quis ex fide justificari velit, de unitate et Trinitate Dei, de Incarnatione, Passione et Resurrectione Christi, de Ecclesia, de Baptismo, de vita æterna, de speciali autem misericordia ne verbum quidem. Itaque id solum prætermissum est, quod solum ponendum erat, si vera esset Lutheranorum de fidei notione vel definitione sententia.

At (inquit Lutherus in comment. ad cap. 3. epist. ad Galat.) « in Symbolo habetur. Credo sanctam Ecclesiam, quod non est aliud, quam credo nullum esse amplius peccatum, nullam mortem in Ecclesia ». Sed inanis hæc objectio est duabus de causis. Primo, quia sanctam Ecclesiam esse credimus, quoniam sponsum habet sanctum et multos filios sanctos, et extra eam nullus est sanctus: non autem quoniam omnes, qui in ea sunt, sancti sint. Scimus enim, Ecclesiam esse arcam, in qua sunt paleæ cum tritico; et rete in quo sunt boni et mali pisces, et domum, in qua sunt vasa alia in honorem, alia in contumeliam. Secundo, quoniam qui credit Ecclesiam sanctam, non tenetur credere, se jam esse partem Ecclesiæ sanctæ. Catechumeni enim credunt Ecclesiam sanctam, et tamen sciunt, se nondum partem ejus esse: qui vero jam baptizati sunt, et intus manent, sciunt se partem esse corporis Ecclesiæ. Sed an sanctitatem ejus participent, quæ potissimum in charitate sita est, neque sciunt, neque scire, aut credere tenentur.

At (inquit Philippus, in Apologia confess. in articulo de fide) « Non est omissa remissio peccatorum in Symbolo fidei; atque illa est, quam fides justificans proprie intuetur ». Sed facile hoc rejicitur. Nam in primis, si fides justificans recte definita esset fiducia misericordiæ propter Christum; deberet saltem magna pars Symboli, si non totum, cum hac definitione congruere. Contra autem factum esse videmus, cum ex articulis duodecim, unus tantum sit, qui utcumque ad fiduciam misericordiæ accommodari posse videatur: nam reliqui undecim neque de misericordia docent aliquid, neque ad fiduciam ulla ratione, sed ad solam credulitatem (ut sic loquamur) pertinent.

Deinde, articulus de remissione peccatorum, non docet specialem et absolutam benevolentiam, quam adversarii objectum fidei justificantis faciunt, sed benevolentiam generalem, et quæ suis conditionibus non caret, cum ex baptismi perceptione dependeat. Nam quod in Symbolo Apostolico habetur: « Credo remissionem peccatorum », in Constantinopolitano explicatur, cum dicitur, « Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum ». Quocirca Catechumeni etiam ante baptismum; totum fidei Symbolum recitant et credunt; et tamen nondum habent remissionem peccatorum, sed eam obtinendam per lavacrum regenerationis expectant. Itaque sensus illius articuli non est, credo aut confido mihi remissa esse peccata, sed credo et confiteor, in Ecclesia Catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per baptismum, aliaque Sacramenta percipitur.

Præter hoc testimonium totius Ecclesiæ Symbolum fidei Catechumenis tradentis, adferri possunt etiam testimonia singulorum Patrum, qui de fide justificante cum disserunt, eam semper intelligunt, quæ Catholica dicitur, quæque totum Symbolum respicit.

Sanctus Irenæus, lib. I. cap. 2. 3. et 4. explicat regulam fidei Christianæ, quod idem facit Tertullianus, in lib. adversus Praxeam; uterque autem nihil aliud credendum docet, nisi articulos Symboli Apostolici, quamvis nomen Symboli non habeant. Sanctus quoque Basilius, in oratione de confessione fidei, docet, fidem ad salutem et justificationem necessariam illam esse, qua creduntur ea, quæ Deus revelavit: neque fidei specialis in tota illa oratione usquam meminit.

Pari ratione Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi 5. scribit, fidem justificantem esse fidem dogmaticam, qua credimus Jesum esse Christum, et a mortuis resurrexisse, atque alia id genus dogmata. Idem quoque Catechesi 18. explicans, quid sit credendum

catechumenis, ut baptizari possint, totum Sybolum tradit, et exponit, neque usquam meminit fiduciæ specialis misericordiæ.

Idem faciunt Gregorius Nazianzenus, Oratione in sanctum Lavacrum extrema, et in tractatu de fide Nycæna; Chrysostomus in duabus homiliis de Symbolo, Eusebius Emissenus in homiliis item duabus de Symbolo, Ruffinus, in explicatione Symboli, Augustinus, in lib. de Fide et Symbolo, in lib. de Genesi imperfecto, cap. 1. Et in Enchiridio per multa capita; Fulgentius, in lib. de fide ad Petrum, et auctor libri de Ecclesiasticis dogmatibus, qui omnes, cum Symbolum explicant, tum profitentur, ea omnia se docere, quæ ad fidem Christianam pertinent; et tamen nemo est eorum, qui vel semel specialis istius fidei Lutheranorum meminerit.

Sed placet ex Augustino, et qui eum secuti sunt, Prospero, Leone, atque Fulgentio, verba ipsa proferre. Igitur Augustinus in Enchiridio, cap. 2. dicit, Deum fide, spe et charitate coli, et cap. 3. dicit, mentem imbui debere fide, ut bene vivendo tendat ad speciem. Et cap. 7. dicit, salutem his tribus acquiri fide, et spe, et charitate. Nam quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit : sed non potest invocari nomen Domini nisi prius credatur; ideo fides credit, spes et charitas orant. Ex quibus locis manifeste colligimus eum loqui de fide justificante et salvante.

De hac igitur fide justificante, mox cap. 8. docet, eam distingui a spe, ac per hoc etiam a fiducia non solum nomine, sed etiam objecto, unde sumitur ratio propria, essentiaque virtutem. « Est (inquit) fides et malarum rerum et bonarum, quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona non mala. Est etiam fides et præteritarum rerum, et præsentium, et futurarum. Credimus enim mortuum Christum, quod jam præteriit, credimus sedere ad dexteram Patris, quod nunc est, credimus venturum ad judicandum, quod futurum est, Item fides et suarum rerum est et alienarum. Nam et se quisque credit aliquando cœpisse, nec fuisse utique sempiternum, et alia atque alia : nec solum de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de Angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quæ cum ita sint, propter has causas distinguenda erit fides aspe, sicut vocabulo, ita et rationabili differentia ».

Idem Augustinus in lib. III. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 5. « Nostra (inquit) fides, hoc est, catholica fides, justos ab injustis non operum, sed ipsa fidei lege discernit. Quia justus ex fide vivit ». Ubi sanctus Augustinus loquitur de fide justificante, quæ discernit justum ab injusto, et dicit, eam fidem esse Catholicam, id est, fidem dogmaticam, communem toti Ecclesiæ, non specialem illam, quæ ejus tantum est, qui credit, vel confidit sibi remissa esse peccata. Et paulo infra, dicit, hanc fidem, esse fidem rectam, quæ hæresi opponitur, et ratione cujus melior est mulier bis nupta catholica, quam virgo hæretica. Ubi sine dubio per fidem justificantem intelligit fidem, qua creduntur articuli et dogmata omnia sine ulla permixtione perfidiæ.

Sanctus Leo ser. 4. de Epiphania : « Hoc est (inquit) quod justificat impios, hoc est, quod ex peccatoribus facit sanctos, si in uno eodemque Domino nostro Jesu Christo, et vera Deitas, et vera credatur humanitas ». Sanctus Prosper in lib. I. de vita contemplativa, cap. 18. enumerat breviter summam fidei de Trinitate et Incarnatione. Deinde cap. 19. hanc ipsam dicit esse fidem justificantem : « Qui non crediderit (inquit) habendo fidem, nec justitiam cordis habere poterit, nec salutem ».

Sanctus Fulgentius, in libro de Fide ad Petrum, in ipso prologo, loquens de fide Catholica et dogmatica, quam in toto eo libro exponit : « Gaudeo (inquit) quod pro fide vera, sine ullo perfidiæ vitio custodienda sollicitudinem geris, sine qua nulla potest prodesse, imo nec esse conversio. Apostolica quippe dicit auctoritas, quia sine fide impossibile est placere Deo. Fides namque est bonorum omnium fundamentum, fides est humanæ salutis initium. Sine hac fide, nemo ad filiorum Dei numerum potest pervenire : quia sine ipsa, nec in hoc sæculo quisquam justificationis gratiam consequitur, nec in futuro vitam possidebit æternam ».

Sanctus Bernardus, multis in locis hoc docet, sed unum in præsentia nobis citasse sufficiet, serm. 6. in vigilia Nativitatis, cum loqueretur de fide Incarnationis, et aliorum mysteriorum : « Beati (inquit) qui non viderunt, et crediderunt. Pars nostra hæc in verbo vitæ; nec sane contemptibilis, ex qua nimirum vivitur, et qua vincitur mundus,

quoniam justus ex fide vivit : et hæc est victoria, quæ vincit mundum, fides nostra. Hæc est, quæ velut quoddam æternitatis exemplar præterita simul et præsentia, ac futura sinu quodam vastissimo comprehendit ». Ubi fidem justificantem dicit, complecti præterita, præsentia et futura, quia credimus omnes articulos a Deo revelatos, quorum alii sunt de rebus præteritis, alii de præsentibus, alii de futuris.

CAPUT X.

Probatur idem rationibus.

Postremo, manifestis rationibus potest fides ista specialis explodi.

Prima ratio. Fides (ut ipse etiam docet Calvinus) in nihil aliud collimare debet, nisi in verbum Dei. Non enim potest esse certa et infallibilis, nisi ejus auctoritate nitatur, qui nec falli potest, nec fallere : at in verbo Dei nusquam reperitur annunciata salus, vel remissio peccatorum mihi, aut illi in particulari, exceptis quibusdam paucis, ut paralytico, cui dictum est Matth. IX. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua;* et peccatrice, de qua dictum est Lucæ VII. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et fortasse adultera, cui dictum est Joan. VIII. *Vade, et jam amplius noli peccare.* Et Zachæo, de quo dictum est, Luc. XIX. *Hodie salus huic domui facta est, eo quod et ipse sit filius Abrahæ.* Et latrone, cui dictum est Luc. XXIII. *Hodie mecum eris in Paradiso* (1). Non igitur possunt reliqui homines credere, nisi omnino temere, tamquam ex verbo Dei sibi remissa esse peccata.

Respondent, specialem promissionem contineri in generali : nam qui dixit Joan. III. *Qui credit in Filium, habet vitam æternam*; significavit omnes qui credunt, hoc est, illum, et illum, qui credit, habere vitam æternam. Pari ratione qui dixit, Actor. XIII. *In hoc omnis, qui credit, justificatur.* Et Rom. III. *Justitia Dei per Fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum* ; significavit, omnes et singulos, qui credunt, justificari.

Sed hæc responsio multis nominibus peccat. Primum enim nusquam dicit Scriptura, qui credit sibi remissa esse peccata, habet vitam æternam, aut justificatur ; sed qui credit in filium, habet vitam æternam, vel justificatur. Quod autem credere in filium, sit credere sibi remissa esse peccata per filium, non habent adversarii ex verbo Dei, sed ex interpretatione sua ; proinde non possunt id facere objectum fidei, nisi velint ex verbo suo facere verbum Dei.

Adde, quod interpretatio ipsorum tantum abest, ut sit verbum Dei, ut etiam repugnet verbo Dei. Nam idem Joannes, qui scripsit : *Qui credit in Filium, habet vitam æternam :* scripsit I. Joan. V. (2). *Omnis qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.* Et infra : *Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei* (3) ? Itaque credere in filium, ipso interprete Evangelista Joanne, est credere, quod Jesus sit filius Dei, et Christus. Sic etiam B. Paulus, qui scripsit : *in hoc omnis qui credit justificatur, et justitia in omnes qui credunt in eum.* Idem explicuit verba sua, cum ait ad Rom. X. *Hoc est verbum fidei, quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris* (4). Itaque non modo non habentur in Scriptura illæ particulares propositiones, quas adversarii certa fide se tenere profitentur, videlicet, Luthero, aut Calvino remittuntur peccata ; sed neque habetur illa generalis : Omnis qui credit sibi per Christum remissa esse peccata, justificatur.

Deinde peccant adversarii etiam in eo, quod ex antecedente conditionato colligunt conclusionem absolutam. Nam illæ propositiones : *Qui credit in filium, habet vitam æternam.* Et : *In hoc omnis qui credit justificatur*, conditionatæ sunt, ac si dictum esset, Si quis credit in filium, is habet vitam æternam : Et si quis in Christum credit, justificatur. Ita enim explicat Apostolus ad Roman. X. *Si credideris in corde tuo etc.* Et Philippus Actor. VIII. *Si credis ex toto corde etc* (5).

Ex his autem conditionatis propositionibus recte colligitur conditionata conclusio, igitur ego, si credo, habeo justificationem, et vitam æternam. Absoluta vero conclusio, quam adversarii volunt, requirit assumptionem absolutam, videlicet illam, Atqui ego credo in Filium. Quæ assumptio absoluta non est in verbo Dei, sed in opinione mea.

(1) Matth. IX. 2 ; Luc. VII, 47 ; Joan. VIII, 11 ; Luc. XIX, 9 ; Luc. XXIII, 43. — (2) Joan. III. 36 ; Act. XIII. 39 ; Rom. III, 22. — (3) I Joan. V, 1. — (4) Rom. X, 19. — (5) Act. VIII, 37.

Opinio autem ista mea non solum non est verbum Dei, sed etiam fallax esse potest. Nam si omnis, qui existimat se credere, re vera crederet, sicut oportet, hæretici omnes, quamtumvis inter se contrarii, recte crederent et salvarentur. Quis enim unquam hæreticus fuit tam absurdus et deploratus, qui se non arbitraretur rectissime credere ? certe Lutherani, qui Calvinianos et Anabaptistas pro hæreticis habent, ne cogantur fateri, illos recte credere, non possunt admittere, omnes illos re vera credere, qui arbitrantur se credere : quod idem Calviniani et Anabaptistæ eadem de causa non admittent.

Adde quod secundum Scripturas, non satis est, quocumque modo credere, sed oportet toto corde credere, ut dicitur Actor. VIII. Et quemadmodum Dominus dicit : *Omnis qui petit accipit*, Lucæ XI. Et tamen Jacobus in epistola sua, cap. 4. vere scribit : *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis* (1). Sic etiam quamvis Scriptura dicat : *Quis credit in filium, habet vitam æternam*, tamen verissime dicere possumus ; multi credunt in Filium, et non habent vitam æternam, eo quod male credant. Neque hoc negare possunt adversarii, quippe qui fidem negant esse veram, nisi sit viva, et fructus bonorum operum pariat. At quis est, qui certo affirmare queat, se toto corde, atque ut oportet, credere, et fidem habere vivam, et cum charitate conjunctam ?

Denique peccant adversarii in eo, quod existimant, illas propositiones : *Qui credit in filium, habet vitam æternam ; in hoc omnis, qui credit, justificatur ;* et alias similes, ita esse intelligendas, ut sola fides sufficiat ad justitiam et salutem, quod aperte falsum esse in libro sequenti demonstraturi sumus. Qui enim credit in Filium, habet vitam æternam, si cætera adhibeat, quæ fides ipsa adhibenda demonstrat. Quare tametsi fateremur, scriptum esse in libro Dei, Omnis qui credit sibi remitti peccata, justificatur, et pariter scriptum esse, talis vel talis homo credit, sibi remitti peccata ; quæ falsa esse docuimus, adhuc tamen non posset recte colligi, talem illum hominem vere esse justificatum. Proinde fides illa specialis non esset certa, ac per hoc neque divina, neque justificans.

Secunda ratio. Fides justificans præcedere debet justificationem ; Fides autem specialis misericordiæ sequitur justificationem, Igitur fides specialis misericordiæ, non est fides justificans.

Propositio hujus argumenti certissima est, nam fides est causa justificationis ; causam enim significant illæ præpositiones, « ex et per », cum dicitur ad Roman. V. *Justificati ex fide ;* et cap. III : *Qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem* (2). Omnis autem causa prior est effectu. Quocirca S. Augustinus, in libro de spiritu, et littera, cap. 30. hunc ordinem statuit inter actus Justificationis, ut primo loco sit lex, per quam est cognitio peccati ; secundo, fides, quæ impetrat gratiam contra peccatum ; tertio, gratia, quæ justificat a peccato. Et in epist. 106. et alibi, sæpe repetit, per fidem impetrari remissionem peccatorum, ac per hoc fidem priorem esse justificatione.

Assumptio ejusdem argumenti, nullo negotio demonstratur ; nam si fides illa specialis non sequitur justificationem, falsa esse convincitur. Quomodo enim vera fides est, qua credo mihi remissa esse peccata, si dum ita credo, nundum sunt remissa peccata, sed sunt per hunc ipsum actum postea remittenda ? Deinde si objectum hujus fidei est illa propositio : Mihi sunt per Christum peccata remissa, certe prior debet esse remissio, quam fides, cum omnis actus pendeat ab objecto, non contra objectum ab actu. Neque multum refert, si quis forte dicat, fide speciali non credi peccata esse remissa, sed remitti in præsens ; nam semper remissio est objectum fidei, ac per hoc prius debet esse, quam fides, neque intelligi potest, ut objectum fiat per illum ipsum actum, cujus est objectum, cum objectum det essentiam actui, non actus objecto. Non igitur fides illa justificare potest, quæ justificationem ipsam specialem pro objecto habet.

Tertia ratio. Fides illa specialis, quam adversarii fingunt, esse fidem justificantem, tollit e medio orationem, sacramenta, opera bona, et quidquid aliud ad salutem nostram Deus instituit ; non igitur fides justificans, sed fides justificationem impediens, et in exitium, ac perditionem adducens, jure nominari potest. Nam si certo, atque ex fide credere debeo, mihi peccata esse remissa per Christum, quomodo possum cum publicano dicere : Deus propitius esto mihi peccatori, aut cum Apostolis, et Ecclesia univer-

(1) Luc. XI, 10 ; Jacob. IV, 3. — (2) Rom. V, 1 ; III, 30.

sa : Dimitte nobis debita nostra, nisi hæsitem in fide, et Deum mendacem efficiam? cur enim si præcaret a Deo, ut Verbum ipsius caro fieret in utero virginis, infidelis judicarer, et non similiter infidelis merito judicabor, si petam a Deo remissionem peccatorum, cum non minus certa fide credere debeam, mihi remissa esse peccata, quam verbum carnem in utero Virginis esse jam factum ?

Deinde quod opus est baptismo, si per fidem, quæ baptismum præcedere debet, certus sum mihi jam remissa esse peccata? Itaque Lutherus satis congruenter ad hanc suam hæresim, de fide speciali scripsit, in libro de baptismo, justificari hominem, qui credit, etiamsi forte is qui baptizat, neque intendat baptizare neque baptizet in nomine Domini. Quod idem dici potest de Sacramento reconciliationis, sive pœnitentiæ, aliisque remediis peccatorum divinitus institutis.

Quinta ratio, quæ proprie refellit eos, qui volunt fidem justificantem esse fiduciam benevolentiæ specialis : nam tametsi fiducia obtinendæ veniæ, qualis esse debet in homine pœnitentiam agente, præcedat justificationem ; tamen fiducia, qua quis confidit, sibi remissa esse peccata, seque Deo gratum esse, et hæredem regni, de qua loquuntur adversarii, pendet a bona conscientia, et perseverantia in dilectione Dei, et operibus bonis, ac proinde præexigit justificationem, non illam efficit, ac per hoc non est fides justificans, sed aliquid fide justificante posterius.

Pendere fiduciam, atque etiam nasci ex bona conscientia, et perseverantia in dilectione, et operibus bonis perspicue tradunt divinæ scripturæ. Psalm. IV. *Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino*. Ecclesiastici II. *Dirige viam tuam, et spera in illum*. *Oseæ* XII. *Et tu ad Dominum Deum tuum converteris, misericordiam et judicium custodi, spera in Deo tuo semper*. I Joan. II. *Manete in eo, ut cum apparuerit, habeamus fiduciam*. Et cap. III. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*. II Petr. I. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* (1).

Sanctus quoque Augustinus in lib. de agone Christiano, cap. 13. « Fides (inquit) est prima, quæ subjugat animam Deo, deinde præcepta vivendi, quibus custodiis spes nostra firmatur ». Et tract. 6. in Joannem, docet, fiduciam ex charitate procedere. Vide in eamdem sententiam sanctum Joannem Chrysostomum, homil. 5. in Matth.

Quinta ratio, quæ proprie Calvinum respicit : Fides justificans pacem et tranquillitatem animi parit, juxta illud Apostoli ad Rom. V. *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum* (2). At fides illa specialis, quam Calvinus docet, perturbationem, et desperationem mentibus adfert. Vult enim Calvinus, fide speciali non solum credi oportere, nobis per Christum remissa esse peccata, sed etiam plane cognosci, nos ad numerum prædestinatorum certo pertinere, et fidem semel habitam amitti non posse, lib. III. Institut. cap. 2.

At quis (obsecro) talem se fidem habere sperare potest? et si hæc ipsa fides, et sola ipsa justificat, quis justum se futurum esse, aut unquam se fuisse confidet? Falli enim posse eos, qui se prædestinatos, aut numquam lapsuros arbitrantur, docet apertissime tum experientia, qua videmus quotidie homines labi, tum ipse etiam Calvinus in eodem loco, ubi sic loquitur : « Tot vanitatis recessus sunt, tot mendacii latebris scatet cor humanum, tam fraudulenta hypocrisi objectum est, ut se ipsum sæpe fallat. At vero qui talibus fidei simulacris gloriantur, intelligant diabolis nihilo se in hac parte præcellere ».

Certe si hæc vera sunt, maxima pars hominum merito de salute desperat. Nam si ex iis, qui statuunt in corde suo se justos ac prædestinatos esse, plurimi falluntur, et cum se Angelis pares arbitrentur, nihilo sunt diabolis meliores, nonne merito omnes formidare debent, ne ipsi sibi imponant? quod si hoc formidant, nonne fide justificante jam carent, quæ certa et firma notitia divinæ benevolentiæ esse debet?

CAPUT XI.

Refelluntur objectiones adversariorum.

Objiciunt adversarii pro fide sua speciali primo, testimonium illud ad Hebr. XI. quod nos etiam primo loco adversus eos attulimus. Nam cum definitur fides sperandarum substantia rerum ; contendunt per substan-

(1) Psal. IV, 6 ; Eccl. II, 6 ; Ose. XII, 6 ; I Joan. II, 28 ; Ibid, III, 21 ; II Pet. I, 10.—(2) Rom. V, 1.

tiam rerum sperandarum intelligi debere expectationem certam promissæ misericordiæ. Nam vox Græca ὑπόστασις expectationem significat, ut colligitur ex illo Psal. XXXVIII. *Quæ est expectatio mea, nonne Dominus? et substantia mea apud te est.* Tum ex cap. III. ad Hebræos, ubi cum dixisset Apostolus : *Quæ domus sumus nos, si fiduciam, et gloriam spei usque in finem firmum retineamus.* Paulo post in eamdem sententiam dicit : *Participes enim Christi effectis sumus, si tamen initium substantiæ ejus usque in finem firmum retineamus.* Ubi repetitio illorum verborum (*usque in finem firmum retineamus*) (1), convincit, idem significatum esse per fiduciam, et per substantiam, quæ in Græco est ὑπόστασις.

Respondeo : sanctus Joannes Chrysostomus, sine dubio Græcæ linguæ peritissimus erat, nec ignorabat quid significaret vocabulum ὑπόστασις. Ipse autem auctor est expositionis : quam nos supra cap. 5. secuti sumus. Hæc autem sunt ejus verba, homil. 12. in epistolam ad Hebræos : « Quoniam ea quæ sunt in spe, sine substantia esse putantur, fides eis tribuit substantiam, magis autem eis non tribuit, sed ipsa est essentia eorum, ut puta : Resurrectio nec dum facta est, et nec dum est in substantia, sed fides facit eam subsistere in anima nostra, hoc est, quod dixit substantia ». Nec alio modo locum istum exponunt cæteri Græci interpretes, quorum auctoritate freti, contemnere possumus novam Grammaticam Melanchthonis et Kemnitii.

Sed præterea tametsi vocabulum ὑπόστασις significare, posset expectationem (negari enim non potest, quin multa, variaque significet) tamen in locis allegatis ex Psalm. XXXVIII. Et ex epistola ad Hebræos, sine dubio non expectationem, sed substantiam, sive subsistentiam significat. Nam in Psalmo citato ubi legimus, *et substantia mea apud te est*, in Hebræo quidem est, תוחלתי expectatio mea : tamen septuaginta viri non ignorantes, per expectationem eo loco significari rem expertatam, quæ est vera vita, et substantia apud Deum, ideo veterunt ὑπόστασιν In epistola vero ad Hebræos in ipso initio capitis primi, ubi legimus : *Qui cum sit splendor Patris, et figura substantiæ ejus*, græce, χαρακτὴρ ὑποστάσεως, non significat vocabulum hoc expectationem, sed substantiam, est enim filius perfecta imago substantiæ Patris, id est, subsistentis personæ paternæ. Qua notione utuntur hac voce passim Theologi tum veteres, tum recentiores. Capite autem tertio, initium substantiæ Christi, non significat initium fiduciæ, sed initium novæ creaturæ, quod initium est fides. Nam (ut dicitur ad Galat. IV.) cum justificamur, formatur Christus in nobis, et ideo dicimur ad Galat. VI. nova creatura. Et ad Ephes. II. dicimur creati in Christo Jesu, in operibus bonis. Itaque participes sumus Christi, ut membra capitis, si tamen retinemus initium hujus novæ substantiæ ejus, per quam formatus est ipse in nobis, quod initium est fides, quæ per dilectionem operatur.

Addo postremo, non posse adversarios ex definitione fidei, quæ habetur ad Hebr. XI. errorem suum constabilire, quamvis eis concederemus, nomine ὑποστάσεως intelligi expectationem, sive fiduciam. Nam illud (rerum sperandarum) proprie refertur ad vitam æternam, et corporis resurrectionem, de quibus idem Apostolus dicit, ad Roman. VIII. *Et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum, expectantes redemptionem corporis nostri. Spe enim salvi facti sumus.* Et ad Titum secundo : *Expectantes beatam spem. et adventum gloriæ Dei* (2). Expectatio autem vitæ æternæ non est fides justificans, etiam secundum doctrinam adversariorum, qui fidem justificantem definiunt fiduciam misericordiæ, qua in præsenti peccata remittuntur, aut remissa sunt, et per quam justi reputamur a Deo, non per quam expectamus, ut justi reputemur.

Secunda objectio. Apostolus ad Roman. IV. dicit Abrahamum justificatum ex fide : per fidem autem intelligit fiduciam misericordiæ. Nam explicans fidem Abraham dicit : *Qui contra spem in spem credidit* ; et infra : *Non hæsitavit diffidentia.* Similia sunt illa, Marci XI. *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et fiet vobis* (3). Ubi (credite) accipitur pro confidite, non enim tenemur fide proprie dicta credere, nos accepturos omnia, quæ petimus, cum multa petamus quæ non accipimus. Item illud Jacobi I. *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Denique huc etiam pertinet illud II Paral. XX. *Credite in Domino Deo vestro, et securi eritis* (4).

Respondeo : In his omnibus locis, vocabu-

(1) Psal. XXXVIII, 8 ; Heb. III, 6. 14. — (2) Rom. VIII. 23. — (3) Rom. IV. 18, 20 ; Marc. XI. 24 — (4) Jacob. I. 6 ; II Paral. XX, 20.

lum fidei accipitur pro vera fide Catholica, qua credimus in omne, quod Deus revelat, non pro fiducia, aut confidentia. Quamvis illud verum sit, fidem qua impetrantur miracula, magnam esse debere, ut etiam gignat fiduciam quamdam impetrandi quod petitur. Nam propterea dixit Dominus Chananeæ : *O mulier, magna est fides tua.* Matth. xv. et Apostolus I Corinth. xiii. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam* (1). Esse autem fidem miraculorum, fidem ipsam Catholicam, supra probavimus ex cap. ult. Marci, et ex hoc ipso loco : I Corinth. xiii. Neque res in controversiam vocanda esset, cum satis constet, miracula fieri ad confirmandam fidem, quæ fundamentum est religionis et salutis, juxta illud Marci ult. *Illi autem profecti, prædicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et illud Actor. iii. *In fide nominis ejus hunc, quem vos videtis, confirmavit nomen ejus. Et fides, quæ per eum est, dedit integram sanitatem istam* (2).

Illud igitur Roman. iv. *Qui contra spem in spem credidit* (3), hanc sententiam habet, credidit ob divinam promissionem, se posse sperare filium ex Sara, quem naturaliter sperare non poterat. Illud autem « Non hæsitavit diffidentia » significare posset, fidem Abrahæ fuisse insignem, ita ut fiduciam, quoque perpererit. Quamquam supra notavimus, diffidentiam hoc loco positam esse pro incredulitate, cum sit in Græco ἀπίστια. Denique Apostolus evidenter aperit, quæ fuerit fides Abrahæ, cum ait : *Plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere.* Itaque omnipotentiam Dei credidit Abraham. Deum autem esse omnipotentem, fide tenemus, non fiducia.

Illud Marci xi. *Credite quia accipietis* (4), ad fidem proprie dictam pertinet, sed intelligitur cum conditione si bene petatis, et si expedit vobis dari. Illud Jacobi I *Postulet in fide nihil hæsitans* (5), excludit dubitationem fidei contrariam. Vult enim Deus, omnipotentiam suam sine ulla dubitatione credi : nam ideo Dominus Matth. ix. petebat a cæcis : *Creditis quia hoc possum facere vobis* (6) ? Et Angelus Gabriel, Luc. I Zachariam punivit, quod promittenti Deo filium, objecerit senectutem suam, et sterilitatem conjugis. Et ad Mariam idem Angelus de Christi et Joannis conceptione loquens : *Non erit*, inquit, *impossibile apud Deum omne verbum.* Nec tamen esset absurdum, aut contra sententiam nostram, si quis diceret, loqui Jacobum de fide, quæ gignit fiduciam, ac per hoc non solum incredulitatem, sed etiam diffidentiam excludere.

Illud denique II Paralipom. xx. *Credite in Dominum Deum vestrum, et securi eritis* (7). De fide proprie dicta intelligitur, fideles enim suos Deus protegit et custodit. Id vero ex sequentibus verbis manifeste colligitur. Sequitur enim : *Credite Prophetis ejus, et cuncta evenient prospera.* Ubi non significat Scriptura, fiduciam esse ponendam in Prophetis, sed fidem habendam verbis eorum. Neque credibile est intra duas lineas Scripturam accepisse verbum (credendi) nunc pro fiducia, nunc pro fide. Semper igitur accepit pro fide.

Tertia objectio sumitur ex illis locis, ubi reprehenduntur quidam ob timiditatem et tamen ea reprehensio refertur in defectum fidei ; ex quo sequitur, ut fides accipiatur pro fiducia, cui proprie opponitur timor. Matth. vi. *Quanto magis vos modicæ fidei.* Matth. viii. *Quid timidi estis modicæ fidei ?* Matth. xiv. *Modicæ fidei, quare dubitasti ?* Matth. xvi. *Quid cogitatis modicæ fidei* (8). Et confirmatur argumentum, quoniam sicut timor, qui est fiduciæ contrarius, oponitur fidei ; sic etiam interdum fortitudo, quæ proprie nascitur ex fiducia, in Scripturis tribuitur fidei Hebr. xi. *Sancti per fidem vicerunt regna, fortes facti sunt in bello etc.* I Petri v. *Cui resistite fortes in fide.* Ephes. *In omnibus sumentes scutum fidei, etc.* (9).

Respondeo : Non est mirum si timiditas, quæ fiduciæ opponitur, referatur in defectum fidei, quandoquidem ipsa fiducia oritur ex fide. Sed non ideo confundenda est fides cum fiducia. Itaque cum Dominus ait : *Quid timidi estis moditæ fidei.* Docet ideo timorem in Apostolis locum invenisse, quoniam debiles erant in fide. Nam si magna, id est, firmissima et intensissima fide credidissent, Christum esse Deum, ac per hoc ubique præsentem et omnipotentem, semperque vigilantem, ac suorum providentiam gerentem, ex ea fide concepissent fiduciam evadendi

(1) Matth. XV ; I Corin. XIII, 2. — (2) Marc. XVI, 20 ; Act. III, 16. — (3) Rom. IV, 18. — (4) Mar. XI, 24 — (5) Jacob. I, 6. — (6) Mat. IX, 28. — (7) II Paral. XX, 20. — (8) Matth. VI, 30 ; ibid. VIII, 26 ; ibid. XIV, 31 ; ibid. XVI, 8. — (9) Heb. XI, 33 ; I Pet. V, 9 ; Ep. VI, 16.

periculum naufragii, etiamsi Christus corporaliter dormiret; sed quoniam dubitabant, an periculum illud evadere possent, nisi Christum dormientem excitarent, ideo merito audierunt ; Quid timidi estis modicæ fidei? Quod idem ad alia loca respondendum est.

Eadem de causa fortitudo tribuitur fidei, quoniam fides est radix et origo fiduciæ, et ipsius etiam charitatis, quibus contraria omnia superantur. Quamvis illud etiam dici posset, fortitudinem referri in fidem, quoniam fides est genus armorum spiritualium, quibus armati fideles fortiter bellum gerunt adversus principes et potestates, contra nequitiæ spiritualia in cœlestibus : sed eadem ratione referri posset fortitudo in alias Christianas virtutes, quæ sunt omnia spiritualium armorum genera, ut idem Apostolus docet ad Ephes. 6.

Quarta objectio, in qua multum omnino confidere videntur Hæretici, sumitur ex illis verbis ad Roman. IV. *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio* (1). Videntur enim hæc verba plane cogere, ut per fidem intelligamus fiduciam, sive assensum, quo amplectimur promissionem, eamque nobis applicamus. Nam quemadmodum in humanis contractibus non est rata donatio vel promissio, donec illam is, cui facta est acceptaverit; sic etiam promissio remissionis peccatorum non est firma, id est, non sortitur effectum suum, nisi homo per fidem illam amplectatur, et dicenti Deo, remittuntur tibi peccata tua, dicat homo, credo mihi remitti peccata mea. Nam si id non dixerit, mendacem facit Deum, juxta illud I Joan. V. *Qui non credit, mendacem facit eum* (2). Igitur ut firma sit promissio, ex fide justificat Deus, id est, eos justificat, qui credunt et confidunt, se justificari. Alioqui si per fidem intelligeremus fidem historicam, qua credimus Christum natum esse de Virgine, et alia id genus, ineptissima esset illa Paulina sententia, Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio. Hoc argumentum proponere volui paulo etiam clarius, quam adversarii ipsi facere soleant, ut clarior quoque ac evidentior fiat solutio.

Respondeo : si Deus alicui manifeste diceret, remittuntur tibi peccata, ut re vera dixit Paralytico, et Magdalenæ, sine dubio credere, et confidere is deberet, sibi vere peccata esse remissa, alioqui mendacem faceret Deum, ut S. Joannes dicit. Sed non ideo per eam fidem is justificaretur ; nam ut supra ostendimus, fides ista, ut etiam fiducia posterior esset remissione peccatorum, ac proinde eam efficere non posset.

Cæterum Apostolus ad Rom. IV. non loquitur de promissione remissionis peccatorum, ut adversarii falso assumunt, sed de promissione facta Abrahæ, quod Pater fieret multarum gentium, sive, quod est idem, de promissione vocationis gentium ad justitiam et salutem. Hæc autem promissio non poterat esse firma et rata, si justificatio contingeret ex lege Mosis, vel ex operibus factis ex viribus liberi arbitrii, nam tunc vel nulli omnino, vel soli Judæi justificati salvatique fuissent ; quare ut firma sit promissio et gratuita, non debita, non justificat Deus homines ex lege, aut operibus factis ex solis naturæ viribus, sed ex fide Jesu Christi, quæ sola est initium gratuitæ, veræque justitiæ solum Judæis, sed etiam gentibus.

Itaque adversarii perperam intelligunt in hoc testimonio , tum vocabulum promissionis, tum vocabulum fidei. Et quidem, per vocabulum promissionis, non intelligi remissionem peccatorum, sed vocationem gentium, patet ex illis verbis : *Ut firma sit promissio omni semini, non ei, qui ex lege est solum, sed et ei, qui ex fide est Abrahæ, qui pater est omnium nostrum, sicut scriptum est quia patrem multarum gentium posui te.*

Per vocabulum autem fidei non intelligi fidem, seu fiduciam, qua quis credit aut confidit sibi remissa peccata, sed fidem dogmaticam, quam illi vocant historicam ; patet ex verbis sequentibus : *Sed confortatus est fide dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam. Non est autem scriptum tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad justitiam, sed etiam propter nos quibus reputabitur credentibus in eum, qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis.* Hic enim videmus fidem justificantem in Abrahamo fuisse fidem omnipotentiæ Dei, et in nobis similiter fidem, qua credimus, Deum excitasse Christum a mortuis.

Quod autem S. Joannes scribit : *Qui non credit mendacem facit eum,* non solum locum haberet in eo, qui non crederet, sibi remissa esse peccata, si Deus hoc illi speciali verbo

(1) Rom. IV, 16. — (2) I Joan. V, 10.

significaret : sed etiam locum habet in iis, qui non credunt, Jesum esse filium Dei, et alia dogmata, quæ Deus per Prophetas et Apostolos suos manifestavit.

Quinta objectio. Fides non justificat, ut respicit in Verbo Dei rerum gestarum historias, aut comminationem pœnarum, aut præcepta et leges operum faciendorum, sed solum ut respicit promissionem salutis, et hanc non in genere, sed in speciali; igitur recte definita est fides justificans, fiducia specialis misericordiæ propter Christum.

Et quidem fidem non justificare, ut respicit historias, probant, quoniam non docet, quomodo ab ira Dei liberemur, sed potius auget pavores, et desperationem. Quod enim est signum terribilius iræ Dei, quam placari Deum non alia victima potuisse, nisi morte filii.

Eam item fidem non justificare, quæ proponit minas et judicium Dei justum in peccatores, eadem ratione probant, quoniam fides justificans facit quærere Deum, fides autem minarum et judicii absterret potius et fugere compellit.

Eam quoque fidem, quæ docet mandata et legem operum, non justificare, probant, quoniam illa fides adigit homines ad desperationem, cum requirat exactam legis impletionem, quam nemo præstare potest.

Denique fidem promissionum generatim solum propositarum non justificare, probant, quia promissio non adfert pacem, et tranquillitatem animæ, nisi in speciali applicetur. Restat igitur ut illa sola fides justificet, quæ respicit promissionem salutis, ut in speciali ad nos pertinet. Quocirca Lutherus in comment. ad I. et III. cap. ad Galat. totam vim promissionum sitam esse dicit in pronominibus, Nostris, Nobis, Me etc. Ut cum dicitur Galat. I. *Qui dedit semetipsum pro peccatis nostris*. Et cap. III. *Factus est pro nobis maledictum*. Et cap. II. *Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* (1).

Respondeo : adversarii non male ratiocinantur apud suos, quibus persuaserunt, fidei justificantis officium esse, reddere homines securos, ac certos de remissione peccatorum et salute sempiterna. Hoc enim admisso principio, non est difficile probare, fidem justificantem non respicere historias, aut leges, aut minas, sed promissiones tantum et gratiam. At catholici, qui vident eos assumere , quod erat probandum, rident ejusmodi argumenta.

Nam cum dicunt fides justificans non respicit historias, id est, res gestas, quæ narrantur in scripturis, quoniam illa pavores et desperationem auget. Negamus consecutionem, quod attinet ad pavores. Non enim ideo non justificat fides, quia pavores auget, immo pavores augendo justificat, non (ut illi vellent) securitatem adferendo, sed ut scripturæ docent, revocando a peccato, et disponendo ad justitiam : *Initium enim sapientiæ, timor Domini* (2). Psal. CX. Deinde negamus , ejusmodi historias augere desperationem. Nam etsi historia mortis Christi summam summi Dei iram contra peccatum ostendit, tamen simul ostendit mortem illam pretium fuisse redemptionis, et propritiationem pro peccatis totius mumdi. I ad Timoth. II. Et I Joan. II. Denique multæ sunt historiæ, quæ in spem erigunt peccatorem, et ad quærendum potius Deum, quam ab eo fugiendum hortantur, quales sunt historiæ de conversione Pauli, Matthæi, Zachæi, Magdalenæ et similium. Atque hoc idem respondeo : ad aliam partem argumeuti, de fide respiciente minas, et justa Dei judicia.

Ad illud autem de fide respiciente leges et mandata, Respondeo : eam quoque justificare, quoniam excitat in homine propositum bene operandi, sine quo (ut infra suo loco dicemus) nemo justificari potest. Neque verum est, hac fide adigi homines ad desperationem. Neque enim recta fides docet, Deum requirere a nobis, ut propria virtute legem præsumanus implere, sed contra potius, ut sine dubitatione credamus, sine ipsius auxilio nihil omnino nos posse, omnia autem posse in eo, qui nos confortat.

Denique quod dicunt de promissionum generalium applicatione, propter illa pronomina, nostris, nobis, me, et similibus : recte dicunt, posse unumquemque promissiones generales sibi applicare per fidem. Nam quemadmodum fide catholica credo, Christum mortuum esse pro omnibus, ita eadem fide credo mortuum esse pro me, qui sum unus ex omnibus. At illæ promissiones, quæ absolutæ reperiuntur in scripturis, testantur sufficientiam pretii nostri, id est, meritorum Christi. Fuit enim Christi passio, quoad suf-

(1) Gal. I, 4; ibid. III, 13; ibid. II, 20. — (2) Psal. CX, 10.

ficientiam, propitiatio pro peccatis, non solum nostris, sed etiam totius mundi.

Nulla autem est promissio generalis, quæ testetur, Christi mortem in omnibus sortiri suum effectum, absque ulla conditione ex parte ipsorum, sed omnes conditionales sunt, quod attinet ad efficaciam, cum fidem, et Sacramenta requirant. Legant adversarii nobis ex libro Dei talem aliquam generalem promissionem, et tunc suo jure poterunt eam sibi ratione pronominum applicare.

Quid ? quod ipsi quoque inficiari non possunt, exigi saltem conditionem fidei. Non enim admittunt, per Christi mortem promissam esse indulgentiam omnibus hominibus, etiamsi in Christum credere nolint. Cum igitur non sit facta promissio remissionis peccatorum, ipsi etiam adversariis confitentibus, sine conditione fidei, quomodo possunt absolute credere, sibi remissa esse peccata, cum ex nullo verbo Dei didicerint, se habere fidem, qualis requiritur ad remissionem illam obtinendam ?

At (inquiunt) nonne S. Joannes in I epist. cap. v. absolute, et sine conditione dicit : *Hæc scribo vobis, qui creditis in filium Dei, ut sciatis, quia vitam habetis æternam* (1) ? Oportet igitur absolute credere, nos habere vitam æternam : alioqui, ut ibidem idem Joannes ait : *Mendacem facimus Deum.*

Respondeo : S. Joannes verissime dicit, omnes qui credunt, videlicet sicut oportet, habere vitam æternam, nimirum in spe. Nam spe salvi facti sumus, Roman. VIII. Cæterum non dicit, omnes qui arbitrantur se credere sicut oportet, re vera credere sicut oportet. Itaque ait quidem, Hæc scribo vobis, qui creditis, ut sciatis, quia vitam habetis æternam ; sed non ait, Hæc scribo vobis, ut sciatis, vos habere fidem, qualis requiritur.

Sententia igitur Apostoli conditionalis est; scribit enim iis, qui credunt, ut sciant, se habere vitam æternam, si re vera (sicut oportet) credant, hoc est, si fidem habeant, quæ per dilectionem operatur.

CAPUT XII.

Proponitur secunda quæstio, an fides sola justificet.

Sequitur nunc altera quæstio, an fides sola justificet. Quo loco illud est initio observandum, quæstionem istam disputari posse dispositionibus ad justitiam, an fides videlicet per modum dispositionis sola justificet. Item de ipsa formali justificatione, an, ut homo sit formaliter justus, requiratur obedientia legis saltem in habitu, an vero sufficiat fides apprehendens Christi justitiam. Denique de consequentibus justitiam, nimirum utrum ad justitiam retinendam et conservandam requirantur opera bona, an fides sola sufficiat. Cæterum hoc loco primam tantum quæstionem suscepimus explicandam. Nam de aliis duabus in sequentibus libris disserendum erit. Quare nemo mirari debet, si multa hoc loco prætermittimus, quæ alii scriptores de sola fide justificante, vel potius de fide non sola justificante disputant.

Porro hæretici hujus temporis una in re conveniunt inter se, et dissentiunt a Catholicis; in aliis tribus dissentiunt etiam inter se. Conveniunt, fidem solam justificare, hoc est nulla re alia justificationem acquiri, vel ut ipsi loquuntur, apprehendi, nisi fide.

Dissentiunt autem primo de modo, quo fides justificat. Nam Lutherus sensisse videtur, fidem esse veram causam justificationis. Sic enim scribit in II. cap. ad Galat. *Fides est formalis justitia, propter quam homo justificatur, non propter charitatem.* Ubi non solum vox illa, « formalis », significat veram causam; sed etiam antithesis, qua fidem opponit charitati. Nam cum negat, nos justificari propter charitatem, certe negat, charitatem esse causam justificationis : igitur cum asserit propter fidem nos justificari, asserit fidem esse causam justificationis.

Eamdem sententiam in Colloquio Altemburgensi, tribuunt Illyriciani Wittembergensibus, affirmantes a Georgio majore, dictum esse, fidem esse causam, cur detur justificatio. Alii tamen plurimi, ac fere omnes hoc tempore docent, fidem non justificare, per modum causæ formalis, aut efficientis physicæ vel meritoriæ, quasi aut ipsa sit justitia, vel initium justitiæ, aut ejus intuitu, sive respectu Deus nos justificet, sed solum relative, quia respicit, ac recipit oblatam indulgentiam.

Itaque sensum hujus propositionis : Homo fide justificatur, hunc esse volunt. Homo justificatur per gratiam Dei, non imputantis peccata, quam gratiam fides credendo reci-

(1) I Joan. V, 13.

pit. Explicant sententiam suam exemplo manus, qua pauper eleemosynam a divite recipit. Nam manus illa recipiens eleemosynam, non est ipsa eleemosyna, neque est causa efficiens eleemosynæ, neque propter ipsam, quasi sua pulchritudine id mereatur, datur eleemosyna, sed solum relative concurrit ad eleemosynam obtinendam, quoniam dare et accipere, sunt relativa, neque enim dari potest eleemosyna, nisi ab aliquo recipiatur. Ita explicant modum, quo fides justificat, Philippus in locis communibus, titulo de bonis operibus, in dilutione argumentorum. Et Kemnitius, in Examine Concilii Tridentini sess. 6. Et Joannes Calvinus, in Antidoto Concilii, ad Canon. 11. sess. 6. Item in Colloquio Altemburgensi, non solum Illyriciani, sive Saxonici, sed etiam Wittembergenses Electorales convenerunt in eo, quod fides non sit dicenda causa, sed merum organum justificationis, et verba Georgii Majoris sibi objecta, non tam defenderunt, quam excusarunt. Ex quo intelligimus Lutheranos, qui se jactant omnia tribuere soli fidei, re vera nihil omnino ei tribuere, sed eam plane contemnere, ac nihili facere.

Secundo, dissentiunt de actibus aliarum virtutum, sive operum, ut spei, dilectionis, pœnitentiæ et similibus, an videlicet requirantur ad justificationem aliquo modo. Nam etsi conveniant in eo, quod isti actus non sint causa justificationis, neque dicantur justificare, tamen aliqui existimant, requiri eorum præsentiam, vel ut signa veræ fidei, vel aliis de causis. Ita docent Wittembergenses, in Colloquio Altemburgensi, idem etiam docet Philippus, in locis communibus, paulo ante citatis. « Clara, inquit Philippus, docemus, oportere in homine existere notitiam articulorum, item contritionem, bonum propositum, inchoari dilectionem. De his dimicant adversarii, quæ tamen fatemur ipsi, in homine oportere existere. Sed addimus oportere accedere fidem, id est, fiduciam misericordiæ, quod propter filium Dei habeamus remissionem peccatorum, non propter has nostras virtutes ».

Calvinus item in Antidoto Concilii, ad artic. 11. sess. 6. docet, fidem solam justificare, sed eam fidem non esse solam, quo modo solis calor solus accendit, quamvis non sit solus, sed cum splendore conjunctus. Similia habet Kemnitius loco notato.

Contra autem Illyriciani, sive Saxonici, hoc est, rigidi Lutherani in eodem Altemburgensi Colloquio contendunt, ita solam fidem justificare, ut illud solam, non solum meritum, sed etiam præsentiam aliarum virtutum excludat. Et hanc fuisse volunt Lutheri sententiam. Et sane Lutherus in c. II. ad Galat. ita loquitur : « Fides sine et ante charitatem justificat ». Et in disputatione : Utrum opera faciant ad justificationem, an non, tom. 1. operum suorum, sic ait, in 3. propositione : « Fides, nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides ».

Tertio, dissentiunt de voce Sola, an sit omnino necessaria, an vero posset justa aliqua de causa reticeri. Non desunt enim inter Lutheranos, qui dicant, voculam illam « sola » in propositione : Fides sola justificat, etiamsi non exprimatur, subintelligi, et ideo non esse de ea pertinacius altercandum, præsertim cum non inveniatur in sacris literis, immo posse utiliter reticeri concordiæ causa. Alii tamen contra, pro vocula « sola » acerrime dimicandum esse censent, atque omnia, priusquam ut ea vox sibi eripiatur, toleranda esse contendunt. Vide de hac eorum digladiatione Joan. Cochlæum in Actis Lutheri, anno 1530. Et Laurentium Surium, in commentario rerum gestarum, ejusdem anni, vel ex hæreticis, Joan. Sleidanum, ad eumdem annum, et Davidem Chythræum, in hist. confess. Augustanæ, et ipsum etiam Altemburgense Colloquium, ubi multa de hac re ab Illyricianis referuntur. Sed nos parum laborantes de ipsorum contentionibus, ad eam tantum controversiam explicandam aggredimur, quam nobiscum, id est, cum Catholicis habent.

Igitur adversarii, ut paulo ante diximus, Sola fide justificationem acquiri, sive apprehendi docent : Catholici contra, ac præsertim Synodus ipsa Tridentina (quam omnes Catholici ut magistram sequuntur) sess. 6. cap. 6. Septem actus enumerat, quibus impii ad justitiam disponuntur, videlicet fidei, timoris, spei, dilectionis, pœnitentiæ, propositi suscipiendi sacramenti, et propositi novæ vitæ, atque observationis mandatorum Dei. Quam sententiam veram esse in sequentibus capitibus, Deo bene juvante, probabimus.

CAPUT XIII.

Fidem justificare, sed non solam, idem enim facere timorem, spem, dilectionem, etc.

Hominem non sola fide justificari, quinque argumentis principalibus, demonstrare conabimur.

Primum argumentum petimus ex eo, quod scripturæ et Patres tribuunt vim justificandi non soli fidei, sed etiam aliis virtutibus, quas Concilium Tridentinum, inter dispositiones ad justitiam numeravit, deinde addemus alia argumenta variis ex locis petita.

Prima igitur dispositio, ex doctrina Concilii, Fides est, de qua supervacaneum est ostendere, per eam justificari impium, cum adversarii id non negent. Quare probabimus, Fidem non tam justificare, quam justificare ut initium, et radicem primam justificationis, hinc enim sequetur, non ipsam solam justificare, sed sic eam agere in hoc negotio, quod suum est, ut etiam cæteris virtutibus locum relinquat. Simul etiam refellemus adversariorum impudentiam, qui Concilio Tridentino vitio vertunt, quod fidei nihil amplius dederit, quam ut esset initium justificationis, cum ipsi tamen (ut paulo ante ostendimus) nihil ei reipsa tribuant, et sit re vera apud ipsos, Fides justificans, titulus sine re, vel res de solo titulo, ut Lutherus falso scripsit, de libero voluntatis arbitrio.

Igitur fidem esse initium justificationis, docet Apostolus, ad Hebr. XI. *Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est, etc.* (1). Ubi tribuitur fidei prima motio in Deum, per quam is qui longe erat, jam incipit propinquare. Idem Apostolus ad Rom. X. *Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit. Sed quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent sine prædicante? quomodo prædicabunt nisi mittantur* (2)? Ubi hunc ordinem justificationis describit Apostolus, ut primo sit missio prædicatorum. Secundo, ipsa prædicatio Evangelii. Tertio, fides. Quarto, invocatio. Quinto, salus, id est, justificatio, quæ est sanitas animæ a morbo peccati. Ex quibus missio, et prædicatio extra nos sunt, proinde primá inchoatio justificationis in nobis est fides quam sequitur invocatio, et cætera ordine suo.

S. etiam Joannes cum ait : *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus* (3). Joan. I. aperte docuit, eos, qui per fidem Christum recipiunt, nondum esse filios Dei, sed posse fieri, si pergant ulterius, ut etiam sperare et diligere incipiant. Dilectio enim proprie filios Dei facit, ut patet ex cap. II. 1. epistolæ ejusdem Joannis. Sed jam audiamus etiam veteres patres.

Clemens Alexandrinus lib. II. Strom. ante medium : « Fides, inquit, est prima ad salutem inclinatio, post quam timor, et spes, et pœnitentia ».

Cyrillus Hierosolymitanus, catechesi 1. scribit, Fidem esse quasi oculum, et lampadem ad viam salutis inveniendam.

Eusebius Emissenus, hom. 2. de Symbolo, Fidem appellat lumen animæ, ostium vitæ, fundamentum salutis.

S. Joannes Chrysostomus hom. de fide, spe et charitate, nominat fidem, originem justitiæ.

S. Cyrillus Alexandrinus lib. IV. in Joan. cap. IX. « Janua, inquit, et via in vitam, fides erit ».

S. Ambrosius lib. de Sacram. I. in ipso principio : « In Christiano, inquit, prima est fides ».

S. Hieronymus in comment. ad cap. III. epistolæ ad Ephesios : « Fiduciæ, inquit, atque accessus ad Deum principium, atque origo fides in Christo est ».

S. Augustinus, in expositione capitis tertii epistolæ ad Galatas : « Efficiuntur, inquit, filii sapientiæ, præparante, ac præstante id fide Mediatoris ». Fides igitur præparatio est ad justificationem, per quam efficimur filii Dei. Item in lib. de Prædestinat. sanct. cap. 7. « Fides, inquit, prima datur, ex qua cætera impetrantur ». Et in libro de bono perseverantiæ cap. 2. « Quod initium, inquit, verius homini Christiano, quam credere in Christum? » Et in libro de Spiritu et litera cap. 30. « Per legem, inquit, cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ, per gratiam sanitas animæ, etc. » Ubi post legem, quæ extra nos est, primo loco inter ea, quæ in nobis sunt, constituit fidem, secundo orationem, tertio gratiam, etc. Et in serm. 22. de verbis Apostoli : « Domus, inquit, Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur ». Vides quomodo fides so-

(1) Heb. XI, 6. — (2) Rom. X, 13. — (2) Joan. I, 12.

lum inchoat ædificium, et sine spe et charitate non perficit?

S. Prosper lib. III. de vita comtemplativa cap. 21. « Fides, inquit, est justitiæ fundamentum, quam nulla bona opera præcedunt, et ex qua omnia procedunt ». Et respons. ad dubium octavum Genevensium : « Fides est, inquit, virtutum omnium fundamentum ».

S. Gregorius lib. II. Moralium cap. 33. « Si fides, inquit, non prima in corde nostro gignitur, reliqua quæque esse bona non possunt. »

His testimoniis addi potest ratio naturalis, nam potest aliquis credere, quod non sperat neque diligit, non potest sperare aut diligere, quod non credit : igitur fundamentum spei, et charitatis est fides, non contra fundamentum fidei spes, aut charitas. Rursus in corporalibus morbis initium salutis est credere se ægrotum, et medico curare volenti fidem habere : non tamen sola illa fides est integra sanitas.

Secunda dispositio est timor, quem quidem bonum esse, ac salutarem ostendimus in II. lib. de Pœnitentia, cap. 17. et 18. Nunc adferemus solum ea loca, quæ docent illum concurrere ad justificationem eo fere modo, quo fides ipsa concurrit.

Primum igitur, fidem justificare didicimus ex Apostolo, qui ait : *Sine fide impossibile est placere Deo*. Hebr. XI. Sed hoc idem dicitur de timore : Ecclesiastici I. *Qui sine timore est, non poterit justificari* (1).

Deinde, fides justificat, quia est initium justitiæ et salutis, ut paulo ante docuimus : *At timor Domini est initium sapientiæ* (2), ut legimus Psalm. CX. et Proverb. I. Et per sapientiam intelligitur perfecta justificatio, quæ totum hominem componit, ut sanctus Augustinus demonstrat in lib. I. de sermone Domini in monte, cap. 9. per timorem autem istum, qui est initium sapientiæ, intelligunt timorem servilem, qui est in peccatore (de quo timore hic disputamus) fere omnes Patres, ut sanctus Basilius, oratione in principium Proverbiorum. Sanctus Augustinus tum loco citato, tum tractat. 9. in epistolam Joannis. Sanctus Gregorius, homil. 19. in Ezechielem. Beda in comment. ad 1. cap. Prov. S. Bernardus hom. 23. in Cantica, et alii.

Præterea, fides justificat, quia per eam quærimus Deum, atque ad eum accedimus, ut etiam adversarii docent, sed idem facit timor, scriptum est enim in Psalm. LXXVII. *Cum occideret eos quærebant eum, et revertebantur, et diluculo veniebant ad eum*. Et rursus in Psalm. LXXXII. *Imple facies eorum ignominia, et quærent nomen tuum, Domine* (3). Et Jonæ III. ad timorem incussum a Jona, Rex, et populus Niniviticus ad Deum rediit. Ex quo loco intelligimus, quam procul aberret a vero Martinus Lutherus, qui in comment. ad II. cap. ad Galat, dicit, impossibile esse, ut peccator audiens ex lege judicium Dei, non fiat impatiens, et non murmuret, et oderit Deum. Et in assertion. articuli 6. affirmat, peccatorem quamdiu timore agitur, semper fieri deteriorem in se ipso, quamvis fortasse aliis minus noceat.

Adhæc, fides justificat, quia per eam *formatur Christus in nobis*, ut dicitur ad Galat. IV. At de timore scribit Isaias cap. XXVI. secundum interpretationem LXX. *A timore tuo concepimus et peperimus spiritum salutis* (4).

Rursus, fides justificat, quia *justus ex fide vivit*. Habacuc II. Et de timore scriptum est : *Timor Domini fons vitæ*. Proverb. XIV (5).

Denique, fides justificat, quia purgat peccata, ut Apostolus docet Actor. XIII. Rom. III. Galat. III. et alibi. At de timore quoque legimus Eccles. I. *Timor Domini expellit peccatum*.

Neque desunt etiam in hac parte testimonia Patrum. S. Augustinus tract. 9. in epistolam Joannis : « Stimulat, inquit, timor, sed noli timere, intrat charitas, quæ sanat quod vulnerat timor. Timor Dei sic vulnerat, quomodo medici ferramentum putredinem tollit. Opus est ergo, ut intret timor primo, per quem veniat charitas : Timor medicamentum, charitas sanitas. » Idem in libro de Catechizandis rudibus cap. 5. « Rarissime, inquit, accidit, immo vero numquam ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus. » At certe introducere charitatem, et compellere ad quærendum lavacrum regenerationis, disponere ad justificationem est.

S. Basilius, in Psalm. XXXIII. tractans illud: « Timorem Domini docebo vos », « Timor, inquit, salutaris, qui ad sanctitatem ducit, et animæ divinitus insitus qualis existat, si cupis audire, attende, etc. »

(1) Heb. XI, 6; Eccl. I, 28. — (2) Psal. CX, 10; Prov. I, 7.—(3) Psalm. LXXVII, 34; ibid. LXXXII, 17. — (4) Gal. IV, 19. — (5) Hab. II, 4; Pro. XIV, 27; Eccl. I, 27.

S. Hieronymus in comment. ad I. cap. Malachiæ : « Vult, inquit, Dominus, ut a malis per suppliciorum formidinem recedamus, et de timore servorum ad gratiam filiorum transeamus ».

S. Gregorius, hom. 34. in Evangelia : « Prava, inquit, mens, si non prius per timorem evertitur, ab assuetis vitiis non emundatur ».

Joannes Cassianus, lib. IV. de institutis renuntiantium cap. 39. « Principium nostræ salutis, ejusdemque custodia, sicut dixi, timor Domini est. Per hunc enim et initium conversionis, et vitiorum purgatio, et virtutum custodia his, qui imbuuntur ad viam perfectionis, acquiritur. » His adde locum ante citatum ex Clemente Alexandrino, qui post fidem subjungit timorem in negotio acquirendæ salutis.

Accedat postremo etiam ratio ; natura enim timoris est, ut fugiat mala, et quærat remedia, quibus illa possit evadere. Hinc enim S. Joannes Baptista dicebat, Matth. III. *Quis vobis demonstravit fugere a ventura ira?* Et nos quotidie videmus, numquam esse homines de salute æterna magis sollicitos, quam cum ingens aliquis timor, aut pestis, aut naufragii, aut tonitruum, et cœlestium fulminum ingruit.

Tertia dispositio spes est, quæ nascitur ex fide, non secus ac timor. Eadem enim fides, quæ docet, Deum judicem esse justissimum, et vindicem peccatorum acerrimum, et ideo gehennam ignis inextinguibilis peccatoribus obstinatis, et impœnitentibus præparasse, docet etiam eumdem esse patrem clementissimum, et nolle mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant ; et ideo filium suum in terras misisse, ac paratum esse propter merita filii sui peccatores omnes in gratiam recipere, si pœnitentiam agere, et ad se toto corde redire velint.

Hanc igitur spem obtinendæ veniæ, dispositionem esse ad justitiam et remissionem peccatorum, docet Sapiens, Proverb. XXVIII. *Qui sperat in Domino, sanabitur.* Et David in Psal. XXXVI. *Salvabit eos, quia speraverunt in eo.* Et Ps. LXL. *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et Dominus, Matth. IX. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua* (2). Non enim (ut quidam falso docent) prius Dominus Paralyticum justificavit, quam ei diceret, confide fili, sed contra (ut Concilium Tridentinum significat, sess. 6. cap. 6.) prius dixit, Confide fili, et cum eum erectum in spem salutis vidit, adjunxit, remittuntur tibi peccata tua.

S. Ambrosius, lib I. de pœnitentia cap. 1. « Nemo potest bene agere pœnitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam ».

S. Augustinus, in lib. de Catechizandis rudibus, cap. 4. « Quicquid narras, ita narra, ut ille cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet ».

S. Cyprianus, in serm. 5. de lapsis : « Gravissimum conscientiæ crimen agnoscite, nec desperantes misericordiam Domini, nec tamen jam veniam vendicantes ». Quibus verbis satis aperte refelluntur adversarii, qui non prius resipiscere incipiunt, quam certo certius sibi persuadeant, se jam Deo carissimos et amicissimos esse factos. Et inter Cherubim et Seraphim locum, et sedem se habere confidunt.

Quarta dispositio, dilectio est. Statim enim ac incipit aliquis sperare ab alio beneficium, incipit etiam eumdem diligere, ut benefactorem, atque auctorem ejus boni, quod sperat. Itaque qui sperat a Deo justificationem, incipit Deum diligere (ut Concilium Tridentinum loquitur) ut justitiæ fontem.

Porro dilectionem aliquam priorem esse remissione peccatorum, vel tempore, si sit dilectio imperfecta, vel certe natura, si sit perfecta, et ex toto corde, atque ad eam disponere, docet in primis Ecclesiasticus cap. II. nam posteaquam dixerat : *Qui timetis Dominum, sperate in illo,* subjungit : *Qui timetis Dominum, diligite illum, et illuminabuntur corda vestra.* Docet deinde etiam ipse Salvator, cum ait, Luc. VII. *Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Docet quoque Apostolus Paulus, cum scribit ad Galat. V. *Neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per dilectionem operatur.* Docet item Apostolus Joannis, in epist. 1. cap. III. dicens : *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres* (3). Docet denique Concilium Arausicanum, Canon. ult. « Deus, inquit, fidem et amorem sui prius inspirat, ut Sacramenta baptismi fideliter requiramus ».

At objiciunt adversarii pauca quædam

(1) Matth. III, 7. — (2) Prov. XXVIII, 25 ; Psal. XXXVI, 40 ; Ps. XC, 14 ; Matth. IX, 2. — (3) Eccl. II, 9, 10 ; Luc. VII, 47 ; Gal. V, 15 ; I Joan. III, 14.

argumenta, ut probent, dilectionem non posse priorem esse justificatione. Nam prius diligit nos Deus, quam nos diligamus Deum, ut sanctus Joannes affirmat in epistol. 1 cap. 4. Deus autem diligens justificat, quos diligit, quoniam dilectio ejus non est inanis, sed efficax.

Item, nemo diligit Deum, nisi Spiritum sanctum habeat inhabitantem, juxta illud Roman. v. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis;* At nemo Spiritum sanctum habet inhabitantem, nisi sit justus ; igitur nemo diligit Deum, nisi justificatus.

Denique non potest aliquis Deum diligere, nisi credat eum sibi placatum. Iratum enim odit potius, quam diligit, at pax oritur ex justificatione facta per fidem, juxta illud Rom. III. 5. *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum.*

Respondeo : ad Primum, Deus prior diligit nos, et diligendo facit justos, sed paulatim, et per certa media. Quos enim diligit, primum vocat ad fidem, tum spem et timorem et dilectionem inchoatam inspirat, postremo justificat et perfectam charitatem infundit.

Ad Secundum. Nemo diligit Deum ex toto corde, et perfecte, ut ejus dilectio proprie charitas dici possit ; nisi spiritum sanctum inhabitantem habeat ut Apostolus scribit : tamen imperfecta et inchoata dilectio sine Spiritu sancto inhabitante haberi potest, quamvis non sine auxilio Dei speciali, ut ostendimus in lib. 5. de Gratia et libero arbitrio.

Ad Tertium, Falsum est, non posse diligi Deum iratum ; præsertim si quis credat, illum juste esse iratum, et tamen propensum esse ad clementiam, et speret brevi placandum. Aliud autem est pax, aliud dilectio, et fieri potest, ut quis diligat eum ; quem læsit, et cum quo pacem inire cupit, quamvis nondum ei reconciliatus sit. Itaque recte dicit Apostolus, pacem ad Deum per justificationem acquiri ; sed non negat, ante justificationem inchoari dilectionem.

Quinta dispositio est Pœnitentia, dolor videlicet , ac detestatio peccati , de qua multa extant in divinis litteris testimonia. Sed nos ea solum adducemus, quæ probant, per eam disponi homines ad justificationem et remissionem peccatorum. Tale est illud, Actor, II. *Ergo et gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* Et illud II. Corinth. VII. *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Et illud Ezech. XVIII. *Cum averterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam vivificabit* (1). Quid clarius dici poterat ? Si pœnitentia datur a Deo ad vitam, id est, ad obtinendam vitam ; si dolor de peccatis, propter Deum susceptus, pœnitentiam in salutem operatur ; si is, qui pœnitentiam agit, ipse animam suam vivificare dicitur, quomodo fides sola justificat ? Aut quomodo pœnitentia non justificat ? Sed de hac re satis multa diximus, in 2. lib. de pœnitentia.

Sexta dispositio est Propositum, ac desiderium Sacramenti re ipsa percipiendi. Nam cum scriptum sit : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in Regnum Dei,* Joan. III. et : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (1). Joan. XX. Qui jam didicit, necessariam medicinam ad curanda peccata, lavacrum esse Baptismi ; et post Baptismum reconciliationis potestatem sacerdotibus a Christo esse concessam ; certe non potest recte dispositus dici ad justificationem, nisi ejusmodi media ab ipso Domino instituta desideret ac requirat. Itaque S. Petrus, Actor. II. utrumque conjunxit, cum ait : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.*

Septima dispositio est Propositum novæ vitæ et observationis omnium mandatorum, de qua Dominus loquitur, Ezech. 18. *Projicite a vobis omnes iniquitates vestras, et facite vobis cor novum, et spiritum novum.* Scripsit de hac re librum integrum S. Augustinus, qui inscribitur de fide et operibus. Refellit enim quorumdam errorem, qui docebant admittendos esse homines ad Baptismum, etiamsi vitam, et mores emendare non vellent.

CAPUT XIV.

Fidem solam non justificare, probatur ex alio principio.

Venio nunc ad Alterum argumentum principale, quod hac ratiocinatione concludi potest, si fides a spe et dilectione, aliisque vir-

(1) Rom. V, 5. — (2) Rom. V, 1. — (3) Act. XI, 18 ; II Cor. VII, 10 ; Ezech. XVIII, 27.—(4) Joan. III, 3 ; ibid. XX, 23. — (5) Act. II, 38. — Ezec. XVIII, 31.

tutibus separetur, sine dubitatione justificare non poterit; non igitur fides sola justificare potest. Consecutio hujus argumenti probatur hoc modo. Si tota vis justificandi esset in sola fide, ita ut cæteræ virtutes, quamvis præsentes adessent, ad justificationem nihil omnino conferrent, ut adversarii docent, profecto fides ipsa tam justificaret illis præsentibus, quam absentibus. Igitur si absentibus illis justificare non potest, efficitur, ut vis justificandi non sit in ipsa sola, sed partim in ipsa, partim in aliis.

Porro Antecedens ejusdem argumenti, propositio videlicet illa conditionata, si fides a spe et dilectione, aliisque virtutibus separetur, sine dubitatione justificare non poterit: hac ratione probatur; Fides ex doctrina adversariorum relative justificat, igitur posita fide in homine, in eodem puncto temporis ponitur et justitia: relativa enim simul ponuntur, et simul tolluntur, cum non possit unum esse, aut intelligi sine altero. Et hoc quidem adversarii libenter admittunt, quippe qui docent, per omne peccatum amitti fidem.

Rursus, si fides sola justificat, quia relative justificat, non potest esse in animo hominis, quin simul in eodem sit etiam justitia, at sine dilectione non potest esse justitia, quoniam *qui non diligit, manet in morte*, I Joan. III (1). Et ex Augustino, in lib. de natura et gratia cap. ult. « inchoata charitas, inchoata justitia est; perfecta charitas, perfecta justitia est ». Igitur fieri non potest, ut fides a dilectione sejuncta justificet. Ac per hoc non ipsa sola justificat, quoniam (ut probatum est) si sola justificaret, etiam ab omnibus aliis virtutibus sejuncta justificaret.

Præterea, si fides a virtutibus cæteris separata justificare posset, posset etiam id præstare cum vitiis, quæ virtutibus illis contraria sunt; nam quemadmodum nihil prodest fidei, quod attinet ad officium justificandi, præsentia aliarum virtutum, quia ipsa sola justificat, ita nihil oberit ei, quod attinet ad officium justificandi, præsentia vitiorum, quia per accidens cum ea junguntur, sive vitia, sive virtutes, et ipsa sola justificat. At nulla ratione cogitari, aut fingi potest, ut ille sit justus, qui odit Deum, et proximum, quique voluntatem gerit fornicandi, furandi, necandi, mentiendi, blasphemandi; esset enim justus is, qui non solum, non est justus, sed etiam sceleratus et injustus. Igitur non potest fides, cum vitiis conjuncta, et a virtutibus omnibus disjuncta ita justificare, ut statim atque ipsa adest, et justificatio adsit. Id autem faceret, si sola ipsa justificaret, ut aperte probatum est, igitur non sola ipsa justificat, sed eget necessario ad officium justificandi non solum præsentia, sed etiam ope et efficentia timoris, spei, dilectionis, pœnitentiæ, aliarumque virtutum.

Respondebunt ad hoc argumentum, nos assumere aliquid impossibile, fidem videlicet esse posse solam. Id enim ipsi passim negant; sic enim Lutherus loquitur in commentar. ad cap. XV. Genes. « Scio, has virtutes esse insignia Dei dona, scio fidem sine his donis non existere. Sed nunc nobis quæstio est, quid cujusque proprium sit, tenes manu varia semina, non quæro ego quæ quibus conjuncta sint, sed quæ cujusque propria virtus sit. Hic aperte dico, quid faciat sola fides, non cum quibus virtutibus conjuncta sit. Sola autem fides apprehendit remissionem, credit promittenti Deo, Deo porrigenti aliquid admovet manum, et accipit, hoc proprium solius fidei est ». Et infra: « Scimus quod fides numquam est sola, sed adfert secum charitatem, et alia multiplicia dona, sed non ideo confundendæ res, et quod solius fidei est, aliis tribuendum ».

Joannes Calvinus in antidoto Concilii, ad Canon. 11. sess. 6: « Sola, inquit, fides est, quæ justificat, fides tamen, quæ justificat, non est sola. Sicut calor Solis solus est, qui terram calefacit, ipse tamen calor, non est solus in Sole sed cum splendore ». Idem docent Philippus, tum in locis, tum in Apologia Confess. Brentius in Catechismo, Kemnitius in Examin. Concili, et alii.

Sed hæc responsio multis modis labefactari potest. Primo, quoniam Patriarcha novatorum omnium Lutherus disertis verbis scripsit, in cap. II. ad Galat. « Fides sine, et ante charitatem justificat ». Et in disputatione, utrum opera faciant ad justificationem: « Fides nisi sit sine ullis etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides ». Quæ certe cum verbis paulo ante citatis, non bene cohærent. Calvinus quoque summus Propheta Genevensium, in Antidoto ad Canon. 28. sess. 6. Conc. Trid. admittit,

(1) I Joan. III, 14.

semen aliquod fidei manere inter gravissimos lapsus, atque id quantulumcumque est, particulam esse veræ ac vivæ fidei. At si particula veræ et vivæ fidei manet inter gravissimos lapsus, id est, cum mortiferis peccatis; quomodo non potest separari a charitate? Quomodo non potest esse sola? Quomodo facit esse justos eos, qui illo ipso tempore gravissime peccant?

Secundo, quoniam nostrum argumentum non assumit, fidem esse posse solam; sed, si fides sola justificaret, id præstituram, etiamsi esset sola. Hac enim conditionata propositione concessa, quicquid sit de absoluta, ratiocinatio nostra manifeste, efficaciterque concludit. Conditionatam autem illam propositionem satis aperte paulo ante probavimus. Et confirmari potest similitudine Solis, quam Calvinus adducit. Quamquam enim fieri nequeat, ut Solis calor a splendore separetur, tamen si id fieret, nihilominus calor ille Solis terram calefaceret, sicut etiam contra, splendor si a calore disjungeretur nihilominus illuminaret. Quid? quod (si S. Basilio credimus oratione in Psalm. 33). Ignis gehennæ vim habet urendi, et omni splendore caret.

Tertio, quoniam si verum esset, quod adversarii docent fidem numquam esse solam, ideo verum esset, quoniam ut ipsi dicunt, fides vera gignit, tamquam arbor bona fructus bonos, dilectionem, aliasque virtutes. At hoc etiam concesso, fides est prior dilectione, aliisque virtutibus omnibus, si non tempore, certe natura. Nulla enim est causa, quæ non sit prior suo effectu, ac proinde quæ non possit intelligi, sine suo effectu. Fides autem non potest esse, nec intelligi prior, ne natura quidem, ipsa justificatione, cum sint relativa, ut ipsi dicunt, Deus justificans, et fides justificationem accipiens; relativa enim simul omnino esse debent, ut ne intelligi quidem possit unum sine altero. Igitur fides prius, saltem natura, justificabit, et cum justitia conjuncta esse intelligetur, et quam dilectionem, aliasque virtutes attulerit. Proinde sequentur absurda, quæ supra notavimus, ut homo sit justus et non justus, justificatus et sceleratus, vivens et mortuus, quia justus ex fide vivit, et tamen qui non diligit, manet in morte.

Quarto denique, quoniam falsum est, quod ipsi dicunt, fidem veram non posse a virtutibus cæteris esse disjunctam, et cum peccatis, vitiisque conjunctam. Quod in sequenti capite, ut omnis falsitati aditus præcludatur demonstrare aggrediar.

CAPUT XV.

Fidem veram posse re ipsa a dilectione aliisque virtutibus separari.

Igitur fidem veram et Christianam, quæ per modum dispositionis justificat impium, posse a dilectione, aliisque virtutibus separari, his argumentis probatur.

Primo, de Principibus Judæorum ita scribitur, Joan. XII. *Verumtamen multi ex Principibus, crediderunt in eum, sed non confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei* (1). Hic Evangelista testatur, in illis Principibus fuisse fidem absque charitate.

Respondent Adversarii, non habuisse Principes illos veram fidem, sed tantum notitiam quamdam Christi imperfectam. At si licet ita interpretari scripturàs, nihil unquam probari poterit.

Præterea, in eodem capite sæpe eadem phrasi utitur scriptura, ubi tamen per id, quod est (credere in Christum) omnes intelligunt veram fidem: *Cogitaverunt*, inquit Evangelista, *Principes sacerdotum, ut et Lazarum interficerent, quia multi propter illum abibant ex Judæis, et credebant in Jesum.* Et infra: *Cum tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum, ut sermo Isaiæ impleretur, Domine quis credidit auditui nostro* (2)? Quem locum Isaiæ allegat etiam Beatus Paulus ad Roman. X. cum disserit de fide justificante. Et infra: *Dixit Jesus, qui credit in me, non credit in me, sed in eum, qui misit me.* Et rursus: *Ego lux in mundum veni, ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat* (3). Cum igitur hæc omnia loca de vera fide justificante intelligantur, cur non etiam ille, qui in eodem capite habetur, *Multi ex Principibus crediderunt in eum?* Eadem enim sunt verba, et eadem phrasis.

Adde ultimo etiam commentarium S. Augustini, ut alios interim prætermittam. Nam tract. 52. in Joannem: « Videte, inquit Augustinus, quemadmodum notaverit Evangelista, et improbaverit quosdam, quos

(1) Joan. XII, 42. — (2) Joan, XII, 10, 37. — (3) Joan. XII, 44.

tamen in eum credidisse dixit, qui in hoc ingressu fidei, si proficerent, amorem quoque humanæ gloriæ proficiendo superarent ». Quod si fides ista proficere poterat, et amorem humanæ gloriæ proficiendo superare, certe vera fides erat. Eadem enim est fides incipiens, proficiens et perfecta, sed non semper æque magna. Alioqui si fides cum proficit non est eadem, quæ antea erat; non illa profecit, sed alia nascente, ipsa defecit.

Idem etiam Augustinus, Tract. 54. in ipso initio, eumdem locum Evangelii tractans: « Quidam, inquit, crediderunt prædestinati in vitam æternam, quidam vero non crediderunt. Eorum autem qui crediderunt, alii usque adeo confitebantur, ut palmarum ramis acceptis venienti occurrerent, in eadem laudis confessione lætantes. Alii vero ex Principibus confiteri non audebant, ut de Synagoga non ejicerentur ». Ubi S. Augustinus eamdem fidem tribuit illis, qui confitebantur Jesum manifeste, et illis qui confiteri non audebant: neque dubitari potest, quin fides confitentium vera fides in Christum fuerit: erat igitur vera et non confitentium, sed in prioribus per dilectionem operabantur, in posterioribus sine dilectione otiabatur.

Alterum testimonium est Apostoli, Pauli, in priore ad I Corinth. cap. XIII. ubi sic loquitur: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.*

Respondent ad hunc locum duobus modis. Primo, Apostolum duxisse argumentum a conditione impossibili, ut ostenderet necessitatem dilectionis; quod probant ex principio capitis: *Si linguis hominum loquar et Angelorum.* Secundo, loqui Apostolum de fide signorum, non de fide promissionum, quæ sola est fides vera et justificans. At neutra responsio solida est; Primum enim, argumentum Apostoli non ducitur a conditione impossibili, sed ab hyperbole in sacris litteris valde usitata. Sententia enim ejus loci est, Eloquentiam quamvis maximam, scientiam omnium rerum, fidem summam et certissimam, eleemosynas profusissimas, et omnia alia bona, sine charitate ad vitam æternam consequendam minime prodesse. Ex quo sequitur, ut sicut eloquentia, scientia, eleemosynæ sine charitate esse possunt, sed non prodesse, ita et fides sine charitate possit esse, non prodesse.

Deinde, loquitur hoc loco Apostolus de fide, per quam miracula fiunt, ut patet ex illis verbis: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Hanc autem fidem re ipsa separatam in quibusdam fuisse a charitate, testatur Dominus, Matthæi VII. cum ait: *Multi mihi dicent in illa die, Nonne in nomine tuo prophetavimus, et dæmonia ejecimus, et virtutes multas fecimus? Quibus confitebor, quia numquam novi vos, discedite a me omnes, qui operamini iniquitatem* (2). Non igitur Apostolus ducit argumentum ab impossibili, sed ab eo, quod aliquando factum est, et fieri solet.

Postremo, si argumentum Apostoli ab impossibili duceretur, probaret saltem conditionatam illam propositionem, quam superiori capite ego probare institui. Nam si fides sine charitate esset, eam nihil profuturam Apostolus disertis verbis affirmat; ex quo evidenter efficitur, eam non justificare, nisi a charitate juvetur, ac per hoc non solum præsentia, sed etiam ope charitatis egere ad officium justificandi. Nam si charitatis ope non egeret, nulla esset causa, cur absente charitate justificare non posset: quod si illa absente, justificare posset; falso pronunciasset Apostolus, si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Jam vero quod dicunt, Apostolum loqui de fide signorum, non de fide promissionum, facile refellitur. Nam fides signorum nihil aliud est, nisi ipsa vera fides Christiana, sed excellens, ut supra probavimus ex ultimo capite Marci, ubi posteaquam dictum fuerat: *Qui crediderit, salvus erit;* Subjungitur: *Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur, etc.* Et ex cap. II. ad Hebr. ubi de eadem fide dicitur: *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis etc.* Idem patet ex illo, Lucæ XVII. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro, eradicare, et transplantare in mare, et obediet vobis* (3). Nam hoc dixit Dominus respondens Apostolis, qui petierant, adaugeri sibi fidem. Ostendit enim Dominus signum auctæ fidei esse, si per eam miracula efficientur. Quod etiam indicat Apostolus hoc loco, cum ait: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Illa enim particula « omnem » significat omnem gradum fidei ita ut etiam ad magna miracula se extendat.

Denique illa conjunctio hujus fidei, cum

(1) I Corin. XIII, 2. — (2) Matth. VII, 22. — (3) Marc. XVI, 16; Heb. XI, 33; Luc. XVII, 8.

spe et charitate, cum dicitur : *Nunc manent tria hæc, fides, spes, charitas, major autem horum est charitas;* Apertissime declarat, eamdem fidem esse, quæ cum opus est, montes transfert, et quæ cum spe et charitate justificat. Adde huc etiam testimonium S. Augustini, lib. 15. de Trinitate cap. 18. ubi ex hoc loco Apostoli docet, fidem sine charitate esse posse, prodesse non posse.

Tertium testimonium est S. Jacobi, qui in epistola sua non solum docet, sed etiam probat, Fidem sine operibus non justificare, et tamen sine operibus inveniri posse. Sic enim ait, cap. II. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides salvare illum* (1) ?

Respondet Calvinus lib. III. Instit. cap. 2. et cap. 17. Jacobum loqui non de vera fide, sed de umbra quadam fidei, hoc est, de inani quadam cognitione articulorum fidei. At nos probamus, eum loqui de vera fide, quæ, si non desint cætera quæ requiruntur, omnino justificat. Primum enim Jacobus eam absolute fidem appellat. Quod nomen in sacris litteris semper veram fidem significare solet.

Secundo, in eodem capite, ac de eadem fide loquens, dicit, fidem Abrahami cooperatam esse operibus ejus, et ex ipsis operibus consummatam. At certe fides Abrahami non umbra fidei, nec inanis articulorum notitia, sed fides verissima fuit.

Tertio, ibidem Jacobus concludit : *Videtis quod ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum* ? At umbra fidei nullo modo justificat, hic vero Apostolus fidem justificare concedit, sed non solam.

Quarto, idem probatur ex duobus exemplis, quæ S. Jacobus adfert, ut probet fidem sine operibus non justificare. Primum enim comparat hominem habentem fidem sine operibus ei, qui videns pauperes egentes cibo, et vestibus contentus sit ea cognitione, et nihil eis eleemosynæ largiatur. Sicut enim nihil prodest pauperibus, quod divites sciant eorum inopiam, etiamsi verissima sit ea cognitio, nisi secundum eam cognitionem necessaria illis præbeant; ita nihil prodest vera fides, nisi quis juxta eam vivere studuerit. Deinde, comparat fidem sine operibus corpori sine spiritu, quod certum est verum esse corpus, licet mortuum.

Quinto, accedant testimonia Patrum qui, semper hunc locum de vera fide intellexerunt. Vide Hieronymum in cap. V. ad Galat. Chrysost. homil. II. in Genes. et hom. 2. in epist. ad Philemon. Augustinum lib. XXI. de Civ. Dei cap. 26. et lib. de unico baptismo cap. 10. et Cyrillum lib. X. in Joan. cap. XVIII.

Sed objicit Calvinus, Primo, Apostolum dixisse : Quid proderit, si quis fidem habere se dicat, cum potius dicere debuisset; Quid proderit, si quis fidem habeat. Secundo, quod explicuerit Jacobus, se loqui de fide essentiæ Dei, non de fide benevolentiæ, quæ sola justificat, cum ait : *Tu credis, quia unus est Deus.* Tertio, quod fides sine operibus comparata sit cum fide dæmonnm : quos constat fidem veram, et justificantem non habere. Quarto, quod fidem sine operibus mortuam esse dixerit : quod enim mortuum est, non est.

Ad Primum Respondeo : notasse Apostolum, jactantiam improborum, qui de sola fide gloriantur. Hæc enim est sententia ejus loci. Si quis fidem habere se dicat, id est, si quis fide sola fretus, eam jactet, seque ea contentum esse affirmet, sciat nihil sibi fidem hujusmodi profuturam. Quod enim Apostolus ea phrasi noluerit negare, fidem esse in iis, qui non operantur, perspicuum est ex verbis sequentibus : *Numquid fides poterit salvare illum ?*

Ad Secundum, fateor, S. Jacobum explicare voluisse fidem essentiæ, non benevolentiæ ; non enim Lutheranam fidem, sed Catholicam docebat. Fidem autem benevolentiæ solam justificare, in controversia est, proinde non debet assumi tamquam certum ab adversariis, nisi velint vitium illud disputando incurrere, quod vocatur petitio principii.

Ad Tertium, Fides hominum improborum partim convenit cum fide Dæmonum, partim ab ea dissidet. Convenit in eo, quod utraque est vera et recta fides ex parte objecti, et tamen utraque infructuosa. Et hoc modo comparat Apostolus Jacobus fidem hominum improborum cum fide dæmonum S. autem Augustinus in lib. de unico baptismo cap. 10 usque adeo veram et Catholicam esse docet Dæmonum fidem, ex parte objecti, ut eam comparet cum fide S. Petri, quam Dominus laudavit, Matth. XVI. Differunt autem fides hominum malorum et Dæmonum, quod hominum fides libera est, captivante nimirum pia voluntate intellectum in

(1) Jacob. II, 14.

est coacta et extorta ab ipsa rerum evidentia. Quod insinuavit idem Jacobus dicens : *Dæmones credunt et contremiscunt* (1). Nos enim non credimus contremiscentes, id est, inviti et coacti, sed sponte ac libenter.

Ad Quartum, Fides dicitur mortua, non quomodo homo dicitur mortuus, qui post mortem non est, sed quomodo corpus dicitur mortuum, quod post mortem est, sed non vivit. Vita enim non est de essentia fidei, quemadmodum est de essentia hominis; sed per metaphoram dicitur fides viva cum operatur, mortua cum non operatur; sicut etiam aqua dicitur viva, quæ continuo fluit, ut in fonte, et fluviis; mortua, quæ non movetur, ut in stagnis, et paludibus : cum tamen utraque vere, proprieque sit aqua.

Quartum argumentum sumitur ex illis testimoniis, quæ docent in Ecclesia esse bonos et malos; ut Matth. III. ubi ponitur similitudo palearum, et tritici in eadem area. Matth. XIII. ubi ponitur similitudo piscium bonorum et malorum in eodem reti. Matth. XXII. ubi ponitur similitudo venientium ad nuptias sine veste nuptiali. Matth. XXV. ubi ponitur similitudo Virginum prudentium et fatuarum, et ovium atque hœdorum. Quoniam enim, qui sunt in Ecclesia, fideles sunt, si iidem mali esse possint, certe sequitur fidem, unde dicuntur fideles, cum peccato, unde dicuntur mali, posse esse conjunctam.

Respondebunt fortasse, malos, qui sunt in Ecclesia, habere fidem, sed historicam, id est, notitiam articulorum, sed non fidem specialis benevolentiæ. Sed facile hoc refellitur, nam in primis (ut sæpe jam diximus) non debent assumere tamquam certum, id quod est in quæstione, id est, fidem benevolentiæ solam esse veram fidem.

Deinde, si omnes mali, qui sunt in Ecclesia, fide vera carerent, quæcumque illa sit : certe ob id potissimum reprehendi deberent, quod præter alia peccata, exciderint a vera fide, at non reprehenduntur de amissione fidei, sed de omissione operum. Nam Matth. 22. reprehenditur, quia non habet vestem nuptialem, non alia de causa, nisi quia vestem illam non habet. Illa autem vestis charitatem significabat, teste Hieronymo, Chrysostomo, et aliis in eum locum, et Gregorio hom. 38.

Item Matth XXV. non reprehenduntur Virgines fatuæ, nisi quod oleum, id est, opera misericordiæ non habuerint, ut in eum locum notat Chrysostomus, et in eodem cap. 25. non damnantur ii, qui ex grege dominico, a sinistris erunt, nisi propter mala opera, non autem propter carentiam fidei, ut admonet S. Augustinus, in lib. de fide et operibus cap. XV. S. etiam Paulus, 1. Corinth. V. Incestuosum quemdam Corinthium, severe puniri jubet, nec tamen eum arguit infidelitatis, sed solius incestus, et S. Petrus Act. V. non reprehendit Ananiam et Saphiram, et cap. VIII. Simonem Magum, propter infidelitatem, sed propter alia peccata. Itaque ex his, et similibus locis satis aperte colligitur, fidem in peccatoribus esse posse.

Quintum argumentum, sumitur a ratione propria fidei et charitatis. Nam si fides et charitas inter se disjungi non possent, vel id ex eo fieret, quod una esset de ratione alterius, vel certe quod una necessario nasceretur ab altera. Neutrum autem dici posset. Non primum, nam fides et charitas non una virtus, sed duæ, ut scripturæ passim docent, ut I Corinth. XIII. *Nunc manet tria hæc, fides, spes, charitas*. Et I Timoth. II. *Finis præcepti charitas de corde puro, conscientia bona, et fide non ficta* (2). Et præterea habent diversa subjecta, actus et objecta. Fides enim est in intellectu, charitas in voluntate, et fides credit, vel (ut ipsi volunt) confidit; charitas diligit. Denique fides respicit veritatem primam, charitas summum bonum.

Non item secundum, quoniam tamet si charitas oriatur ex fide, tamen non oritur ut propria passio, quæ necessario fluit a subjecto, sed ut virtus, ad quam alia disponit et inclinat, fides enim dicitur gignere charitatem, quia disponit et inclinat eum, qui credit, ad diligendum eum, cui credit. Dispositio autem et inclinatio non cogit, sed liberum relinquit hominem, ut diligat si velit, et non diligat si non velit.

Adversarii eligunt illud secundum, charitatem videlicet ideo inseparabilem esse a fide, quod necessario sequatur fidem : sed exemplis persuadere nituntur, quod solidis rationibus probare non possunt. Lutherus enim præfatione in epist. ad Rom. dicit, Fidem similem esse igni, qui si non luceat et ardeat, non est ignis : ita fidem rem esse vivam, actuosam, efficacem, quæ semper necessario operetur.

Bucerus quoque, in libro Concordiæ, jubet fingi animo ægrotum aliquem valde

(1) Jacob. II, 19. — (2) I Corin. XIII, 13; I Tim. I, 5.

cupidum salutis, qui si repente ad eum accedat medicus, qui certo polliceatur salutem, non possit eum non amare. Similem vero hujus ægroti dicit esse eum, qui credit Deum instar peritissimi medici, certam salutem offerre.

Calvinus lib. III. Institut. cap. 2 §. 9. comparat fidem et charitatem cum Christo et Spiritu sancto. Nam quomodo fieri nequit, ut Christus separetur a Spiritu sancto. ita fieri non posse dicit, ut fides separetur a dilectione, quoniam fides intuetur et recipit Christum, sed cum spiritu sanctificationis et dilectionis.

At similia ista non admodum verisimiliter adferuntur. Primum enim, ignis similitudo in scripturis sanctis proprie tribuitur charitati, non fidei, nisi quatenus per charitatem vivit. Charitas enim est, de qua in Canticis dicitur : Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem; Et: *Lampades ejus Lampades ignis*, *atque flammarum*. Cant. VIII. ipsa eadem charitas est quæ juxta Apostolum ad Rom. XIII. *implet legem*. Et I Corinth. XIII. *patiens est*, *benigna est omnia credit*, *omnia sperat, omnia sustinet*, etc. (1). Et de qua S. Augustinus, præfatione in Psal. XXXI : « Quod inquit, credit, fidei est, quod operatur, charitatis est. » Et ibidem : «Dilectio vacare non potest, nisiet mali nihil operetur, et quicquid potest boni operetur. » Et S. Gregorius hom. 30 : « Amor operatur magna, si est; si autem operari renuit, amor non est. » Itaque charitas est virtus illa viva, actuosa, efficax, semper operans, et a qua non magis sejungi potest operatio, quam ab igne splendor, aut calor. Fides autem non immediate operatur, sed mediante charitate, quam ipsa gignit, sed (ut diximus) non proprie illam producendo, ut ignis producit calorem, sed ad illam disponendo et inclinando.

Deinde, similitudo ægroti, quam adfert Bucerus, solum probat quod nos dicimus, eum qui credit, inclinari ad amandum eum, cui credit, non autem cogi, ut necessario amet, nisi forte amore concupiscentiæ, qui non est charitas, sed cupiditas. Ægrotus enim, et salutis cupidus necessario amat medicum, sed sæpius gratia sui, quam gratia illius.

Denique, similitudo illa Calvini nihil omnino concludit, nam qui fide Christum respicit, vel recipit intuetur quidem illum cum spiritu suo, et recipit cum eodem spiritu sed credendo recipit, id est, credit illum habere spiritum sanctificationis et dilectionis : sed non inde sequitur, in homine cum fide semper esse spiritum sanctificationis et dilectionis, nisi objective ; quomodo est sanitas in ægroto, quando illam cogitat aut appetit.

Sextum argumentum, sumitur ab absurdo, quod sequitur ex doctrina adversariorum. Ipsi enim ideo contendunt, hominem sola fide justificari, quoniam si justificatio penderet a conditione operum, aut obedientia legis, nemo certus esse posset, se esse justificatum ; et quia in hac certitudine justificationem sitam esse credunt, efficeretur, impossibilem esse justificationem.

At si fides necessario conjuncta esse debet cum dilectione et operibus bonis, ita ut alioqui non sit fides, sed umbra quædam, et spectrum fidei ; certe sequitur justificationem hoc ipso quod pendet a vera fide, pendere etiam ab operibus et dilectione, quæ est impletio legis ; ac per hoc neminem certum esse posse, se esse justificatum, atque omnino impossibilem esse justificationem. Ita videlicet stabile et ædificium hæreticorum dogmatum, ut undique ruinam minetur.

Accedat septimo consensus veterum patrum, quibus numquam in mentem venit hæc absurditas, ut non possit esse fides, ubi non est charitas.

S. Augustinus lib. XV. de Trinit. cap. 18. « Fides, inquit, sine charitate potest quidem esse, sed non et prodesse ». Tract. X. in epist. Joan. « Jam, inquit, credit aliquis in Christo, sed odit Christum, habet confessionem fidei in timore pœnæ, non in amore coronæ : adde huic fidei dilectionem, ut fiat fides, qualem dicit Apostolus Paulus, Fides, quæ per dilectionem operatur ». Lib. de spir. et lit. cap. 32. « Unde, inquit, est dilectio, id est, charitas, per quam fides operatur, nisi unde illam fides ipsa impetravit » ? Quod si fides impetrat charitatem, certe prior est charitate, et antequam illam impetret, sine illa manet. Vide eumdem Tract. 83. in Joan. de agone Christiano cap. 13. Et in eamdem sententiam Clementem Alexandrinum lib. II. et 4. Stromat. Chrysostomum hom. 9. in Joan. Et hom. 8. in 2. ad Timoth. Et in Psal. XIV. Ambrosium lib. IX. epistol. 74. Hieronymum lib. II. in Jovini-

(1) Cant. VIII, 7; ibid. VIII, 6; Rom. XIII, 8; I Corin. XIII, 4.

anum Cyrillum lib. x. in Joan. cap. 18. Et Gregorium hom. 38. in Evangelia. Sed argumenta quædam Kemnitii, et aliorum breviter sunt refellenda.

Objiciunt ergo Primo, illud 1 Timoth. v. *Qui suorum, maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* Respondeo : loquitur Apostolus, teste Chrysostomo et aliis interpretibus, de iis, qui fidem negare dicuntur, quoniam non vivunt, ut fides vivendum docet, *qui* (ut idem Apostolus ait ad Titum 1), *confitentur se nosse Deum, factis autem negant* (1). Dicuntur autem iidem infidelibus deteriores, non quoad omnia, sed quoad impietatem in suos. Infideles enim suorum curam gerere solent. Itaque improbi fidem negant, non corde, vel ore, sed opere, et de iisdem scribit S. Gregorius hom. 29. in Evangelia, eos non veraciter credere, et non habere veram fidem, qui non bene operantur. Significat enim eos non vere ostendere ex operibus fidem suam, ac per hoc non habere veram fidem in ostensione operum. Alioqui enim idem Gregorius hom. 38. apertissime docet, multos in Ecclesiam intrare, quia fidem habent, et tamen veste nuptiali carere, quia charitatem non habent.

Secundo objiciunt illud Joan vi. *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt, ipse enim sciebat, qui essent credentes, et quis eum traditurus esset* (2). Ubi Judas dicitur non credere, quia eum traditurus erat. Respondeo, Judas unus ex illis erat, qui audito sermone Domini, de carne ejus manducanda, scandalizatus est, et cœpit corde recedere ab eo, per incredulitatem; unde postea etiam ad prodendum illum inductus est. Numquam enim eum prodidisset, si verum Deum fuisse credidisset. Itaque vere fidem amisit Judas, et ex infidelitate ad proditionem devenit.

Tertio objiciunt illud, I Joan. ii. *Qui dicit, se nosse Deum, et mandata ejus non servat, hic mendax est.* Respondeo, loquitur S. Joannes de notitia familiaritatis et amicitiæ, ut Beda et Oecumenius exponunt. De qua notitia loquitur Dominus, Matthæi vii. et Matth. xv. ubi de improbis dicit, *non novi vos,* aut, *nescio vos* (3).

Quarto objiciunt illud, I Joan v. *Omnis, qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est* (4), proinde sine dubio charitatem habet. Respondeo : loquitur de fide formata, quæ per dilectionem operatur, ut S. Augustinus exponit tractat. 10. in epist. Joannis.

Quinto objiciunt illud; Jacobi xx. *Fides sine operibus mortua est* (5). Sed jam id explicatum est in argumento nostro tertio.

Sexto objiciunt illud, Habacuc ii. *Justus ex fide vivit* (6). At non vivit sine charitate, igitur cum fide semper est charitas.

Respondeo : ad literam videtur sententia illa, *Justus ex fide vivit,* quam etiam frequenter Apostolus citat, significare, Justum sustentare se, ac tolerare desiderium cœlestis patriæ ex fide, quoniam fides præsentem facit quodammodo eam beatitudinem, quæ suo tempore futura speratur, ut supra ostendimus. Est enim fides fundamentum, et substantia rerum sperandarum. Cæterum illud etiam est verissimum, Justum vivere spiritualem vitam ex fide, sed ex fide, qualis est in hominibus justis, id est, formata per charitatem.

CAPUT XVI.

Fidem non solam justificare, probatur ex remotione causarum, quæ possunt reddi, cur fides sola justificet.

Tertium argumentum principale, quo probamus, fidem non solam justificare, sumitur a remotione causarum, quæ possunt reddi, cur fides sola justificet. Omnes enim ejusmodi causæ ad Tria capita revocari possunt. Primum caput est, auctoritas verbi Dei; si enim Scriptura expresse alicubi dicat, Fides sola justificat, id sine dubio credendum erit, etiamsi nulla reddatur causa, cur ita fiat. Alterum caput est voluntas De justificantis, quia videlicet placuit Deo, donare justificationem cum sola conditione fidei.

Tertium est natura ipsius fidei, quoniam ipsa sola id habet, ut apprehendat justificationem, et nobis applicet, ac nostram esse faciat.

Quod attinet ad Primum, solent quidem adversarii perpetuo jactare verbum Dei expressum, atque ad hoc unum caput dogmata sua omnia revocare. Sed in hac causa destituuntur isto præsidio. Nusquam enim hactenus ostendere potuerunt in sacris litteris illam particulam Sola, cum de fide justificante

(1) I Tim. V, 8; Tit. I, 16. — (2) Joan. VI, 65. — (3) I Joan. II, 4; Matth. VII, 25. — (4) I Joan. V, 1. — (5) Jacob. XX, 26. — (6) Hab. II, 4.

agitur. Nos autem expressum verbum proferimus, ubi habetur negatio ejus vocis, aut synonimæ. *Videtis* (inquit Jacobus cap. xx) *quia ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum* (1)? Edidit quidem Martinus Lutherus, Biblia Germanica cum voce « Sola » ad Roman. III; sed cito fallacia deprehensa fuit, inspectis codicibus Græcis et Latinis, et qui circumferuntur, omnibus. Neque ipse de hac re admonitus, negare potuit a se additam eam vocem, sed respondit pro solita sua modestia : *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.* Vide responsionem Lutheri ad duos articulos ad amicum quemdam scriptam.

Respondere solent, non esse quidem eam vocem expresse in Scriptura, tamen esse rem ipsam, quæ illa voce significatur, ad Rom. III. cum dicitur : *arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis.* Et ibidem : *Justificati gratis per gratiam ipsius* (2). Idem enim est justificari gratis et sine operibus legis. Idem vero per fidem sine operibus legis, et per solam fidem.

At hæc responsio non difficulter evertitur. Quæro enim, si idem est per solam fidem, et per fidem sine operibus legis, utrum illud « sine operibus legis » excludat omnia opera, et omnem legem, an tantum aliquod genus operum et legum. Nam si excludat omnia omnino opera, et omnem legem, excludet etiam ipsam fidem. Nam actus fidei est quoddam opus, et quidem insigne, et hoc nomine appellatur in Evangelio, Joan. VI dicente enim Domino : *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam ?* Responderunt Judæi : *Quid faciemus, ut operemur opera Dei ?* Quibus Dominus ait : *Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille* (3).

Quare S. Augustinus in lib. de prædestin. sanctor. cap. 7. scribit, Fidem non distingui ab operibus, quasi ipsa non sit opus, sed quoniam ipsa est opus Dei gratia factum, vel est primum opus, unde cætera nascuntur. Et addit, sic distingui fidem ab opere, quomodo in libris Regum distinguitur Juda ab Israel, quamvis etiam, Juda sit Israel. Itaque operamur opera Dei, cum credimus in Dominum Jesum. Sine quo opere justificabimur, si fides sine operibus omnia opera excludit, ac per hoc justificari ex fide, nihil aliud erit, nisi justificari sine fide.

Est etiam quædam lex fidei, de qua dicitur in illo ipso cap. III. ad Rom. *Exclusa est gloriatio tua. Per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei* (4). Quod si fides justificans sine operibus legis, excludit omnem legem, excludet etiam legem fidei ; et quoniam lex fidei est ipsa fides, ut communiter eum locum omnes exponunt; fides excludet fidem, et, ex fide justificari, erit sine fide justificari. Non igitur fides sine operibus legis excludit omnia opera et omnem legem, sed certum genus operum et legis, id est, opera facta solis viribus naturæ, vel ex sola cognatione legis Mosaicæ, vel si quo alio modo opera legis hoc loco intelligenda sunt. Parum enim refert ad argumentum, quod nunc urgemus, quomodo ista intelligantur, modo illud maneat, non excludi omnia opera et omnem legem. At si non excluduntur omnia opera et omnes leges ; non igitur verum est, sola nos fide justificari ; neque est idem, sola fide justificari, et per fidem justificari sine operibus legis; illud enim latius patet; et proinde præter Scripturam, ne dicam contra Scripturam, asseritur.

Illud autem Gratis excludit merita, quæ sunt nobis ex nobis, non autem dona Dei, qualis est dilectio, pœnitentia et similia, alioqui excluderet etiam fidem : « Non dicat, inquit, Augustinus in epist. 106. si per fidem, quomodo gratis? respondetur enim ei, Quid habes quod non accepisti. etc. » Quod idem de charitate dici potest. Si per dilectionem, quomodo gratis? nimirum, quia ipsa dilectio nihil est nisi gratia. Quare non possunt adversarii, expressi Verbi Dei auctoritate, sententiam suam de sola fide justificante comprobare.

Quod attinet ad alterum caput, non videntur adversarii in illo magnam spem ponere, quippe qui ut plurimum negare solent, Deum nos justificare ob meritum fidei, aut propter nostræ fidei virtutem. Cæterum si admittant, fidem solam ideo justificare, quia Deus requirat conditionem solius fidei ; manifestis Scripturarum testimoniis repugnabunt. Scripturæ siquidem multo apertius exigunt ad justificationem conditionem pœnitentiæ et Sacramentorum, quam ipsius fidei. Ezech. XVIII. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, vita vivet, etc.* Lucæ. XIII. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu*

(1) Jacob. XX, 24. — (2) Rom III, 28. — (3) Joan. VI, 27. — (4) Rom. III, 27.

sancto, non potest intrare in regnum Dei (1). Non igitur affirmari potest, fidem solam justificare, propterea quod solius fidei conditio requiratur.

Restat caput tertium, in quo maxime nituntur; fidem solam justificare, quod sola ipsa sit, quæ promissionem justificationis, sive ipsam justificationem apprehendit, applicat, et nostram esse facit. At hoc etiam facile refellitur. Primum enim fides non dicitur proprie apprehendere. Apprehensio enim cum refertur ad intellectum, est cognitio rei, prout in specie repræsentatur et distinguitur a judicio, quod rem apprehensam discernit et dijudicat, vera ne sit, an falsa. Illa autem cognitio apprehensiva præexigitur quidem ad fidem, sed non est ipsa proprie fides, nam etiam infideles apprehendere possunt mysteria fidei, cum tamen ea non credant. Fides igitur consistit potius in judicio, quam in apprehensione. Qui enim judicat, sive per scientiam, sive per fidem nihil apprehendit, sed rem apprehensam, ut dixi, appendit et discernit. Neque ideo res est vera, quia intellectus credendo, vel sciendo judicat esse veram, sed contra ideo intellectus vere judicat, id est, vere scit, aut vere credit, quia res est vera.

Eadem quoque est ratio fiducia, si per fidem fiduciam intelligi velint. Confidere enim non est apprehendere, sed firmiter adhærere rei apprehensæ. Nam qui se doctum esse aut fore confidit, non apprehendit doctrinam ea fiducia, neque incipit esse doctus; quia confidit se esse doctum; sed opinioni de sua doctrina conceptæ firmiter adhæret.

Sed esto, apprehendatur aliquo modo justificatio per fidem, certe non ita apprehenditur, ut re ipsa jam habeatur et inhæreat, sed solum ut sit in mente per modum objecti, actione intellectus, aut voluntatis apprehensi : at hoc modo apprehendunt etiam amor et gaudium, ut scribit S. Augustinus in libro VIII. Confess. cap. 2. Ubi de Victorino loquens : « Volebant enim, inquit, omnes rapere intro in cor suum, et rapiebant amando, et gaudendo : Hæ rapientium manus erant ». Itaque si fides justificat, quia justitiam apprehendit, dum credo aut confido, me esse justum per Christum; ipsa etiam charitas justificat, dum diligo, et gaudeo me esse justum per Christum. Et revera si per hujusmodi apprehensionem justificaremur, id tribui deberet maxime charitati, quæ omnia quantumvis aliena, facit esse nostra. Amantium enim omnia sunt communia.

Sed quid, obsecro, respondere poterunt adversarii ad applicationem justificationis, quam ipsi iidem per sacramenta fieri docent? certe Philippus et Kemnitius (ut ostendimus in primo libro de Sacramentis in genere) contendunt, Sacramenta esse quasi visibilia verba, quæ generales promissiones applicant iis, qui rite Sacramenta suscipiunt, easque speciales de generalibus esse faciunt. Quod si Sacramenta promissiones applicant, et nostras faciunt, non ergo per modum instrumenti applicantis fides sola justificat.

Et confirmatur hoc ipsum testimonio apertissimo sanctarum Scripturarum. Nam quemadmodum ad Rom. III. Apostolus scribit, Deum justificare homines per fidem; ita ad Tit. III. idem ipse scribit, Deum justificare per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti. Et sicut Actor. XV. Petrus Apostolus dicit, fide purificari a Deo corda hominum. Ita ad Ephes. V. coapostolus ejus Paulus dicit, a Deo mundari Ecclesiam lavacro aquæ in verbo vitæ.

Neque multum refert, quod Sacramenta promissionem applicant dando, fides applicat accipiendo. Nam utrumque est instrumentum Dei, non enim per Sacramenta justificat Deus, per fidem justificat homo; sed idem Deus per fidem, et per Sacramenta justificat; et sicut Sacramenta dantur a Deo, ita et fides datur a Deo. Et quoniam justificare significat actionem non passionem, magis proprie justificat Sacramentum, quod est instrumentum, et quasi manus dans justitiam, quam fides, quæ est instrumentum, et quasi manus (ut ipsi dicunt) accipiens justitiam. Non igitur vere dici potest, vel homo sola fide justificari, vel Deus hominem sola fide justificare, cum id ipsum et magis proprie præstent Sacramenta, quam fides.

Respondebunt fortasse, solam fidem, non excludere Sacramenta, sed opera. At Lutherus in lib. de Captivit. Babylonica cap. de Baptismo, et in assertione art. 1. 2. 6. et aliorum, apertissime scribit Sacramenta non justificare, sed solam fidem. Deinde, si illud « Sola » non excludit Sacramenta, sed opera : redibitur ad primum caput, ubi jam demonstratum est, non posse excludi opera, nisi

(1) Ezech. XVIII, 21; Luc. XIII, 5; Joan. III, 3.

excludatur etiam fides, quæ est quoddam opus.

Dicent, excludi etiam fidem, ut est opus, sed non ut instrumentum apprehendens justitiam. At fides non est instrumentum, nisi ut opus; neque enim fides est aliquid solidum et permanens, sed actio et operatio, atque ut actio et operatio apprehendit justitiam, si ullo modo illam apprehendit.

Dicent, vocem, «Solam», excludere opera, non ut opera, sed ut merita. Sic enim accipitur opus ad Romanos IV. ubi distinguitur fides ab opere, quod operanti non imputetur merces secundum gratiam, sed secundum debitum, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputetur fides ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei. At si ita est, non debent excludi pœnitentia, et dilectio ab actione justificandi, ut opera sunt absolute, sed solum ut opera meritoria sunt.

Dicent, pœnitentiam, dilectionem, et similia opera, excepta fide, non posse concurrere ad justificationem nisi sub ratione meriti, et ideo cum sub hac ratione excludantur, simpliciter, et absolute excludi : fidem autem præter rationem meriti, habere etiam, ut sit instrumentum apprehendens justitiam, et idcirco eam solam inter humanas actiones, non excludi simpliciter, sed tantum sub ratione meriti. Atque hoc est omnino extremum, quo potest adversariorum pervenire responsio ; si Sacramenta justificare concedant.

Sed hoc ipsum facile refutatur ex ipsa natura fidei et dilectionis. Nam (ut supra ostendimus) actus fidei non est apprehensio, sed judicium : quod si judicium improprie apprehensionem appellare velint, cogentur vim apprehendi tribuere dilectioni meliore ratione, quam fidei. Magis enim apprehendere dicetur dilectio quam judicium, quoniam magis unit. Quod si actum fidei justificantis non judicium, sed confidentiam esse velint : eadem ratione dicemus, melius apprehendi rem aliquam dilectione, quam confidentia, quod magis illa, quam ista conjungat et uniat.

CAPUT XVII.

Fidem non solam justificare, probatur ex modo justificandi ipsius fidei, ubi etiam tractatur quæstio de valore et pretio fidei.

Sequitur argumentum quartum, quod petitur ex modo justificandi ipsius fidei. Nam præcipua causa, cur adversarii soli fidei justificationem attribuant, illa est, quod existiment, fidem non justificare per modum causæ, aut dignitatis, aut meriti, sed solum relative, quia videlicet credendo accipit, quod Deus promittendo offert. Nam si persuaderi possent, fidem justificare impetrando, ac promerendo, et suo quodam modo inchoando justificationem, sine dubio non negarent, id etiam dilectioni et pœnitentiæ, aliisque bonis actibus convenire.

Probemus igitur fidem veram et justificantem non esse (ut adversarii volunt) nudam ac solam apprehensionem justitiæ, sed esse causam, et vim habere justificandi. Possunt autem argumenta omnia ad tria capita revocari. Primum ducetur ab iis testimoniis, quæ docent, fidem esse causam justificationis in genere. Alterum ab iis, quæ probant fide inchoari justitiam. Tertium ab iis, quæ demonstrant per fidem nos placere Deo, et impetrare, atque aliquo modo mereri justificationem.

Primum igitur prodeant ea loca, quæ significant nos justificari per fidem, aut ex fide. Rom. III : *Arbitramur hominem justificari per fidem.* Ibidem : *Unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem.* Rom. V : *Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum.* Ephes. II. *Salvi facti estis per fidem* (1).

In his et similibus locis præpositionem Per, et Ex, veram causam significare probamus primo, ex contrario. Nam cum Apostolus scribit ad Rom. III. et IV. et ad Galat. II. et III. et alibi sæpe, hominem non justificari per opera, aut ex operibus ; per legem, aut ex lege, sine dubio excludit efficientiam, et vim legis, et operum in justificando, non autem solam apprehensionem relativam. Nemo enim dubitare poterat, quin lex et opera non justificarent apprehendendo justitiam relative. Ac per hoc ineptissima fuisset Apostoli sententia, si id significare vo-

(1) Rom. III. 22; Rom. V. 30; Eph. II, 8.

fuisset, justitiam apprehendi fide, non lege, aut operibus, quomodo inepte loqueretur, qui diceret, eleemosynam apprehendi manu, non calcaneo.

Præterea ii, quos Apostolus reprehendit, cum affirmat et probat, hominem non justificari ex lege, aut operibus, non somniabant lege, aut operibus, quasi manu apprehendi justitiam ; sed existimabant, merito operum suorum, et observationis legis Mosaicæ sibi debitum fuisse adventum Christi et justificationis donum, ut perspicuum est ex ipsa epist. ad Rom. et ad Galat. inde enim cogebant pseudoapostoli gentiles ad legis observationem, ut ipsi quoque merito observationis legis pertinere possent ad Christum, et ad indulgentiam peccatorum, et ad ipsam fidei gratiam. Sic enim enarrat hæc loca S. Augustinus, tum alibi, tum præfatione in Psalm. XXXI. « Propterea, inquit, hæc dixi tibi, o homo, quia ex operibus non justificatur aliquis, ne quasi de operibus tuis præsumere videreris, et merito operum tuorum te accepisse gratiam fidei ». Vide etiam S. Augustinum in cap. I. ad Galat. tom. 4.

Igitur cum idem Apostolus tribuit fidei, quod negat operibus et legi, dicens hominem justificari per fidem, non per legem ; ex fide, non ex operibus sine dubio tribuit fidei efficientiam, et meritum aliquod respectu justificationis, quod tamen meritum ; non ex nobis, sed ex Deo est, cujus donum est fides, et ideo cum fide gratiam adjungit Apostolus, dicens, nos gratis justificari per gratiam Dei, per fidem Jesu Christi, etc.

Secundo probamus ex aliis locis, ubi habetur præpositio Per, aut Ex. Nam si in omnibus aliis locis significat causam, cur non etiam causam significabit, cum dicitur homo justificari per fidem, aut ex fide? omitto loca illa, ubi dicimur justificari per Christum, per sanguinem ejus, per mortem ipsius; item ex ipso, per ipsum, et in ipso esse omnia, et alia id genus, ubi præpositionem Per, aut Ex, causam significare nemo dubitavit unquam. Illis tantum locis contentus ero, ubi de ipsa fide agitur. Igitur ad Hebræos XI. cum dicitur : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, etc.* (1), particula, Per, non apprehensionem, sed veram causam significat. Non enim per fidem apprehenderunt regna relative, sed re ipsa fide armati filii Israel, obtinuerunt regna Chanaam. Neque Daniel, et David, et Sampson, per fidem apprehenderunt victoriam contra leones, sed fide muniti, et implorantes auxilium Dei, bestias illas superaverunt.

In eodem capite accipit Apostolus, pro eodem aliquid fieri per fidem, aut fide, ut omnes concedunt. Cum igitur dicit, Abel obtulisse plurimam hostiam, et Noe aptasse Arcam in salutem, et Abraham obedivisse, ut exiret in alium locum ; et hæc omnia tribuit fidei ; apertissime fidem facit causam. Nam Abel fide, seu per fidem obtulit plurimam hostiam, quam Cain, quoniam certo credens, Deum esse primum auctorem omnium rerum, et summo cultu adorandum, ex ea fide motus est, ut offerret id, quod optimum habebat. Itaque fides causa fuit illius pretiosæ oblationis.

Noe quoque fide, seu per fidem aptavit arcam, quoniam credens verbis Dei comminantis diluvium, timore concepto metuens aptavit arcam; ubi videmus ex fide natum esse timorem, ex timore fabricationem arcæ. Proinde fidem veram causam fuisse timoris, et consequenter ipsius arcæ.

Denique Abraham fide, sive per fidem obedivit exire in locum, quem nesciebat. Quoniam credens Deum omnipotentem et fidelissimum ex ea fide motus est, ut prompte obediret, etiamsi nesciret quo vocaretur. Quare fides causa fuit etiam obedientiæ ; et fide obedire, nihil est aliud, nisi fidem obedientiæ esse causam. Igitur eodem modo fide justificari, vel per fidem justificari, nihil aliud erit, nisi fidem causam esse justificationis.

Alterum argumentum petitur ab iis locis, quæ testantur, fidem esse initium justitiæ, ac per hoc esse causam formalem inchoatam justificationis. Id in primis docet Apostolus ad Roman. IV. cum dicit : *Credenti in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam* (2). Ubi ipsa fides censetur esse justitia ; ac per hoc non apprehendit fides justitiam Christi, sed ipsa fides in Christum est justitia. Et si quidem sit fides viva, et perfecta per charitatem, erit perfecta justitia, sin minus, erit saltem imperfecta, inchoataque justitia.

Idem probat testimonium illud, I Co-

(1) Heb. XI, 33. — (2) Rom. IV, 5.

rinth. III : *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. Si quis autem ædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulas, uniuscujusque opus ignis probabit* (1). Nam per fundamentum intelligit S. Augustinus in lib. de fide et operibus, cap. 16, et alibi passim, fidem in Christum. Quomodo etiam hunc locum exponunt Chrysostomus, Theophylactus et interpretes cæteri. Constat autem fundamentum in quovis ædificio partem et inchoationem ædificii esse, quod per additionem parietum et texti, perducitur ad fastigium et perfectionem.

Idem probat illud Apostoli Petri Actor. xv. *Fide purificans corda eorum* (2). Ubi fides dicitur corda purificare, quoniam liberat hominem a sordibus errorum, et falsarum opinionum de Deo, rebusque divinis. Quod quidem facit fides non tam efficienter, quam formaliter, quomodo lux intrans, pellit tenebras, cum simul morari non possint lux, et tenebræ. Porro puritas cordis quid est nisi justitia, vel inchoata vel perfecta ?

Huc pertinent omnia testimonia, quæ attulimus supra cap. 13. ubi probavimus, fidem esse primam dispositionem ad justificationem. Quibus addi possunt hæc etiam testimonia Patrum.

Sanctus Ignatius in epistola ad Philippenses : « Principium, inquit, vitæ, est fides; finis vero ejus dilectio. Ambæ autem simul junctæ, et in unitate factæ, hominem Dei perficiunt.

Clemens Alexandrinus lib. II. Stromatum. adducens sententiam libri antiquissimi, qui dicebatur Pastoris : Præcedit, inquit, fides, timor autem ædificat, perficit autem dilectio.

Origenes in cap. IV. ad Roman. « Puto, inquit, quod prima salutis initia, et ipsa fundamenta fides est : profectus vero, et augmenta ædificii spes ; perfectio autem et culmen totius ædificii charitas ».

Sanctus Ambrosius in Psal. CXVIII. serm. 20. tractans illud : « Principium verborum tuorum veritas », « Fides, inquit, principium Christiani est, plenitudo autem Christiani, justitia est ».

Sanctus Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli : « A fide incipit homo, sed quia et dæmones credunt, necesse est addere spem et charitatem ». Et serm. 22. item de verbis Apostoli : « Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur ». Et præfatione in Psal. XXXI. « Magnum, inquit, opus, sed ex fide. Laudo superædificationem operis, sed video fundamentum fidei ; laudo fructum boni operis, sed in fide agnosco radicem ».

Tertium argumentum, quod etiam potissimum est, sumitur ab iis locis, quæ docent, per fidem impetrari remissionem peccatorum, ac per hoc justificari hominem ex fide, non quia fides tantum respiciat promissionem, et illam credendo apprehendat, sed quia remissionem impetret, et suo quodam modo etiam mereatur, Luc. VII. *Fides tua te salvam fecit*, ait Dominus mulieri, cui dixerat, *remittuntur tibi peccata tua* (3). Non autem recte diceretur, fides salvum facere, videlicet a peccatis, hoc est, justificare, si re vera nihil faceret in ordine ad justificationem, sed tantum acciperet indulgentiam, Quis enim diceret egenti, qui solum ad eleemosynam porrigeret manum, manus tua tibi fecit eleemosynam ? aut quis ægroto manu pharmacum capienti diceret, manus tua te curavit a morbo ? Itaque, fides tua te salvam fecit, sine dubio magnum est encomium fidei, et non nihil, sed plane aliquid efficaciæ ipsi fidei tribuit.

Confirmat autem hanc efficaciam fidei, quod Matthæi XV. legimus dictum Chananææ : *O mulier, magna est fides tua*. Et Marci VII. *Propter hunc sermonem vade, exiit Dæmonium a filia tua* (4). Hic enim aperte tribuitur fidei efficacia impetrandæ sanitatis. Neque responderi debet, aliud esse loqui de justificatione, aliud de curatione morbi corporalis. Nam Dominus iisdem plane verbis tribuit fidei utramque sanitatem. Peccatrici enim dixit : *Fides tua te salvam fecit*, Luc. VII. et mulieri curatæ a fluxu sanguinis. similiter dixit : *Fides tua te salvam fecit*, Matth. IX. et cæco illuminato etiam dixit : *Fides tua te salvum fecit*, Marci X (5).

Rursus ad Roman. IV. *In repromissione*, inquit Apostolus, *non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est ei ad justitiam* (6). Hoc loco causam reddit Apostolus, cur fides Abrahæ reputata sit

(1) I Cor. III, 11. — (2) Act. XV, 9. — (3) Luc. VII, 50. — (4) Matth. XV, 28; Mar. VII, 29. — (5) Matth. IX, 22; Marc. X, 52. — (6) Rom. IV, 20.

justitia, quoniam credendo dedit gloriam Deo. Itaque placuit Deo fides illa, per quam ipse glorificatus est, et ideo merito illius fidei, quæ tamen donum et gratia ipsius erat, Abrahamum justificavit.

Item ad Roman. x : *Omnis*, inquit Apostolus, *quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo invocabunt in quem non crediderunt ? quomodo credent sine prædicante* (1) ? Ubi beatus Paulus, sicut facit causam fidei prædicationem Verbi, ita facit causam invocationis ipsam fidem, et causam salutis, id est, justificationis, invocationem. Ex quo intelligimus fidem per invocationem, impetrare justificationem. Non igitur fides relative justificat, accipiendo videlicet oblatam justificationem, sed quærendo, pulsando, petendo, denique invocando et impetrando justificat.

Postremo (ut alia multa loca prætercam) ad Hæbræos xi. multis exemplis Apostolus docet, per fidem placere homines Deo, ac per hoc fidem apud Deum magni esse pretii ac meriti. De Abele scribit, eum per fidem adhuc, quamvis defunctum, loqui. Hoc est sanguinem ejus clamare ad Deum, et vindictam impetrare ob meritum fidei ipsius. De Henoch scribit, fide translatum fuisse ne videret mortem, hoc est, merito fidei, per quam placuerat Deo placuisse autem per fidem, quia sine fide impossibile est placere Deo. Alia id genus multa in eo capite leguntur, quæ longum esset, minimeque necessarium huc adferre.

Ad hæc testimonia Scripturæ addam testimonia S. Augustini, qui constanter docet plurimis in locis, fidem impetrare et mereri remissionem peccatorum et justificationem. Ex quo intelligetur hunc sanctissimum virum, quem adversarii aliis omnibus anteponunt, longissime abfuisse ab errore Lutheranorum de fide justificante relative, sive per solam apprehensionem sine ulla sua efficacia, vel merito.

Igitur S. Augustinus lib. I. Retractat. cap. 23. approbat, quod alicubi dixerat : « Non opera, sed fides inchoat meritum ». Item in epist. 105. ad Sixtum, ante medium : « Nec ipsa, inquit, remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei. Qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori, et descendit justificatus merito fidelis humiliatus, quoniam qui se humiliat exaltabitur ». In epist. 106. ad Paulinum, ante medium : « Si quis dixerit, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus, imo vero gratissime confitemur ». Quo loco per gratiam bene operandi justificationem intelligit : « Nam, ut ipse sæpe repetit, bona opera accedunt justificato, non præcedunt justificandum ». In epistol. 144. ad Anastasium : « Lex, inquit, adducit ad fidem, fides impetrat spiritum largiorem, diffundit spiritus charitatem, implet charitas legem ». In lib. de spiritu et littera cap. 13. « Quod factorum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat ». Et cap. 30. « Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ ». In libro de fide et operibus cap. 21. « Violentia, inquit, fidei Spiritus sanctus impetratur, per quem diffusa charitate in cordibus nostris, lex, non timore pœnæ, sed justitiæ amore completur. » In lib. I. cont. adversarior. legis et Prophetarum cap. 17. « In novo, inquit, Testamento fides impetrat charitatem ». In lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 7. « Ex fide, inquit, ideo dicit Apostolus justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ proprie opera nuncupantur, in quibus juste vivitur ». Denique libro de gratia et libero arbitrio cap. 14. « Fides, inquit, et non petita conceditur, ut ei petenti alia concedantur ».

Habemus igitur ex Augustino non semel, aut iterum, sed sæpe ac sæpius repetitum, fidem impetrare justificationem, remissionem peccatorum, gratiam bene operandi, ac per hoc justificare per modum dispositionis ac meriti, non propter nudam relationem, qua justificationem aspiciat vel recipiat. Vide quæ diximus in II. lib. de pœnit. cap. 12. ubi probavimus, contritionem esse causam meritoriam justificationis, et respondimus ad objectiones, quæ contra meritum ejusmodi dispositionum fieri solent. Vide etiam solutionem argumentorum contra hoc meritum fidei cap. 21. hujus libri.

(1) Rom. X, 13.

CAPUT XVIII.

Fidem non solam justificare, probatur ex causa formali justificationis et necessitate operum bonorum.

Restat argumentum postremum, quod hic solum indicandum, sed alibi perficiendum erit. Sumitur enim ex duobus principiis, quæ in libris sequentibus demonstrantur. Unum principium est, causam formalem justificationis non esse justitiam, quæ est in Christo, vel solam remissionem peccatorum; sed justitiam in nobis realiter inhærentem, ad quam justitiam Scripturæ et Patres præcipue charitatem pertinere docent. Ex hoc principio, quod in sequenti libro tractabitur, evidenter sequitur, non solam fidem per modum dispositionis justificare. Nam justitia ista realis et inhærens non debet apprehendi per fidem, sed infundi per gratiam.

Ad hanc autem infusionem, disponit quidem actus fidei, sed disponunt etiam actus timoris, pœnitentiæ, aliarumque virtutum, sed præter cæteros, actus dilectionis sine dubitatione disponit. Illis enim actibus disponuntur homines ad ejusmodi gratiam recipiendam, quos Deus in Scripturis sanctis præexigi, ac prærequiri significat. Prærequiri autem secundum Scripturas actum fidei, timoris, spei, pœnitentiæ et dilectionis, supra probatum est. Neque adversarii, præsertim paulo saniores, id negant; sed interpretantur, eos actus, excepta fide, prærequiri quoad præsentiam, non quoad apprehensionem justificationis. Quare si talis ponatur justificatio, quæ non apprehensione, sed infusione obtineatur, non erit ulla causa, cur soli fidei tribuatur dispositio justificationis.

Adde, quod ipsa etiam natura nos docet, iis actibus disponi materiam ad recipiendam formam, qui sunt eorum similes, qui consequentur formam. Ligna enim per calorem disponuntur ad formam ignis concipiendam, quoniam ex igne calor procedit. Itaque ad formalem justificationem, quæ potissimum in infusione charitatis sita est, nihil magis quam dilectio, sive pœnitentia ex dilectione disponit. Neque id adversarii unquam negassent, aut de fide justificante controversiam ullam fecissent, nisi de ipsa formali justificatione novam doctrinam prius excogitassent.

Simile argumentum ducitur ex necessitate operum bonorum ad salutem; quod est alterum principium suo loco probandum. Nam si fides sola justificaret impium, certe ipsa etiam sola salvaret; non enim amitti posset justitia, quibuscumque malis operibus, nisi amitteretur fides; proinde manente fide, maneret justitia; manente autem justitia, salus quoque esset in tuto.

Neque istas consecutiones adversarii negare possunt, aut negant. Lutherus enim in lib. de Captivit. Babylonica cap. de Baptismo, disertis verbis scribit, tam esse divitem hominem Christianum, ut quibuscumque operibus, amittere salutem non possit, nisi nolit credere. Et in Colloquio Altemburgensi Ministri Saxonici Ministros Electorales, id est, Illyriciani Majoristas, sive Lutherani rigidi Lutheranos molles reprehendunt, quod distinguant inter justitiam et salutem, quasi bona opera non justificent, sed sola fides; non salvet autem fides sola, sed etiam opera. Illi vero respondent, opera quidem bona necessaria esse ad salutem, sed necessitate præsentiæ, aut necessitate signi, quod videlicet fides adsit: tamen non minus salutem, quam justitiam tribui soli fidei.

Itaque argumenta omnia ex Scripturis et patribus deprompta, quibus infra suo loco probabimus, ita necessaria esse opera bona ad salutem, etiam hominibus justificatis, ut sine illis fides sola non salvet, probant etiam fidem solam non justificare, quod in præsentia susceperamus probandum.

CAPUT XIX.

Solvitur argumentum primum ex Scripturis, depromptum pro sola fide

Nunc argumenta solvenda sunt, quibus adversarii magno conatu contendunt, solam fidem justificare. Revocabimus autem testimonia Scripturæ, quæ illi proponunt ad certa capita, ut confusio evitetur.

Primum igitur argumentum sumunt ab illis testimoniis, quæ docent, hominem sine operibus justificari. Inde enim effici non dubitant, solam fidem justificare. Testimonia hæc sunt, Rom. III: *Exclusa est gloriatio tua, per quam legem? factorum? non. Sed per legem fidei.* Et paulo post: *Arbitramur ho-*

minem justificari per fidem sine operibus legis. Rom. IV. *Si Abraham ex operibus justificatus est habet gloriam, sed non apud Deum.* Galat. II. *Scientes, quod non justificabitur homo ex operibus legis.* Ephes. II. *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus.* Tit. III. *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos.* Philipp. III. *Ut inveniar in illo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed eam, quæ est ex fide* (1).

Ad hæc testimonia breviter explicanda, et argumentum pro sola fide penitus profligandum, tria quædam prænotanda erunt. Primo, quid sit apud Apostolum lex factorum, et lex fidei. Secundo, quid intersit inter justitiam legis et justitiam in lege. Tertio, quid intelligat Apostolus per opera, cum dicit, hominem justificari sine operibus.

Quod attinet ad primum, Calvinus et Kemnitius et alii sectarii, per legem factorum intelligunt legem, quæ requirit opera, per legem fidei eam, quæ requirit fidem. Sed refellit hanc explicationem S. Augustinus, cum alibi sæpe, tum præcipue in libro de spiritu et littera cap. 13. ubi demonstrat, legem evangelicam, quæ maxime requirit fidem requirere etiam opera, et omnium mandatorum, ac totius Decalogi observationem : et contra demonstrari posset, legem Mosis, quæ maxime requirit opera, requirere etiam fidem.

Lex igitur factorum apud Apostolum est ea, quæ jubet quid sit faciendum, lex fidei est ipsa fides, quæ impetrat gratiam faciendi, quod lex factorum jubet. Itaque utraque lex requirit opera, sed lex factorum continet præceptum, lex fidei auxilium. Lex factorum præstat, ut cognoscamus, lex fidei facit, ut faciamus. Lege factorum dicit Deus, fac quod jubeo, lege fidei dicimus Deo, da quod jubes. Denique lex factorum est littera, quæ occidit jubendo et non juvando, lex fidei est spiritus, qui vivificat opem ferendo, ut justificatio legis impleatur in nobis. Ex quo sequitur, ut non solum lex Mosis, sed etiam lex Christi, quatenus aliquid imperat, sit lex factorum, et lex fidei sit spiritus fidei, non solum quo nos Christiani, sed etiam Patriarchæ et Prophetæ, et omnes antiqui justi, Dei gratiam impetrarunt, et justificati gratis per eamdem gratiam, legis mandata servarunt.

Quantum ad secundum, justitia legis (ut etiam initio hujus libri breviter indicavimus) sunt opera justa, quæ lex facienda præscribit. Neque hanc justitiam usquam Apostolus rejicit tamquam inutilem, sed contra potius ita commendat, ut dicat Roman. II. *Factores legis justificabuntur.* Et in eod. cap. *Si præputium justitias legis custodiat, nonne præputium in circumcisionem reputabitur ?* Et Rom. VIII. *Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis* (2). At justitia ex lege, sive in lege sunt illa opera, quæ homines faciunt sine gratia fidei, sola cognitione legis adjuti, et hæc opera non justificant coram Deo, sed solum coram hominibus, qui tantum externa considerant.

Hanc justitiam tamquam inutilem B. Paulus rejicit, et opponit justitiæ fidei, hoc est, operibus bonis, quæ fiunt ex gratia et fide. Eamdem justitiam ex lege vocat Apostolus ad Roman. X. justitiam propriam, et opponit justitiæ Dei : *Ignorantes*, inquit, *Dei justitiam, et suam quærentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti.* Et cap. IX. *Gentes, quæ non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam ; Justitiam autem, quæ ex fide est ; Israel autem sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit. Quare ? quia non ex fide, sed quasi ex operibus* (3). Hoc est, Israelitæ quærentes implere legem justitiæ, revera legem justitiæ implere non potuerunt; quoniam viribus propriis non ex gratia Dei, quam fides impetrat, legem justitiæ facere præsumpserunt : « Putant, inquit Augustinus libro III. contra duas epistolas Pelagian. cap. 7. se arbitrii sui viribus implere legem jubentem, et ista implicati superbia, ad gratiam non convertuntur juvantem. Ac per hoc miro quodam modo, sed tamen vero, justitiam legis non implet justitia quæ in lege est, vel ex lege, sed quæ in spiritu gratiæ. Justitia quippe legis impletur in eis, sicut scriptum est, qui non secundum carnem ambulant, sed secundum spiritum. Secundum justitiam vero, quæ in lege est, se fuisse sine querela in carne, non in spiritu, dicit Apostolus, et justitiam quæ ex lege est, suam dicit fuisse, non Dei. Intelligendum est igitur, justitiam legis non impleri secundum justitiam quæ in lege est, vel ex lege, id est,

(1) Rom. III, 27; ibid. 28; Rom. IV, 2; Gal. II, 16; Eph. II, 8 : Tit. III, 5; Phil. III, 9. — (2) Rom. II, 13; ibid. 16; Rom. VIII, 4. — (3) Rom. X, 3; ibid IX, 30.

secundum justitiam hominis, sed secundum justitiam, quæ est in spiritu gratiæ. Quod planius, et brevius ita dici potest, justitiam legis Dei non impleri, cum lex jubet, et homo quasi suis viribus facit, sed cum spiritus adjuvat, et hominis non libera, sed Dei gratia liberata voluntas facit ». Vide eumdem lib. de grat. et libero arbitr. c. 12. ubi rursus de hac ipsa re copiose disputat.

Quod jam ad tertium pertinet, adversarii existimant per opera, quæ B. Paulus a justificatione excludit, intelligi omnia omnino opera, sive ante fidem, sive post fidem facta, immo etiam ipsam fidem, si consideretur ut opus.

At hanc absurdissimam esse sententiam, et ab ignoratione Scripturæ profectam, docet idem Augustinus in libro de gratia et libero arbitrio cap. 7. « Homines, inquit, non intelligentes, quod ait ipse Apostolus Paulus, Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis, putaverunt eum dicere, sufficere homini fidem, etiamsi male vivat, et bona opera non habeat. Quod absit, ut sentiret vas electionis ». Et mox adjungit, non excludi opera, quæ fiunt ex fide, et nos etiam supra probavimus, requiri ad justificationem actum spei, timoris, pœnitentiæ, dilectionis, et ipsius fidei, non solum credentis, sed etiam orantis et impetrantis, qui actus opera quædam merito dici possunt.

Nonnulli ex Catholicis docent, per opera, quæ a justificatione Apostolus excludit, intelligi observationem legalium cæremoniarum, circumcisionis, sabbati, neomeniarum etc., qui ea ratione moventur, quod ad Rom. cap. III. idem Apostolus posteaquam dixerat: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis*, subjungit, *An Judæorum Deus tantum ? nonne et gentium* (1)? Et ad Rom. II. III. et IV. et ad Galat. II. et III. ubi de hac re disseritur ex proposito, semper adducatur in medium exemplum circumcisionis.

Cæterum sententia S. Augustini constans, et sine dubitatione verissima est, per opera, quæ fidei opponuntur, et a justificatione excluduntur, intelligi opera, quæ fidem præcedunt, quæque solis viribus liberi arbitrii fiunt. Ita docet Augustinus loco citato de gratia et libero arbitrio cap. 7. de prædestinatione Sanctorum cap. 7. præfat. in Psal. 31. et ubicumque de hac re disputat. Quod idem aperte docet etiam S. Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem, ultra medium. Et ratio hujus sententiæ est, quoniam ad Roman. IV. ad Ephes. II. et ad Tit. III. Apostolus simpliciter excludit opera, nulla mentione facta legis Mosaicæ. Hinc enim intelligimus, non excludi solum legalium cæremoniarum observationem, sed etiam moralium.

Excludi autem omnia opera facta ante fidem, non autem omnia absolute, probari potest ex cap. IV. ad Rom. ubi legimus : *Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam* (2). Quo loco explicat Apostolus ipse, quid intelligi debeat per opera, quæ opponuntur fidei ; ac dicit, illa se vocare opera, quibus id, quod redditur, est merces, non gratia. Talia autem non sunt nisi illa, quæ fiunt ex solis viribus liberi arbitrii. Nam operibus, quæ fiunt ex gratia, qualis est ipse actus fidei, et quæ inde consequeretur, id quod redditur, non est simpliciter merces ; sed etiam gratia, immo magis gratia quam merces.

Et confirmatur hæc ratio ex ipso scopo epistolar. ad Rom. et ad Galatas, neque enim dubitari potest, quin Apostolus in duabus illis epistolis demonstrare voluerit, neminem posse justificari sine fide in Christum, et gratuita Dei misericordia. Proinde quamvis sæpe meminerit circumcisionis, et cæremoniarum legis propter Judaizantes, qui multum in illis confidebant : tamen absolute omnia opera fidem præcedentia excludere voluit ; præsertim cum in epistola ad Romanos, non solum Judæis, sed etiam gentilibus, qui non minus philosophiam jactabant, quam Judæi legem, Christi fidem necessariam esse ad justificationem, et salutem persuadere voluerit.

Ex his facile respondetur ad illa omnia loca. Ad primum ex cap. 3. ad Rom. respondeo, excludi gloriationem Judæorum per legem fidei, non per legem factorum, quoniam homo justificatur ex gratia, quæ primo fidem inspirat, deinde per fidem ad indulgentiam, et opera bona perducit ; non autem justificatur per legem factorum, id est, per solam notitiam legis, et vires liberi arbitrii.

At contra Kemnitius : « Apostolus, inquit, vult excludere omnem gloriationem, igitur excludit omnia opera, etiam facta per fidem, vel ex fide. Nam de illis etiam posset aliquis gloriari ». Respondeo : non excludit Aposto-

(1) Rom. III, 28. — (2) Rom. IV, 4.

lus omnem gloriationem, sed illam solum, quæ oritur ex operibus per solas vires liberi arbitrii factis. Non enim dicit, ubi est gloriatio ? sed ubi est gloriatio tua ? id est, ubi est gloriatio, qua in te gloriaris, et non in Domino ? ex operibus autem factis ex fide, ac per hoc ex gratia, cum fides ex gratia sit, nemo potest gloriari, nisi in Domino, quæ gloriatio non est prohibita, cum idem Apostolus dicat : *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, II Corint. x (1).

Itaque S. Augustinus libro de gratia et libero arbitrio cap. 7. cum dixisset, non intelligere Apostolum ad Rom. III. eos, qui dicunt solam fidem sufficere ad justificationem, reddit causam cur dictum sit, hominem justificari per fidem sine operibus : « Quia, inquit, et ipsa bona opera nobis ex Deo sunt, a quo nobis et fides est, et dilectio ». Et in lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 7. « Ideo, inquit, per fidem justificari dicit Apostolus hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera. »

Ad secundum de Abraham ex cap. 4. ad Rom. respondeo, Abrahamum justificatum fuisse per fidem, non per opera præcedentia fidem, quoniam non potuissent illa esse vere justa, nisi secundum externam justitiam, et ideo si per illa justificatus fuisset, habuisset gloriam, sed apud homines, non apud Deum. Idem dicendum est ad loca sequentia ex cap. 2. ad Galat. cap. 2. ad Ephes. et cap. 3. ad Titum. Nam in illis omnibus locis solum excluduntur opera facta ante fidem.

Sed hic etiam occurrit Kemnitius, ac probat, excludi etiam opera facta per fidem. Nam Abraham jam renatus erat, et ex fide operabatur eo tempore, de quo loquitur Apostolus, et tamen idem Apostolus excludit opera ejus a justificatione. Item Galatæ renati erant, et in Christum credebant, et tamen eorum opera Paulus opponit fidei, et aperte rejicit. Immo status quæstionis in epist. ad Galat. non alius esse videtur, nisi utrum opera ex fide justificent, an fides sola justificet. Apostolus autem respondet, hominem justificari ex fide, non ex operibus, id est, ex sola fide.

Respondeo : Abraham eo tempore, de quo loquitur Apostolus, renatus quidem erat, et ex fide multa bona opera faciebat : tamen Apostolus cum dicit, eum justificatum esse ex fide, non ex operibus ; non rejicit opera facta ex fide, sed affirmat illa non esse facta sine fide, quia si talia fuissent, numquam eum justificassent. Itaque excludit opera, quæ Abraham facere potuisset non ex fide. Nam etiam ii, qui fidem habent, aliquando operantur non ex fide, ut cum peccant, aut cum faciunt opera pure moralia sine relatione ad Deum.

Denique loquitur Apostolus cum conditione, si Abraham justificatus est ex operibus, non procedentibus ex gratia fidei, ut ii putabant, qui suis viribus tribuebant justitiam; certe habuit gloriam, sed non apud Deum. Et quoniam satis constat, Abrahamum habuisse gloriam etiam apud Deum, inde colligit, eum non esse justificatum ex operibus sine fide, sed ex fide, ex qua bona opera vere procedunt.

Porro in epist. ad Galat. duplex tractatur quæstio : una specialis, an cæremoniæ legales ad Christianos pertineant, ita ut sine illis salvi esse non possint; altera generalis, an per legem, et vires naturæ possit contingere justificatio sine gratia, et fide JESU Christi. Ad utramque respondet Apostolus negative. Quæstionem autem illam, quam fingit Kemnitius, ne verbo quidem attingit. Id autem ita se habere, perspicuum est ex illis verbis : *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est.* Galat. II. et ex illis : *Si ex lege hæreditas, ergo non ex promissione.* Galat. III. et ex illis : *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, a gratia excidistis.* Galat. V. et Rom. IV. *Si ex lege hæreditas, exinanita est fides, abolita est promissio* (2).

Nam istæ consecutiones firmissimæ sunt, si excludantur a justificatione opera facta sine fide et gratia, ex sola cognitione legis, et viribus liberi arbitrii. Nam si lex, et natura sufficiunt ad justificandum ; quid opus fuit, ut Christus moriendo, de peccato damnaret peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis ? et si lex, et natura sufficiunt ad justitiam, sufficiunt etiam ad hæreditatem, non enim injustus est Deus, ut justos fraudet corona justitiæ, ut S. Augustinus loquitur in libro de natura et gratia cap. 2. Quod si lex, et natura sufficiunt ad hæreditatem, quid opus fuit promissione ? Denique si lex, et natura sufficiunt, evacuati sumus a Christo, et a gratia excidimus, quoniam his opus nobis non esse profitemur.

(1) II Cor. X, 17. — (2) Gal. II, 21 ; ibid. III, 18 ; ibid. V, 4 ; Rom. IV, 14.

At eædem istæ consecutiones infirmissimæ sunt, neque aliquid efficiunt, si quis per eas excludere velit opera, quæ fiunt ex gratia et fide. Neque enim Christus gratis mortuus dici potest, si justificamur ex fide et operibus consequentibus fidem : imo nisi Christus mortuus esset, non possemus ex fide et operibus inde sequentibus justificari. Hæc enim omnia gratia Dei donavit nobis per Jesum Christum Dominum nostrum. Sic etiam, non ideo hæreditas non est ex promissione, quia opera ex fide et gratia procedentia ad justificationem sunt necessaria ; quin potius ideo est ex promissione hæreditatis, quoniam sine promissione non fuisset gratia, sine gratia non fuisset fides, sine fide non fuissent opera justa, quibus redderetur hæreditas, id est, ipsa corona justitiæ. Ac demum non evacuamur a Christo neque a gratia excidimus, qui ex fide Christi, et operibus gratiæ justificamur, sed contra potius, nisi ad Christum, et ejus gratiam pertineremus, fidem et opera justificantia non haberemus.

Quare cum Paulinæ illæ consecutiones vim habeant adversus eos, qui justificationem operibus factis sine fide, et gratia tribuebant, non autem adversus eos, qui a justificatione opera consequentia fidem, et gratiam non excludunt ; manifeste sequitur, Apostolum in epist. ad Galatas contra eos tantum disserere, qui legem, et opera sine fide Christi magnifaciebant : neque statum quæstionis in ea epistol. esse, an opera ex fide, sed an opera sine fide justificent.

Ad ultimum ex cap. III. ad Philip. respondemus (ut supra diximus) justitiam ex lege, vocari opera, facta ex cognitione legis per solas naturæ vires.

At contra objicit Kemnitius, Apostolum non solum loqui de operibus suis, quæ fecerat ante fidem, cum damnat justitiam propriam, sed etiam de operibus, quæ tunc faciebat, cum esset Apostolus Christi. Nam de prioribus dixit in præterito, omnia arbitratus sum detrimenta, de posterioribus dicit in præsenti, omnia arbitror ut stercora. Itaque B. Paulus omnia opera sua, sive ex fide, sive sine fide facta contemnit, et pro stercoribus habet, sola interim Christi fide contentus.

Respondeo : mirum est, quam prompti sint hæretici ad blasphemias, nulla ferme oblata occasione. Nam quod Apostolus inter scribendum nunc utatur tempore præterito, nunc tempore præsenti, non cogit, ut existimemus eum loqui de rebus diversis. Potuit enim de iisdem illis operibus factis in lege, et ante fidem dicere, se initio conversionis illa omnia pro detrimentis habuisse, et nunc etiam illa eadem nihili facere, et non solum pro detrimentis, sed etiam pro stercoribus habere, quod in dies magis ac magis intelligat illorum operum inanitatem. Et re vera locutum esse B. Paulum, etiam in præsenti, de operibus factis in lege, et ante fidem, perspicuum est ex antithesi, quam facit cum dicit : *Ut inveniar in illo, non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Christi.* Ubi opponit justitiam suam, id est, opera sua justa facta ex fide, quæ sunt vere justa coram Deo, justitiæ suæ, id est, operibus suis justis factis in lege sine fide, quæ non poterant esse vere justa coram Deo, sed solum exterius, et in facie hominum, apud quos (ut ipse ibidem scribit) fuerat in Judaismo sine querela versatus.

At quanta quæso blasphemia est, opera facta ex fide, et gratia Christi, stercora nominare, quæ ad Galat. V. Fructus spiritus ipse idem vocat Apostolus? ergo ne Spiritus sancti fructus stercora sunt? et quo modo II Timoth. IV. B. Paulus gloriatur, et dicit : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi justus judex?* Ita ne de stercoribus gloriari debuit tantus Apostolus? et quæ debetur stercoribus corona justitiæ ? et quis ille est justus judex, qui stercora coronare dignatur? Deinde, quam gratiam debemus Deo, qui nos creavit in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit ut ambulemus in illis ad Ephes. II. si ista opera nihil sunt aliud, nisi stercora? Denique, si opera bona fidelium, detrimenta, ac stercora sunt, certe facienda, et amplectenda non sunt, sed excutienda, atque abjicienda sunt. Eat nunc Kemnitius, et queratur, quod eum hostem operum bonorum esse dicamus.

CAPUT XX.

Solvitur alterum argumentum ex Scripturis petitum pro sola fide.

Alterum argumentum sumunt ab iis locis, ubi sola fides nominatur, cæteris omnibus operibus, vel dispositionibus prætermissis. Matth. IX. Lucæ VII. *Fides tua te salvam fecit.* Lucæ VIII. *Crede tantum, et salva erit.*

Joan. I. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Joan. III. *Qui credit in filium, habet vitam æternam.* Roman. V. *Justificati ex fide, pacem habeamus ad Deum* (1).

Respondeo : locus ille « crede tantum, et salva erit» ubi gloriantur aliqui ex sectariis, se tandem reperisse particulam Sola, quam Lutherus de suo addiderat, cum in nullis Bibliis eam invenire potuisset, non facit ad rem. Loquitur enim eo loco Dominus de miraculo faciendo in excitatione defunctæ, non de justificatione impii, et remissione peccatorum. Fatemur autem, fidem solam interdum satis esse ad miracula impetranda, videlicet cum referuntur ad ipsam fidem confirmandam, non ad vitam ejus illustrandam, qui miraculum impetrat. Hoc enim modo virtutes multas fecisse dicuntur improbi quidam, qui in die judicii audituri sunt : *Amen dico vobis, numquam novi vos, discedite a me omnes operarii iniquitatis*, Matth. VII. (2).

Quod attinet ad alia loca, negamus id sequi, ut fides sola justificet, etiamsi interdum sola nominetur. Nam interdum quoque solæ nominantur aliæ virtutes, aut Sacramenta, ut Lucæ VII. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Tobiæ XII. *Eleemosyna a morte liberat.* Ad Roman. VIII. *Spe salvi facti sumus.* Eccles. I. *Timor Domini expellit peccatum.* Ad Titum III. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ephes. II. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ* (3). Nec tamen ullus colligit, dilectionem, aut eleemosynam, aut timorem, aut baptismum sine fide justificare.

Itaque Scriptura, cum ad unum effectum multæ causæ concurrunt, modo uni causæ, modo alteri effectum illum tribuit, nec propterea significare intelligitur, unam causam sine aliis posse sufficere. Cur autem Apostolus frequentius justificationem tribuat fidei, quam dilectioni, aut aliis rebus, causa est, quam reddit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. quoniam fides est initium gratuitæ justificationis. Inde enim incipit Deus ædificium spirituale in anima hominis, inde incipit curare morbum peccati, inde incipit colere agrum cordis, inde incipit viam aperire ad portum salutis.

Sed occurrit Joannes Calvinus in Antidoto Concilii, atque hanc explicationem non solum puerilem vocat, sed etiam manifesti erroris damnat. Probat autem ipse, fidem non esse tantum initium, et fundamentum justificationis, sed etiam incrementum, et perfectionem, tribus testimoniis divinæ scripturæ. Primum est ad Rom. I. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti, quia revelatur in eo Dei justitia ex fide in fidem* (4). «Quis non videt, inquit Calvinus, principium et finem pariter hic designari, alioqui dicendum erat ex fide in opera, siquidem opera perficerent, quod fides inchoat ». Alterum est Habacuc II. *Justus ex fide vivit* (5). « Hoc, inquit Calvinus, Propheta valde improprie dixisset, nisi fides continuaret vitam ». Tertium est Genes. XV. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam* (6). « Non erat, inquit Calvinus, tunc Abraham novitius, sed sanctitatis omniumque virtutum exemplar, ergo non ei aditum ad justitiam patefecit fides, ut aliunde postea justificatio compleretur.

Respondeo : impudenter Calvinus, dum se Concilio Tridentino insultare credit, S. Augustino, et toti antiquitati insultat. Quod enim Concilium dixit, ideo ex fide hominem justificari, ex Apostoli sententia, quod fides initium sit, et radix justificationis : scripsit antea S. Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. his verbis : « Ex fide ideo dicit justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ proprie opera nuncupantur ». Et in epist. 105. ad Sixtum : « Fides, inquit, unde omnis justitia sumit initium ». Et libro de bono perseverantiæ, cap. 2 : « Quod initium verius homini Christiano, quam credere in Christum »? Et præfatione in Psalm. XXXI. « Laudo, inquit, superædificationem, sed video fundamentum fidei : laudo fructum, sed in fide agnosco radicem ». Et serm. 16. de verbis Apostoli : « A fide, inquit, incipit homo ». Et serm. 22. quem sæpe citavimus : « Domus, inquit, Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur ». Quod idem omnes alios Patres sensisse, ac docuisse ostendimus, supra cap. 13. et 17.

Dicat nunc Calvinus, si audet, Augustinum, quem unum ex tota antiquitate sibi

(1) Matth. IX, 22; Luc. VII, 50; ibid. VIII, 50; Joan I, 12; Joan. III, 36; Rom. V, 1. — (2) Matth. VII, 23. — (3) Luc. VII, 47; Tob. XII, 9; Rom. VIII, 24; Eccl. I, 27; Tit. III, 5; Eph. II, 26. — (4) Rom. I, 17. — (5) Hab. II, 4. — (6) Gen. XV, 6.

patronum eligere solet, pueriliter in Scriptura lusisse, quia fidem vocavit initium, fundamentum, radicemque justitiæ, et ideo justificari ex fide hominem scripsit, quia fides prima datur, ut per eam cætera impetrentur. Vere igitur fides initium est, et origo justitiæ; sed non tale initium, ut veniente justitia cedat, ac recedat, quo modo timor foras mittitur a charitate, quam suo quodam ministerio introduxit, sed est initium, quod manet et perficitur; quo modo arborum radices non arescunt, sed crescunt, et roborantur crescente arbore; et fundamentum ædificii non subtrahitur accedente fabrica domus, sed perficitur, et stabilitur, et parietes, tectumque sustentat. Ita nimirum et fides primum inchoat justificationem, deinde assumpta spe et charitate perficit. Ideo cum inchoat, sola est; cum perficit, non est sola; sive (quod idem est) sola inchoat, non sola perficit.

Proinde recte Concilium post Augustinum scribit, hominem justificari ex fide, quia fides est initium et origo justitiæ: ut videlicet id fidei proprie tribueret, quod ei soli proprie convenit. Quare si Calvinus et cæteri sectarii, cum dicunt, fides sola justificat, significare vellent, fidem solam inchoare justitiam, non esset cum eis de sola fide diutius litigandum.

Illud igitur Apostoli: *Revelatur justitia Dei ex fide sola in fidem*, multis modis exponi potest; neque cogimur admittere fidem solam esse principium, finemque justitiæ. Exponit enim S. Augustinus in libro de spiritu et litera, cap. 11. ex fide annunciantium Evangelium, in fidem obedientium Evangelio. Exponunt alii, ex fide Prophetarum in fidem Apostolorum: alii, ex fide obscura et latente in Testamento veteri, in fidem manifestatam et revelatam in Testamento novo: alii, ex fide rerum præteritarum in fidem futurarum; alii ex fide imperfecta, in fidem perfectam, et charitate formatam.

Quæ postrema expositio confirmatur ex similibus phrasibus, quæ significant progressum, et incrementum ejusdem rei, ut: *Ibunt de virtute in virtutem*, Psalm. LXXXIII. *Et usque in generationem et generationem veritas ejus*, Psalm. XCIX. *Transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini spiritu*. II. Corinth. III. *Et misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum*. Luc. I (1). Itaque sententia Apostoli est, in Evangelio revelari justitiam Dei, quæ incipit a fide inchoata, et perducitur ad fidem charitate perfectam, atque formatam.

Illud vero Habacuc II. *Justus ex fide vivit*. intelligitur de fide viva (quomodo enim potest aliquis vivere ex fide mortua?) fides autem viva ex testimonio sancti Jacobi cap. II. non est fides sola, sed fides cum operibus, sive (ut loquitur Paulus ad Galat. V.) fides per charitatem operans. Et recte cohæret hoc testimonium cum superiore. Probat enim beatus Paulus, justitiam Dei esse ex fide in fidem, quia scriptum est, Justus ex fide vivit, nimirum justitia Dei ex fide imperfecta inchoatur, et in fidem perfectam, hoc est, vivam terminatur. Quoniam justus ex fide vivere debet, nec posset ex fide vivere, si justitia ejus constaret ex fide non viva.

Quare docet quidem Propheta, per fidem continuari vitam, sed non per fidem solam, sed per fidem cum charitate conjunctam, et per charitatem operantem; ex quo sequitur, ut justus non solum ex fide, sed etiam ex charitate vivat. Neque ideo falsum est, quod Concilium dicit, fide inchoari justitiam, quoniam verum est, quod Propheta dicit, fide continuari justitiam. Utrumque enim fides facit, sed primum facit sola, secundum non sola.

Illud denique, quod Calvinus adducit ex cap. XV. Genes. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam* (2); significat, Abrahamum justum, ex novo quodam actu fidei factum esse justiorem. Sed non ideo non aperuit illi aditum ad justitiam fides, cum primum ille justificatus est, quia postea quoque justitiam in illo auxit. Nam (ut jam diximus) non ita facimus fidem initium justitiæ, ut negemus illam crescere et perfici, et semper hominem ad majora perducere. Hoc solum negamus, per eam solam posse hominem integre, perfecteque justitiæ formam acquirere.

CAPUT XXI.

Solvitur argumentum tertium, ex Scripturis desumptum pro sola fide.

Tertium argumentum petunt ab iis locis, in quibus dicitur homo gratis justificari. Idem enim est gratis, et non ex operibus; ac per

(1) Psal. LXXXIII, 8; ibid. XCIX, 5; II Cor. III, 18; Luc. I, 30. — (2) Gen. XV.

hoc idem gratis, et sola fide, Roman.. III. *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Roman. IV. *Ei qui operatur. merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam.* Roman. XI. *Si gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia.* Ephes. II. *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus* (1). Hoc argumentum non solum probat, sola fide hominem justificari, sed etiam justificari sola fide relative, id est, non propter dignitatem, aut meritum fidei, quia tunc gratia non esset gratia.

Respondeo : particula illa Gratis duobus modis accipi potest. Uno modo, ut opponatur debito ex justitia, sive meritis, ut loquuntur Theologi, de condigno, quæ sunt absolute et simpliciter merita. Et hoc modo justificatio gratuita non excludit opera, quæ dicantur concurrere ad justificationem ut dispositiones, vel ut merita de congruo, modo non tribuatur eis meritum de condigno, de quo loquitur Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. ubi dicit, hominem justificari gratis. quoniam neque fides, neque opera, quæ justificationem præcedunt, eam merentur. Et juxta hunc modum non est idem, hominem justificari gratis, et justificari ex sola fide. Nam justificari gratis, est justificari sine merito de condigno. Justificari sola fide, est nihil requiri ad justificationem nisi fidem, quod esse falsum jam demonstratum est.

Altero modo potest accipi particula, Gratis, ut opponitur operi facto sine ulla gratia, ex solis naturæ viribus, sive illud opus dicatur meritum de condigno, sive de congruo, sive etiam solum dicatur conditio, aut ratio aliqua, cur detur homini justificatio. Et hoc modo justificatio gratuita non excludit merita absolute, sed merita propria, id est, quæ sint nobis ex nobis, et non ex Deo. Nam merita quæ sunt nobis ex Deo, id est, quæ originem ducunt ex gratia præveniente, non pugnant cum gratia, nisi quis velit ipsam gratiam pugnare cum gratia. Hoc modo idem est, hominem justificari gratis, et justificari ex fide, et justificari sine operibus. Nam cum fides sit primum Dei donum ; qui justificatur ex fide, non justificatur ex operibus præcedentibus fidem, sed justificatur ex gratia, et gratis, quia ipsa fides est ex gratia.

Neque hinc sequitur, hominem qui justificatur gratis, justificari sola fide ; nam sicut justificatio gratuita non excludit fidem, quia fides est ex gratia, ita non excludit pœnitentiam, et dilectionem, et opera pœnitentiæ et dilectionis, quoniam etiam ista omnia sunt ex gratia. Et hac ratione explicat sanctus Augustinus particulam, gratis, ubicumque de hac re scribit. Nam in epist. 105. posteaquam dixerat : « Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei ». Continuo explicat, quomodo hoc meritum non pugnet cum gratuita justificatione, et ait : « Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano, quo isti extolluntur, tribuamus arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque sunt merita, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus ». Et in epist. 106. « Non dicat, inquit, sibi, si ex fide, quomodo gratis? quod enim fides meretur, cur non potius redditur, quam donatur? non dicat ista homo fidelis, quia cum dixerit, ut merear justificationem, habeo fidem : respondetur ei, Quid enim habes, quod non accepisti? cum ergo fides impetrat justificationem, non gratiam aliquid meritis præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici ».

At contra hanc solutionem objiciunt tum hæretici, tum etiam quidam Catholici. Nam Kemnitius in Examine Concilii Tridentini sess. 6. in fine disputationis de operibus infidelium, contendit, nullum esse meritum de congruo. Immo hoc meritum dicit, esse illam Helenam, de qua septimus canon sextæ sessionis Concilii contra Scripturæ, et antiquitatis sententiam dimicat. Sublato autem merito de congruo, tollitur omnis dignitas, et efficacia fidei, et aliarum dispositionum ad justificandum, et inde sequitur, ut justificari gratis nihil sit aliud, nisi justificari sine ulla dignitate fidei, aut operum, ex sola fide apprehendente promissionem. Probat autem nullum esse meritum de congruo ; quia tunc sequeretur, hominem justificari propter meritum suarum dispositionum, non autem propter meritum solius Christi, quod est contra Scripturam, et omnes Patres.

Aliqui etiam ex Catholicis, atque in primis

(1) Rom. III, 24 ; Rom. IV, 4 ; Rom. XI, 6 ; Eph. II, 8.

Dominicus a Soto lib. 2. de natura et gratia, cap. 14. concedunt quidem dispositiones ad justificationem, sed negant eas posse vocari ulla ratione merita; et justificari hominem gratis, contendunt esse, justificari sine ullo merito, sive de condigno, sive de congruo, sive procedente ex auxilio Dei speciali, sive ex viribus solius naturæ. Ratio autem eorum potissima est, quoniam meritum, et merces relativa sunt, ita ut omni merito merces e regione respondeat: merces autem ex debito, et justitia redditur: ac per hoc non gratis datur. Debitum enim et gratia opponuntur ex Apostolo ad Roman. 4.

Præterea meritum ex congruo non fundatur in ulla dignitate, et proportione operis ad gratiam justificationis, sed in sola promissione Dei, qui credentibus et pœnitentiam agentibus indulgentiam et justificationem promisit: at cui debetur aliquid ex sola promissione alterius, is non dicitur illud mereri, nisi valde improprie. Igitur meritum de congruo non est veri nominis meritum.

Huic addi potest testimonium S. Augustini ex præfatione in Psal. XXXI. « Nihil, inquit, boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum. » Et idem habet in Psalm. CX. et alibi. Immo in epist. 105. affirmat idem Augustinus, in Scripturis sacris justitiam numquam vocari mercedem, sed semper gratiam; unde colligit, justitiæ deberi mercedem, sed ipsam justitiam semper gratis dari.

Respondeo: quod attinet ad Kemnitium, is aut improbus, aut imperitus esse convincitur. Dum asserit, Concilium Tridentinum pro merito de congruo contra Scripturæ, et totius antiquitatis sententiam dimicare. Nam aut loquitur de merito operum, quæ fiunt ex solis viribus liberi arbitrii, aut de merito operum, quæ nascuntur ex gratia præveniente, et ex fide: si de primo genere operum loquitur, apertissime improbus est, cum impudenter, et prodige mentiatur. Concilium enim Tridentinum non solum nusquam nominat meritum de congruo, sed etiam illud rejicit, quod attinet ad opera, quæ fiunt ex solis viribus naturæ, ut patet ex ipsa 6. sess. cap. 5. et 6. et can. 1. 2. et 3. nam docet, initium justificationis sumi a gratia præveniente, et tunc primum incipere dispositiones ad gratiam justificantem, cum homo a Deo motus, et adjutus incipit credere; et neminem posse per naturæ vires, aut scientiam legis sine gratia Dei credere, diligere, pœnitentiam agere etc.

Si loquitur de secundo genere operum, imperitum se totius antiquitatis ostendit. Vix enim est ullus inter veteres, qui non agnoscat meritum aliquod in operibus pœnitentiæ, quæ per Dei gratiam fiunt, ut ostendimus in II. lib. de pœnitentia, cap. 12. Quamvis neque de hoc secundo genere operum mendacio careant verba Kemnitii. Concilium enim in illa sess. 6. cap. 7. hoc meritum congrui neque recipit, neque rejicit, immo ne verbum quidem de hac re facit, tantum abest, ut pro illo quasi pro Helena dimicet. Dicit quidem Concilium, Justitiam a Deo nobis infundi secundum dispositionem, et cooperationem uniuscujusque. Sed an ea dispositio sit meritoria, saltem de congruo, an vero nullo modo, sed tantum sit conditio quædam requisita, non explicat.

Jam vero quod attinet ad Catholicos, quæstio videtur esse fere de solo nomine meriti, cum alioqui conveniat inter omnes Catholicos, dispositiones requiri, et non sola fide homines justificari. Nos autem intelligere certe non possumus, cur non sit hoc tempore utendum nomine meriti, præsertim cum additione illa, de congruo, cum agitur de operibus, quæ fiunt ex gratia præveniente. Et si nulla esset alia ratio, auctoritas omnium Patrum, et præsertim S. Augustini omnino sufficere nobis deberet. Nam si quo tempore Pelagiani humana merita extollebant, sanctus Augustinus præcipuus gratiæ defensor merita appellare non dubitavit opera illa, quæ nascuntur ex fide, quanto magis hoc tempore, quo Lutherani merita omnia tollunt e medio, deberent Catholici eadem illa opera, merita nominare?

At S. Augustinus lib. 1. Retractationum, cap. 23. retractasse videtur sententiam illam, fides meretur remissionem peccatorum, quando illam aliam retractavit, initium fidei est ex nobis. Non ita est, nam in epist. 105. et 106. docet Augustinus, fidem mereri justificationem, et tamen in his epistolis summa contentione affirmat, initium fidei non esse ex nobis. Et in ipso lib. 1. Retractationum, cap. 23. ubi retractat illam sententiam de initio fidei ex nobis, scribit verissime dictum esse, fides inchoat meritum.

At S. Augustinus loquitur de merito fidei formatæ, quo meremur justificationem, id est, incrementum justitiæ, non de merito fidei informis, quo meremur remissionem peccatorum. Neque hoc est verum, nam in epist. 106. ut supra citavimus, loquitur aper-

te de remissione peccatorum : « Neque ipsa, inquit, remissio peccatorum sine merito est; si fides hanc impetrat ». Et lib. 1. contra adversarium legis et prophetarum, cap. 17. « Fides, inquit, impetrat charitatem ». Et in epistol. 106. « Fides meretur gratiam bene operandi ». Et tractat. 44. in Joan. « Hæc, inquit, confessio meruit justificationem ». Loquitur igitur Augustinus de fide, quæ præcedit charitatem, et remissionem peccatorum, et illi meritum impetrationis attribuit.

At S. Augustinus cum dicit, fidem mereri justificationem, intelligit, fidem ostendere a quo sit petendum auxilium, unde justificatio, et post justificationem merita acquirantur. Hæc vero responsio indigna est viro docto, qualis est is, cum quo disserimus. Nam si id esset mereri justificationem, posset etiam Verbum Dei, et concionatores, et ipse Deus dici, mereri nobis justificationem. Deinde S. Augustinus explicat, quomodo fides mereatur, cum dicit, eam impetrare remissionem peccatorum. Denique et ipse Augustinus, et reliqui Patres omnes non solum fidei, sed etiam dilectioni, et pœnitentiæ tribuunt meritum justificationis. Certe autem dilectio, et pœnitentia non ostendunt, a quo sit petendum auxilium.

At S. Augustinus improprie loquitur de merito, proinde nulla est causa, cur eum in hac parte imitari velimus. Si semel tantum, aut iterum hæc vox uni Augustino excidisset, fortasse tolerari posset ista responsio. At quod omnes Patres, quorum plerique Latinam linguam ab ipsa nutrice didicerant, in re tam gravi perpetuo improprie loquantur, incredibile videtur. Vide Tertullianum lib. 4. in Marcionem, Cyprianum serm. 6. de oratione Dominica, Ambrosium lib. VII, et X. in Lucam, et lib. II. de pœnitentia, cap. 3. Hieronymum lib. II. contra Pelagianos, Augustinum epist. 89. quæst. 4 tract. 44. in Joan. in Psalm. L. et alibi passim. Et Gregorium I. Reg. lib. III. cap 4.

Deinde non est potissima nostra quæstio, an opera ex fide, quibus disponimur ad justificationem sint merita proprie, vel improprie dicta, sed an sint hoc nomine appellanda, et nos quidem probamus ita esse vocanda, quoniam sic ea vocant omnes Latini Patres. Neque argumenta illa de relatione meriti, et mercedis convincunt, fatemur enim omni merito respondere mercedem, sed sicut meritum quoddam esse dicimus ex congruo, ita mercedem quamdam esse dicemus ex congruo, quæ magis debeatur ex gratia, quam ex justitia. Nam ipse etiam Apostolus ad Rom. IV. cum dicit : *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* (1). Satis aperte indicat, esse quamdam mercedem, quæ imputari possit secundum gratiam, non secundum debitum.

Ad illud autem quod objiciebatur, meritum de congruo non fundari in dignitate operis, sed in sola promissione Dei, Respondemus, contrarium esse verum. Nam si promissio non requirat ullam conditionem operis, tunc quidem nullum inde orietur meritum; ut si Rex egenti alicui promittat in singulos annos certum nummorum numerum sine ulla conditione ; debebuntur egenti illi pecuniæ regiæ, sed absque ullo ejus merito ; at si promissio contineat operis conditionem, orietur inde meritum, etiamsi opus illud alioqui non sit per se æquale mercedi. Vere enim, qui opus illud fecerit, convenire poterit promissorem, ac dicere, se meruisse præmium ab illo promissum.

Quare si meritum de congruo fundaretur in promissione cum conditione operis, esset vere meritum ex justitia, et potius de condigno, licet imperfecte, quam de congruo nominandum. Et ideo nos existimamus, potius fundari meritum de congruo in aliqua dignitate operis, quam in promissione. Nam promissiones, quibus Deus veniam pœnitentibus pollicetur, non tales sunt, quales illæ quibus bene operantibus coronam gloriæ pollicetur. Nam istæ posteriores verum pactum continent : quod Deus facit cum homine tanquam cum operario de mercede reddenda ; illæ autem priores non proprie continent pactum de mercede reddenda, sed assertionem rei certo futuræ, ut homo securus reddatur veniæ obtinendæ, si pœnitentiam egerit.

Id autem ita esse intelligi potest, Primo ex eo, quod vita æterna sæpe vocatur merces, bravium, stipendium; justificatio numquam vocatur, nisi gratia et misericordia. Secundo ex eo, quod Scripturæ cum pœnitentibus veniam promittunt, reddunt rationem, quia Deus misericors est : ut Joel. II. *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus, et misericors est etc* (2). At cum pro-

(1) Rom. IV, 4. — (2) Joel. II, 13.

mittunt bene operantibus vitam æternam, non tam allegant misericordiam, quam justitiam, et fidelitatem, ut I Timoth. IV. *Quam reddet mihi justus judex.* Quod si I Joan. I. dicitur: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata* (1). Sciendum est eum loqui de remissione venialium, quæ justo Dei judicio redditur bonis meritis justorum, ut S. Augustinus docet in libro de correptione et gratia, cap. 13. Tertio idem patet ex eo, quod Prophetæ, cum promittunt indulgentiam operibus pœnitentiæ, addere solent particulam dubitantem, ut, Quis Scit, Forsan etc. ut patet Joelis II. Dan. IV. Jonæ V. At nihil tale additur in promissione vitæ æternæ meritis justorum. Verum est igitur, quod diximus, promissiones indulgentiæ non esse proprie pacta, in quibus fundari possit meritum pœnitentiæ; sicut promissiones vitæ æternæ vera sunt pacta, in quibus fundatur meritum operum bonorum, quæ a justis fiunt.

Porro negamus, nullam esse in merito de congruo dignitatem. Nam cum sit opus illud a Deo, et sit opus gratiæ, et donum Spiritus sancti, quo pacto fieri potest, ut nullam habeat dignitatem? Illud quidem est verum, totam ejus operis dignitatem pendere a gratia, et ideo non tam esse hominem, qui meretur, quam ipsam gratiam, quæ (ut loquitur Augustinus in epist. 106.) meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.

Neque tamen hinc jam licebit colligere, hoc esse meritum de condigno; nam etiamsi est a Deo, tamen non est a Deo intus inhabitante per gratiam justificantem, sed extrinsecus excitante et adjuvante, ut idem Augustinus docet in epist. 105. et præterea est a Deo incipiente et inchoante, nondum complente et perficiente: proinde est meritum inchoatum et imperfectum; et habet aliquam dignitatem, et proportionem ad suum finem, sed non tantam, quantam requirit meritum de condigno. Denique deest, ut diximus, pactum proprie dictum, sine quo nullum potest esse meritum ex justitia, sive de condigno.

Ad illud autem S. Augustini præfatione in Psal. XXXI. « Nihil boni fecisti, et datur tibi remissio peccatorum, attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala ». Respondeo, sanctum Augustinum per remissionem intelligere totam justificationem ab initio primæ dispositionis, quæ est fides, usque ad plenam reconciliationem. Tunc enim Deus incipit remittere peccata, cum inspirat fidem, quæ orando impetrat cætera dona. Itaque illud: « Nihil boni fecisti, intelligitur ante fidem: sicut etiam id quod sequitur, attenduntur opera tua, et inveniuntur omnia mala ». Neque enim mala dici possunt opera, quæ fiunt ex fide.

Id ita esse patet ex præcedentibus et sequentibus. Sic enim in præcedentibus ait: « Quomodo ergo justificatur homo ex fide sine operibus? respondet ipse Apostolus, propterea hoc dixi tibi, o homo, ne quasi de operibus tuis præsumere videreris, et merito operum tuorum te accepisse fidei gratiam. Noli ergo præsumere de operibus tuis; ante fidem noveris, quia peccatorem te fides invenit etc. ». In sequentibus etiam ait: « Debebat tibi Deus vindictam, dat indulgentiam. Incipis ergo esse in fide per indulgentiam. Jam fides illa assumpta spe, et dilectione incipit bene operari, etc. » Vides quomodo remissio peccatorum, id est, indulgentia, tunc incipit, cum incipit fides? proinde ante remissionem peccatorum, quæ inchoatur in fide, nihil boni fecimus, quia ante fidem nihil boni fieri potest. Ex fide enim incipiunt quæcumque sunt bona. In eumdem sensum scribit Augustinus in epistol. 105. justitiam numquam vocari mercedem, quoniam accipit justitiam pro toto beneficio justificationis, ita ut in ea includatur etiam fides, quæ sola non potest esse merces, cum eam nulla omnino merita, neque de congruo, neque de condigno, præcedant. Cætera omnia dona et gratiæ, et mercedis nomine appellari possunt. Hinc igitur patet explicatio omnium testimoniorum, quæ docent hominem justificari gratis. Significant enim nulla esse merita ante donum fidei.

CAPUT XXIII.

Solvitur argumentum quartum, ex Scripturis depromptum pro sola fide.

Quartum argumentum depromunt ex illis testimoniis, quæ docent, omnes qui credunt justificari et salvari. Quod quidem non esset infallibiliter verum, si non sufficeret sola fides. Joan. III. *Ut omnis qui credit in eum non*

(1) I Tim. IV, 8; I Joan. I, 9.

pereat, sed habeat vitam æternam. Actor. x. *Huic omnes Prophetæ testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere omnes, qui credunt in eum.* Actor. XIII. *In hoc omnis, qui credit justificatur.* Roman. I. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.* Rom. x. *Omnis qui credit in eum non confundetur.* I Joan. v. *Omnis qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est* (1).

Respondeo : particula Omnis, potest In primis recte exponi negative, ut sensus sit, omnis qui credit, justificatur, id est nemo sui fide justificatur. Quod illustrat aptissima similitudine S. Augustinus, explicant illud, *Deus vult omnes salvos fieri*, lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 8. nam si in una aliqua urbe unus tantum Grammaticæ Doctor esset et diceretur omnes in hoc urbe gammaticam discunt ab isto : non significaretur, omnes in ea urbe Grammaticam discere, sed neminem discere sine illo. Sic igitur omnis qui credit, justificatur, quia nemo justificatur, nisi credat. *Sine fide enim impossibile est placere Deo.* Et hoc videtur Apostolus significare ad Roman. I. cum dicit, Evangelium esse virtutem Dei in salutem omni credenti; nam in tota illa disputatione probare nititur, fidem Christi necessariam esse omnibus, et sine illa neque Judæos per legem Mosis, neque gentiles per lumen rationis posse coram Deo justificari. Idem etiam videtur esse sensus illius loci Joan. III. *Ut omnis qui credit in eum non pereat;* significat enim missum esse filium Dei a Patre in mundum, quoniam sine ejus adventu et fide, nemo salvari potuisset.

Secundo, potest eadem particula Omnis, referri ad omnia hominum genera, ut significet, fidem Christi esse viam ad salutem apertam toti mundo, Judæis, Græcis, Barbaris, non autem uni tantum genti, ut erat lex Mosis. Sic enim explicat B. Paulus illud Isaiæ : *Omnis qui credit in eum, non confundetur*, ad Rom. xx. nam continuo subjungit : *Non enim est distinctio Judæi, et Græci. Nam idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum.* Et ea de causa sæpe Apostolus urget illam particulam, Omnis, ut admoneat Judæos, gratiam Christi non esse ipsorum propriam, sed communem omnibus gentibus.

Tertio refertur interdum particula, Omnis, ad singulos credentes, et quidem affirmative, sed tamen non significatur illis sententiis, solam fidem sufficere, sed fidem justificare et salvare, si non desint cætera, id est, fidem ex parte sua semper justificare et salvare, modo addantur alia, quæ simul requiruntur. Id autem ita esse, perspicuum est ex eo, quod in Scripturis etiam de spe dicitur : *Omnis qui sperat in eum, non confundetur.* Ecclesiast. II. et de dilectione : *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* I Joan. IV. de humilitate : *Omnis, qui se humiliat exaltabitur.* Luc. XVIII. de oratione : *Omnis qui petit accipit.* Lucæ XI. et : *Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit.* Rom. x. et de obedientia : *Factus est omnibus obedientibus sibi causa salutis æternæ* (2). Hebr. v. et tamen nemo diceret solam spem, aut orationem, aut humilitatem, aut alia sufficere sine fide.

Itaque sententia Scripturæ est, singulas istas virtutes ex parte sua perducere homines ad salutem, nisi aliunde oriatur impedimentum, aut defectus. Atque hoc ipsum sancti Patres passim docent, cum admonent, non sufficere solam fidem : « Multi, inquit Augustinus tract. 10. in epist. Joan. dicunt, credo, sed fides sine operibus non salvat ». Et S. Prosper lib. I. de vita contemplativa, cap. 19, « Nec opera sine fide, nec fides sine operibus justificat ». Vide alia testimonia infra in disputatione de necessitate operum.

CAPUT XXIII.

Solvitur quintum argumentum ex Scripturis pro sola fide.

Quintum argumentum ducunt ab illis testimoniis; quæ prædicant efficaciam Verbi Dei. Verbum enim sola fide apprehenditur. Psal. CVI. *Misit verbum suum, et sanavit eos.* Joan. IV. *Vos munde estis propter sermonem, quem locutus sum vobis.* Rom. I. *Evangelium virtus Dei est in salutem omni credenti.* I ad Corinth. XV. *Notum vobis facio Evangelium, quod prædicavi vobis, quod accepistis, in quo statis, per quod et salvamini.* Jacob. I. *Suscipite insitum verbum, quod potest salvare animas vestras* (3).

(1) Joan. III, 16; Act. X, 43; Act. XIII, 39; Rom. I, 16; Rom. X, 11; I Joan. V, 1. — (2) Eccl. II, 11; I Joan. IV, 7; Luc. XVIII, 14; Luc. XI, 10; Rom. X, 13; Heb. V, 9.— (3) Psal. CVI, 20; Joan. XV, 3; Rom. I, 16; I Corin. XV, 1; Jacob. I, 21.

Respondeo : verbum Dei sanat et salvat, sed ut hoc faciat, non satis est ut fide apprehendatur, nisi etiam charitate impleatur. Verbum enim Dei non solum offert promissiones, sed etiam imperat opera facienda. Quare Dominus Matth. VII, comparat hominem audientem verba sua, et non facientem viro stulto, qui ædificat domum super arenam. Præterea verbum, quod fide apprehenditur, non est ipsa salus, sed semen salutis, quod non solum excipi, sed etiam calefieri, et excoli debet, ut fructum faciat. Quocirca recte S. Jacobus non ait, Suscipite insitum verbum, quod salvabit, sed quod potest salvare animas vestras, si videlicet excipiatur in corde bono, et retineatur cum patientia tempore tentationum, ut dicitur in parabola seminantis, Matth. XIII.

Sed contra occurrit Lutherus in libro de libertate Christiana, ubi probat, fidem solam cum verbo Dei sufficere. Primum enim (ut ipse dicit) fides implet omnia mandata. Nam audiens in Verdo præcepta et promissa, et prudenter intelligens præcepta non posse servari, confert se ad promissa, quæ docent, omnia esse posita in fide, et credentem in Christum omnia habere. Nam conclusit Deus omnia sub incredulitate, ut omnium misereatur. Et dedit eis potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in nomine ejus. Roman. XI. et Joan. I. Deinde, fides exhibet Deo summum obsequium, dum credendo confitetur, illum esse veracem in omnibus suis promissis. Deus autem glorificantes se glorificat, ut dicitur, I Reg. II. Unde et Abraham credidit Deo, et reputatum est ei ad justitiam, quia videlicet dedit gloriam Deo plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere. Denique, fides copulat animam Deo, juxta illud Oseæ II. *Sponsabo te mihi in fide* (1) : et ideo omnia quæ Christi sunt efficiuntur communia cum anima fideli.

Respondeo : hoc argumentum Lutheri ex tribus virtutibus fidei ductum, magis Lutheranos, quam Catholicos lædit. Nam si Deus glorificat nos et justificat, quia summum cultum illi exhibemus per fidem, certe sequitur ut merito fidei, id est, propter virtutem et dignitatem ipsius fidei justificemur. Quod tamen Philippus et Kemnitius, et quotquot sunt hodie Lutherani absurdum, et falsum esse contendunt.

Sed excutiamus breviter fidei virtutes, quas Lutherus prædicat. Primam illam virtutem, quod videlicet fides impleat omnia mandata, furtim subripuit Lutherus charitati, ut tribueret fidei. Sed vera fides non vivit ex raptu, et ideo clamat verum esse, quod Apostolus dicit, Rom. XIII. *Qui diligit, legem implevit.* Et : *Plenitudo legis est dilectio.* Et quod ipse Dominus ait Joan. XIV. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Et : *Qui non diligit me, sermones meos non servat* (2). Convertit se quidem fides ad promissa, cum videt, legis mandata solis naturæ viribus impleri non posse : et credens, veram esse illam promissionem, petite, et accipietis, a Deo petit spiritum charitatis, per quem fit vere, ut justificatio legis impleatur in nobis. Sed non est hæc promissio, quam vellet Lutherus, ipse enim promissionem quærit, per quam liberetur a debito legis implendæ, et habeatur, ac reputetur justus, quamvis sit omni flagitiorum genere coopertus. Sed hanc promissionem in veris Bibliis, id est, in libro Dei numquam inveniet.

Quod enim ipse allegat, conclusit Deus omnia sub incredulitate, ut omnium misereatur. Et dedit eis potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in eum, longe aliud significat, quam illud sit, quod ipse somniat. Dicitur enim Deus conclusisse omnia sub incredulitate, quia permisit et Judæos et Gentiles incredulos fieri, ut in utrisque liberandis misericordiam suam ostenderet. Dedit autem potestatem iis, qui credunt in eum, ut filii Dei fiant ; proinde non sunt hoc ipso, quod credunt, filii Dei, sed fieri possunt, si renascantur ex aqua et Spiritu sancto, et sic diffusa charitate in cordibus eorum per Spiritum sanctum, qui datus est eis, incipiant dicere Deo, Abba Pater.

Jam vero quod attinet ad alteram virtutem fidei exhibet quidem fides cultum et obsequium Deo, cum dat illi gloriam, credens cum fidelem esse in omnibus verbis suis sed neque sola fides exhibet cultum Deo, cum scriptum sit Matth. V. *Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem, qui in cœlis est* (3). Et Joan. XXI. de sancto Petro legamus, cum morte sua clarificasse Deum. Neque fidei obsequium placet Deo, nisi fides ipsa per dilectionem operetur. Nam et dæmones, velint nolint, dant gloriam Deo, dum credunt, illum esse veracem, sed nihil eis prodest obsequium illud coactum. Et nos ipsi, si habeamus om-

(1) Oseæ, II, 20. — (2) Rom. XIII. 8, 10 ; Joan. XIV, 23, 24. — (3) Matth. V. 16.

nem fidem, charitatem autem non habeamus, nihil sumus.

Itaque Deus glorificat eos, a quibus ipse glorificatur ex charitate, sine qua nihil prosunt omnia, quæ ab invitis deferuntur obsequia. Ejusmodi autem fuit obsequium Abrahæ, qui usque adeo Deum dilexit, ut etiam filium unigenitum, ut Deo pareret immolare voluerit. Et ideo recte dicit S. Jacobus in epist. cap. 2. fidem Abrahæ ex operibus consummatam fuisse. Quare non est mirum si talis fides, videlicet perfecta, et charitate formata, ac per dilectionem operans reputata fuerit ad justitiam, id est (ut erat vere) opus existimata, ac judicata justitiæ.

Porro tertia virtus fidei fortasse caret fundamento. Nam quod legimus Oseæ II. *Sponsabo te mihi in fide*, non videtur accipiendum de fide, qua credimus Deo, sed de fide, qua Deus præstat promissa. Nam paulo ante dixerat Deus in eodem Propheta: *Sponsabo te mihi in justitia et judicio, et in misericordia, et miserationibus;* et mox addidit: *et sponsabo te mihi in fide* (1). Quorum omnium verborum illa videtur esse sententia, sponsabo te mihi juste, misericorditer, atque fideliter. Sed si accipiatur fides pro fide, qua nos credimus Deo, certe sicut sponsamur Deo per fidem, ita conjungimur in matrimonium perfectum et consummatum per charitatem. Non enim fides, sed charitas est vinculum perfectionis Coloss. III. et, *qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*, I Joan. IV (2).

Denique sive per fidem, sive per charitatem, sive (quod est verius) per utrumque sponsemur Christo, erunt quidem nostra, quæ Christi sunt, et Christi quæ nostra sunt, ut Lutherus dicit, sed non eo modo, quo ipse dicit. Non enim nostra erit Christi justitia, quia reputabitur nostra, sed nostra erit, quia causa erit justitiæ in nobi inhærentis, nosque vere, et formaliter perficientis, quemadmodum nostra mortalitas, et cæteræ pœnæ, in quas per lapsum primi parentis incidimus, non fuerunt in Christo per solam reputationem, sed per veram, et realem assumptionem. Lutherus enim parum liberalem sponsum nostrum facit, quem vult ea, quæ nostra sunt, re ipsa sibi assumere, ea vero, quæ sua sunt, nobiscum sola reputatione communicare. Sed de his hactenus.

CAPUT XXIV.

Solvitur argumentum sextum ex Scripturis pro sola fide.

Postremum argumemtum ex Scripturis illis accipiunt, quæ docent, irritam fore promissionem, si lege, aut operibus nitatur, et non sola fide accipiatur. Rom. IV. *Si ex lege hæreditas, exinanita est fides, abolita est promissio.* Et ibidem: *Ideo ex fide, ut firma sit promissio.* Et Galat. III: *Ut promissio ex fide daretur credentibus.* Et Galat. V: *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini* (3).

Respondeo: hoc argumentum solutum est partim cap. 11. in responsione ad quintam objectionem: partim cap. 19. in explicatione vocabulorum legis et operum. Summa est, docet Apostolus, inanem fore fidem nostram, et irritam promissionem Dei, si justificatio haberi possit per solam cogitionem legis, aut opera facta solis naturæ viribus. Nusquam autem docet, justificari hominem ex sola apprehensione promissionis per fidem, aut justificationem non pendere ex conditione operum. Quin potius in infinitis locis Scriptura testatur, et justificationem, et salutem pendere ex conditione pœnitentiæ, et operum bonorum: *Nisi pœnitentiam habueritis*, inquit Dominus, *omnes similiter peribitis*, Luc. XIII. et Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.*

CAPUT XXV.

Solvitur argumentum ex traditione veterum Patrum pro sola fide.

Quamvis adversarii testimonia sanctorum Patrum non magni pendant, cum ipsorum erroribus manifeste repugnant: tamen cupide illa eadem colligunt, si quando in specie saltem nobis contraria esse judicant. Percurram igitur breviter testimonia, quæ ab illis adferri solent, tametsi non ignorem jam ab uno, aut altero, fortasse etiam a plurimis ex nostris, satis diligenter esse ferme omnia explicata.

Primo loco proferunt ex Origene in cap. 3. epistolæ ad Romanos hæc verba. « Et dixit

(1) Oseæ. II, 20, 19. — (2) I Joan. IV, 16. — (3) Rom. IV, 14, 16; Gal. III, 22; ibid. V, 4.

(Apostolus) sufficere solius fidei justificationem, ita ut credens quis tantummodo, justificetur, etiamsi nihil ab eo operis fuerit expletum ».

Respondeo : Origenes opponit fidem operi externo, ac docet, posse hominem interdum justificari, etiamsi nullum opus externum faciat. Ponit enim exemplum peccatricis et latronis, qui non leguntur jejunasse, aut eleemosynas fecisse antequam justificarentur. Itaque per vocabulum Sola, excludit Origenes necessitatem operis externi ; quando videlicet, aut potestas, aut occasio deest ejusmodi operis faciendi.

Non excludi autem ab Origene dilectionem et pœnitentiam, perspicuum erit ex verbis ejus in cap. 4. ejusdem epist. ad Romanos : « Puto », inquit, « quod prima salutis initia, et ipsa fundamenta fides est ; profectus vero, et augmenta ædificii, spes ; perfectio autem, et culmen totius operis, charitas ». Et infra : « Credentibus quidem Christo, nec tamen deponentibus veterem hominem eum actibus suis, fides reputari non potest ad justitiam ». Vides igitur non sufficere solam fidem, sed etiam spem, et dilectionem, et depositionem veteris hominis, quod fit per pœnitentiam, omnino requiri.

Secundo proferunt ex Hilario illa verba can. 8. in Matth. « Movet Scribas, remissum ab homine peccatum, hominem enim tantum in Jesu Christo intuebantur, et remissum ab eo quod lex laxare non poterat. Fides enim sola justificat ».

Respondeo, non excludit Hilarius per particulam « sola ». nisi legem Mosis, de qua loquebatur. Qui enim dicit, lex non justificat sed sola fides, idem est, ac si diceret, ex his duobus sola fides vim habet justificandi, sive, fides justificat, lex non justificat. in quem sensum scriptum est, Actor. VIII. *Nondum Spiritus sanctus, in quemquam illorum venerat sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu* (1), non enim illud, « tantum », excludit fidem, aut alias virtutes, sed solum visibilem Spiritus sancti adventum. Itaque idem Hilarius can. 7. in Matth. cum fide conjungit opera, cum sic loquitur : « Salus gentium omnis in fide est, et in præceptis Domini vita est universorum ».

Tertio, proferunt ex Basilio illa verba in homilia de Humilitate : « Hæc est perfecta, et integra gloriatio in Deo, quando neque ob justitiam suam quis se jactat : sed novit quidem se ipsum veræ justitiæ indignum, sola autem fide in Christum justificatum ».

Respondeo, excludit Magnus Basilius per vocem « sola », opera, quæ fiunt sine fide, et gratia Dei. Hortatur enim ad humilitatem, ac monet, ut unusquisque intelligat, se nihil justitiæ a se habere, sed quidquid habet, donum esse Dei. Itaque sola fide justificari apud Basilium, nihil est aliud, nisi ex dono Dei tantum justificari ; non ex operibus prævenientibus omnia dona Dei. Et valde accommodate ponit exemplum Apostoli, qui ad Philipp. III. non vult habere justitiam suam, id est, opera facta ex gratia fidei. Et ibidem reprehendit ingratos, qui gloriantur de bonis suis, quasi dona Dei non essent. Porro idem Basilius in sermone de fide, posteaquam docuit necessitatem fidei, adjungit etiam necessitatem charitatis. Quod probat, tum ex Apostolo I Corinth. XIII. tum ex ipso Domino qui Joan. XV. non ex fide, sed ex charitate discipulos suos cognoscendos esse prædixit.

Quarto, proferunt ex Ambrosio verba illa in sermon. 45. « Sicut suffecit Judæ ad scelera, Christum deseruisse ; ita suffecit latroni ad innocentiam, Domino credidisse ». Item ex comment. in cap. III. ad Roman. « Justificati sunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, sola fide justificati sunt dono Dei ». Item in cap. IV. « Non ergo opus est lex, quando impius per solam fidem justificatur ». Item ibidem : « Sic decretum dicit a Deo, ut cessante lege, solam fidem gratiæ Dei poscerent ad salutem ». Item : « Beatos dicit, de quibus hoc sanxit Deus, ut sine labore, et aliqua observatione, sola fide justificentur apud Deum ». Item in cap. IX. « Sola fides posita est ad salutem ».

Respondeo : Ambrosius (si tamen is est auctor vel sermonis illius, vel commentariorum in Paulum) per vocem Solam, non excludit, nisi opera cæremonialia legis veteris, aut certe necessitatem operum externorum. Nam idem auctor sic loquitur in comment. ad IV. cap. ad Hebræos : « magna res est fides et salutaris, et sine hac non est salvari possibile : sed sola fides non sufficit. Operari fidem per dilectionem necessarium est, et conversari digne Deo ».

Idem etiam auctor in cap. III. ad Rom. ex-

(1) Act. VIII, 16.

plicat, gentiles salvari sola fide, quia sine observatione circumcisionis, sabbati, neomeniæ, et similium salvantur. Sic etiam in cap. IV. ideo dicit, cessante lege, solam fidem sufficere, quia loquitur de lege cæremoniali, quæ jam cessavit. Nam in cap. VI. tractans illud : *Gratias autem Deo, quia cum fuissetis servi peccati etc.* dicit, nos jam servire Deo, non per legem Mosis, sed per legem naturæ. Denique in cap. 9. antequam diceret, sola fides posita est in salutem, præmiserat, per fidem hominem consequi salutem sublatis neomeniis, et sabbato, et circumcisione, et lege escarum, et oblationibus pecorum.

Quinto, proferunt ex Chrysostomo illa verba in homilia de fide et lege naturæ : « Eum qui operatur opera justitiæ, sine fide non possum probare vivum esse: fidelem absque operibus possum monstrare et vixisse, et regnum cœlorum assecutum : nullus sine fide vitam habuit, latro autem credidit tantum, et justificatus est ». Item illud ex homil. III. in epist. ad Titum: « Si credis fidei, cur alia infers, quasi fides justificare non sufficiat sola ? »

Respondeo : Chrysostomus in priore loco docet, fidem solam, id est, sine opere externo interdum sufficere, opus externum sine fide numquam sufficere. Et rationem reddit, quia fides parit opera, opera non pariunt fidem : in posteriore loco docet fidem solam, id est, sine cæremoniis legis veteris abunde sufficere. Nam post verba allegata, mox addit: « Quid te spontaneæ servituti subdis, et legis jugo collum submittis » ?

Chrysostomum autem non fuisse in ea sententia, ut existimaret, fidem sine dilectione et pœnitentia, aliisque similibus operibus sufficere, facile potest intelligi ex illis verbis ipsius homil. 70. in Matth. « Ne fideles sola se fide salvari posse confidant, de pœna malorum disserit. Ita infideles ad fidem, fideles vero ad recte vivendum cohortatur ». Vide etiam homil. 5. 25. et 26. in Matth. Item hom. 28. 29. et 31. in epist. ad Rom. Item hom. I. in priorem epist. ad Timoth. ubi sic ait: « Non fide solum opus est, sed etiam charitate ».

Sexto proferunt ex Augustino illud : « Quantælibet fuisse virtutis antiquos prædices justos, non eos salvos fecit, nisi fides Mediatoris ». Lib. I. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 21. Item illud : « Si quis cum crediderit, mox de hac vita decesserit, justificatio fidei manet cum illo : nec præcedentibus bonis o eribus, quia non merito ad illam, sed gratia pervenit : nec consequentibus, quia in hac vita esse non sinitur ». Lib. LXXXIII. quæst. 76.

Respondeo: in priore loco solum docet Augustinus, neminem sine fide salvari; proinde antiquos justos neque per naturam, neque per legem Mosis, sed per ipsam Christi fidem esse salvatos. Ipsa enim sola ex rebus enumeratis vim habet salvandi. Quomodo si tres ambularent, et diceretur nobis, nullus est Doctor nisi ille, qui ambulat medius, non intelligeremus, nullum esse in orbe terrarum Doctorem præter illum, sed non esse inter eos tres Doctorem nisi unum.

In posteriore loco apertissime loquitur sanctus Augustinus de fide viva et charitate perfecta, atque formata, quæ sine operibus in actu esse potest, sed non in habitu. Dixerat enim in verbis immediate præcedentibus, hominem justificari sine operibus præcedentibus fidem, sed fidem justificantem esse fidem , quæ per dilectionem operatur. Idem autem Augustinus in infinitis locis, ut supra citavimus, docet, fidem sine charitate nihil esse nisi fundamentum ædificii, et initium, ac radicem justificationis.

Septimo, posset adduci Cyrillus Alexandrinus qui lib. X. in Joan. cap. 18. scribit, hominem per solam fidem inhærere Christo. Sed in eodem loco satis ipse se explicat, cum dicit, posse hominem in Christo manere per fidem, et tamen carere dilectione et perire.

Octavo, adduci potest Leo in epist. 70. ubi sic ait : « Sola fides Catholica vivificat et sanctificat ». Et serm. 4. de Epiphania : « Hoc est quod justificat impium, hoc est, quod de peccatoribus facit sanctos, si in uno, eodemque Domino Jesu Christo, et vera Deitas, et vera credatur humanitas ».

Sed responsio est in promptu ; siquidem per vocem Sola, nihil aliud S. Leo excludit, nisi falsam fidem, et hæreticas sectas. Sola enim fides Catholica, id est, non Ariana, non Eutychiana, non Lutherana justificat. Ut illud omittam, quod non loquitur Leo, sicut etiam neque alii Patres, de fide speciali promissionum ; sed de fide dogmatica, quam adversarii neque solam, neque cum aliis virtutibus justificare concedunt.

Nono, adduci potest Theophylactus, qui in comment. ad cap. III. ad Galat. ait: « Fides sola habet in se justificandi virtutem ». Sed locus iste similis est testimonio S. Au-

gustini supra citato, neque aliud significat, nisi nihil esse, quod sine fide justificare valeat.

Decimo, adduci potest, et solet Bernardus, qui serm. 22. in Cantica sic ait : « Quisquis pro peccatis compunctus, esurit, et sitit justitiam, credat in te, qui justificas impium, et solam justificatus per fidem pacem habebit ad te ». Et in epist. 77. citans illud : « Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit » : « Caute », inquit, « non repetiit, qui vero baptizatus non fuerit, condemnabitur, sed tantum, qui vero non crediderit, innuens nimirum, solam fidem interdum sufficere ad salutem, et sine illa sufficere nihil ».

In priore testimonio loquitur de fide viva, et cum charitate conjuncta. Nam illa est, quæ esurit et sitit justitiam, et quæ pro peccatis non timore pœnæ, sed justitiæ amore compungitur. Itaque idem est, ac si dixisset, Qui toto corde aversatur peccatum, et cupit operibus pœnitentiæ Domino satisfacere, etiam antequam opera ista aggrediatur per fidem vivam, et charitatem ferventem Domino reconciliatur.

In posteriore testimonio per vocem Solam, Baptismi necessitatem excludit, quando videlicet ejus percipiendi facultas non datur. Justificat enim fides sine Baptismo in necessitatis articulo, non autem Baptismus sine fide. Ea tamen fides, quæ sine Baptismo aliquando justificat, numquam sine voto Baptismi et pœnitentia, ac dilectione justificat. Sic enim loquitur idem Bernardus serm. 24. in Cantica : « Non facit hominem rectum fides etiam recta, quæ non operatur ex dilectione ». Et infra : « Neque opera sine fide, neque fides sine operibus sufficit ad animi rectitudinem ».

Habemus igitur ex testimoniis veterum Patrum, fidem solam aliquando justificare, sed numquam in eo sensu, quo id accipiunt adversarii.

CONTROVERSIARUM

DE JUSTIFICATIONE

LIBER SECUNDUS

QUI EST DE JUSTITIA INHÆRENTE.

CAPUT PRIMUM.

De variis erroribus circa formalem causam justificationis.

Expeditis iis, quæ Justificationem præcedunt, de ipsa justificatione, id est, de causa formali, propter quam homo dicitur justus coram Deo, disserendum est. Magna sane quæstio, et hoc tempore præter cæteras maxime necessaria.

Hæretici siquidem Lutherani ad hanc disputationem illustrandam, magnum a se lumen accensum esse gloriantur. Cum tamen tanta eam opinionum confusione turbaverint, ut multi jam apud eos de veritate reperienda non sine ratione desperent. Exponam igitur breviter præcipuas eorum sententias, ut inde statu quæstionis invento, commodius et veritatem comprobare, et quæ contra eam objiciuntur argumenta refutare possimus.

Primus igitur Lutherus causam formalem justificationis aliquando fidem, aliquando Christum ipsum fide apprehensum, facere videtur. Sic enim loquitur in comment. ad cap. II. ad Galat. « Sicut Sophistæ dicunt charitatem informare et imbuere fidem; sic nos dicimus, Christum informare et imbuere fidem, vel formam esse fidei. Ergo fide apprehensus et inhabitans Christus, est justitia Christiana, propter quam nos Deus reputat justos, et donat vitam æternam ». Ibidem tamen etiam hæc habet: « Est ergo formalis nostra justitia, ipsa fides et nebula cordis, hoc est, fiducia in rem, quæ non videtur ». Itaque varie locutus est Lutherus; et ideo discipuli ejus in varias sententias abierunt, quamvis in eo convenirent, ut dicerent, sola fide hominem justificari, et nullam esse in nobis inhærentem justitiam.

Philippus Melanchton in confessione Augustana, art. 4, scribit, fidem ipsam nobis pro justitia imputari coram Deo. Sed in art. 20. et in Apologia Confessionis, art. 4. 5. 6. et 20. sæpius repetit, non propter ipsam fidei virtutem nos coram Deo justos reputari, sed propter Christi meritum: dici autem nos fide justificari, quia fides apprehendit misericordiam Dei. Proinde Philippus quoque non semper uno modo loquitur, cum interdum fidem, interdum Christi meritum, interdum Dei misericordiam videatur facere formalem causam justificationis.

Quocirca Osiander in confutatione scripti, quod contra ipsum ediderat Melanchthon, testatur, viginti discrepantes sententias apud solos Confessionistas numerari de justificatione. Et in libro, quem scribit contra Nicticoracem quemdam, ita loquitur de Philippo, ejusque discipulis: « Simul ac locum aliquem Scripturæ viderunt, in quo justitiæ mentio fieret, statim ex eo novam justitiam sunt fabricati ». Atque ibidem recenset quatuordecim de justificatione sententias. Ipse autem Osiander ex Lutheri libris docuit, formalem causam justificationis esse illam ipsam justitiam, qua Deus essentialiter justus est. Sic enim intellexit, quod Lutherus ait, ipsum Christum in nobis habitantem esse formalem nostram justitiam. Itaque Osiander non agnoscit imputativam justitiam cum aliis Lutheranis, neque inhærentem cum Catholicis, sed inhabitantem cum Luthero, ut ipse eum interpretatur. Extat ejus confessio, in qua sic loquitur: « De confessionistis, hypocritæ docent, justitiam nostram nihil esse aliud, quam quod Deus nos pro justis habet, etiamsi simus peccatores,

et nostram justitiam esse extra nos ». Et in confutatione scripti Philippi, scribit, Deum non acceptare ullam justitiam, nisi suam propriam, et essentialem. Refellunt hanc Osiandri sententiam, cum alii permulti, tum Joannes Calvinus satis copiose lib. III. Instit. cap. 11.

Matthias Illyricus in Centuriis, cent. 1. lib. II. col. 238. his verbis proponit sententiam, quam ex Luthero se didicisse gloriatur: « Justitia, quam Deus impio imputat, non sunt qualitates, aut virtutes nostræ, neque ipsa Dei essentia, sed divina et substantialis justitia, sed totum opus, quod Christus homo et Deus in una persona mediator noster pro toto genere humano præstitit ». Eodem fere modo loquuntur in Colloquio Altemburgensi tum Saxonici, id est, Lutherani rigidi, tum Electorales, id est molles: « Inter nos, inquiunt isti, nulla est dubitatio, quin sacra Scriptura justitiam Christi, per quam nos coram Deo justificamur, et qua justi sumus, passionem et obedientiam Christi claris et perspicuis verbis appellet ». Et ibidem Saxonici: « Obedientia, inquiunt, et meritum Christi est res ipsa, quæ nobis imputatur, est justitia ipsa, quæ nobis donatur, atque adscribitur ».

Joannes Calvinus admittit quidem cum Lutheranis, non esse in nobis ullam inhærentem justitiam, et imputari Christi justitiam, et propter eam condonari peccata, proprie tamen in ipsa remissione peccati sitam esse docet justificationem. Existimat enim nomen justificationis esse forense, neque aliud esse justificare, nisi justum pronunciare. Itaque in lib. III. Institut. cap. 11. §. 2. sic ait: « Nos justificationem simpliciter interpretamur acceptationem, qua nos Deus in gratiam receptos pro justis habet: eamque in peccatorum remissione, ac justitiæ Christi imputatione positam esse dicimus. Et ibidem §. 3, justificare nihil aliud est, quam eum qui reus est, vel agitur, tamquam approbata innocentia a reatu absolvere. Cum itaque nos Christi intercessione justificet Deus, non propriæ innocentiæ approbatione, sed justitiæ imputatione nos absolvit, ut pro justis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus ». Itaque cum idem Calvinus in eodem cap. §. 21. et 22. et in Antidoto Concilii ad sess 6. contendit, justificationem non esse positam nisi in peccatorum remissione, non excludit imputationem justitiæ Christi, sed internam renovationem, et sanctificationem; quam justitiæ nomine omnino indignam esse judicat.

Martinus Bucerus in libro Concordiæ, ut fortasse Catholicos aliquos seduceret, ut fecit, duplicem justitiam excogitavit, a qua formaliter justificaremur; unam imperfectam, quæ in virtutibus in nobis inhærentibus sita sit: alteram perfectam, quæ est ipsa Christi justitia nobis imputata. Quoniam enim justitia nostra numquam talis esse potest, ut judicium Dei sustineat, ut ipse dicit, ideo necessariam esse imputationem justitiæ Christi, ut illa induti, et quodammodo tecti coram Deo compareamus, et justi pronunciemur. Hinc in libello Imperatori Ratisbonæ exhibito a Lutheranis (quorum princeps Bucerus erat) sic legimus in art. 5. « Et si autem is qui justificatur, justitiam accipit, et habet per Christum etiam inhærentem: tamen anima fidelis huic non innititur, sed soli justitiæ Christi nobis donatæ, sine qua nulla omnino est, nec esse potest justitia ».

In eamdem sententiam, sive potius errorem incidit Albertus Pighius in secunda controversia, et auctores Antididagmatis Coloniensis. Quocirca Bucerus in libro Concordiæ jam citato, in articulo de Justificatione, fatetur, Pighii sententiam non dissentire a Lutheranorum sententia, quod attinet ad causam formalem justificationis, sed solum quantum ad causam apprehensivam, quam Lutherani solam fidem, Pighius dilectionem potius, quam fidem esse definit.

Cæterum quidquid Bucerus de Pighii communione cum Lutheranis dicat, duabus in rebus dissidet a Lutheranis Pighius. Primum enim Lutherani virtutes, quæ sunt in nobis per gratiam Dei, non dignantur ullo modo nomine justitiæ (solo excepto Bucero) sed inchoatam obedientiam et renovationem vocant, quam ipsam per se adeo contemnunt, ut injustitiam esse velint, et sempiterna morte dignam existiment, ut perspicuum est ex Calvino, Kemnitio, et aliis: « Omnia hominum opera (inquit Calvinus lib. III. Institut. cap. 12. §. 4.) si sua dignitate censeantur, nihil nisi inquinamenta sunt et sordes ». Et cap. 14. §. 9. « Nullum a sanctis exire potest opus, quod non mereatur justam opprobriis mercedem ». Neque ipsum Bucerum credibile est, justitiam in nobis inhærentem posuisse, nisi nomine. Neque enim axioma illud Lutheri negare ausus fuisset: « Justus in omni bono opere peccat mortaliter ». At Pighius et Colonienses justitiam inhærentem

imperfectam dixerunt, non quod injustitiam esse crederent, sed quod eam imparem esse censerent ad magnitudinem adoptionis filiorum Dei, quæ per justificationem acquiritur.

Deinde (quod est discrimen longe maximum) Bucerus et cæteri sectarii, sententiam suam obstinate defendunt, neque Ecclesiæ Catholicæ judicio acquiescere sunt parati; proinde non errantes, sed hæretici merito nominantur. Pighius autem, et Colonienses semper in Ecclesiæ Catholicæ communione manserunt, parati illius judicio judicium suum, sententiamque subjicere; quocirca illorum errorem nulla animositate, sed sola ignoratione defensum tegere potuit charitas unitatis.

Ex his, quæ hactenus dicta sunt, errores de justificatione quinque numerari posse videntur. Unus est, formalem causam justificationis esse fidem. Id enim (saltem verbo) tum in Lutheri scriptis, tum in Augustana Confessione reperimus. Alter, formalem causam justificationis esse Christi obedientiam, et justitiam nobis imputatam. Id enim Illyricus, et plerique alii docent. Tertius, formalem causam justificationis esse justitiam Dei essentialem nos inhabitantem. Id enim docuit Osiander. Quartus, formalem justificationem sitam esse proprie in sola remissione peccati. Id enim Calvinus affirmat, quamvis non neget (ut diximus) ad justificationem requiri etiam imputationem justitiæ Christi. Quintus, formalem causam justificationis duplicem esse, justitiam nostram inhærentem, et Christi justitiam imputatam. Id enim Pighius et quidam alii docuerunt.

CAPUT II.

Proponitur sententia Ecclesiæ, et aperitur status quæstionis.

Ecclesiæ Catholicæ sententia de causa formali justificationis, explicatur a Tridentina Synodo sess. 6. cap. 7. his verbis : « Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur, et sumus ». Et paulo infra : « Id in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito, per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret. Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hac simul infusa, accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et charitatem ».

His verbis, omnes quinque errores damnantur, quos capite superiore numeravimus. Nam cum dicitur, Unica esse formalis causa; rejicitur sententia Buceri, et Pighii, de duplici justitia; cum dicitur ea esse justitia Dei, non qua ipse justus est, rejicitur sententia Osiandri de justitia divina per essentiam; cum dicitur, qua renovamur spiritu mentis, et quæ inhæret, et qua justi vere nominamur et sumus, rejicitur sententia Lutheranorum de justitia imputativa; cum dicitur ea justitia non consistere in sola remissione peccatorum, rejicitur sententia Calvini de justificatione more forensi; cum dicitur, justitia nostra esse fides, spes et charitas infusa, rejicitur sententia Lutheri de sola fide.

Porro status totius controversiæ revocari potest ad hanc simplicem quæstionem, sit ne formalis causa absolutæ justificationis justitia in nobis inhærens, an non. Nam si quis probet partem affirmantem, eodem tempore refellet omnes contrarios errores. Nam si formalis causa justificationis est justitia inhærens, non igitur justitia Dei inhabitans; vel justitia Christi imputata; vel sola remissio peccati sine renovatione hominis interioris. Et si justitia inhærens est formalis causa absolutæ justificationis, non igitur requiritur imputatio justitiæ Christi, quæ justificationem alioqui inchoatam et imperfectam absolvat. Neque sola fides est nostra justitia, cum fides (ipsis etiam Lutheranis testibus) non possit absolute justificare et ideo (ut loquitur Confessio Augustana art. 4.) non tam sit, quam reputetur a Deo justitia. Itaque omnes illi errores, aut non ponunt justitiam inhærentem, sed extrinsecam, aut si ponunt inhærentem, nolunt eam absolute justificare. Proinde omnes refutantur, si probetur justitia inhærens, quæ absolute simpliciterque justificet.

Est autem hoc loco breviter annotandum, Kemnitium more suo fraudulenter admodum proponere statum quæstionis de formali justificatione. Dicit enim id in controversiam vocari, Quid sit id, propter quod Deus hominem in gratiam recipiat? an sit meritum filii Dei, an inchoata in nobis novitas? et plane tragice queritur, nos detrahere vim justifi-

candi merito Christi, ut tribuamus eam virtutibus, et qualitatibus nostris. Ubi primum de industria loquitur improprie, ut confundere possit causam formalem cum meritoria, et illa ambiguitate sententiam Catholicam odiosam reddat. Nam si quis proprie loqui velit, non utetur voce, « propter », sed, « per », cum formalem causam designare voluerit. Si quis enim quærat, per quid vivit homo? per quid ignis est calidus? per quid lucent sidera? recte respondetur, per animam, per calorem, per lucem, quæ sunt causæ formales. Si vero quærat, propter quid Imperator triumphat ? propter quid milites pugnant? respondebitur, non reddendo causam formalem, sed meritoriam, aut finalem. Dicemus enim milites pugnare, ut vincant, imperatorem triumphare, quia vicit et vincendo triumphum promeruit. Sic igitur, si Kemnitius sine fraude ageret, proprie loqueretur, ac diceret id esse quod quæritur, quid illud sit, per quod homo justificatur, an justitia sibi a Deo per Christi merita donata et inhærens, an ipsum Christi meritum extrinsecus imputatum.

Deinde, in eo quoque fraudulenter egit, quod merito filii Dei opposuit quasi e regione inchoatam renovationem nostram, inde invidiam nobis apud suos concilians, quasi pluris faciamus renovationem nostram quantumvis imperfectam et inchoatam, quam ipsum perfectissimum atque absolutissimum meritum filii Dei.

Remotis igitur fraudibus, et ambiguitate verborum, ad quæstionem (ut a Kemnitio proponitur) an videlicet justificemur propter meritum filii Dei, an propter inchoatam renovationem nostram, respondemus, si illud, « propter, » significet causam formalem, nos justificari propter novitatem nobis inhærentem, non propter meritum Christi, quod inhærere non potest. Si vero significet causam meritoriam, non justificari dicemus propter meritum filii Dei, non propter novitatem in nobis inhærentem. Si denique significet causam in communi, asseremus, justificari hominem propter utrumque, sed propter meritum filii Dei meritorie, propter novitatem in nobis inhærentem formaliter.

Sed non minori fraude Concilii Tridentini sententiam Calvinus exposuit. Sic enim scripsit in antidoto ad sess. 6. « Causam justificationis Tridenti faciunt duplicem, ac si partim remissione peccatorum, partim spirituali regeneratione justi essemus. Vel ut aliis verbis exprimam, quod sentiunt, ac si partim imputatione, partim qualitate justitia nostra constaret. Ego autem unicam et simplicem esse assero. » Sed hoc ipsum nos in illum majori ratione regenere possumus, quippe qui lib. III. Institution. cap. 11. §. 2. disertis verbis justificationem in peccatorum remissione, et justitiæ Christi imputatione sitam esse scripsit. Quid enim hoc aliud est, nisi causam justificationis duplicem facere ? Concilium autem Tridentinum sess. 6. cap. 7. apertissimis verbis unicam esse dixit formalem causam justificationis, justitiam videlicet Dei, nobis infusam et inhærentem.

Quod si Concilium in eodem loco separatim meminit remissionis peccatorum et infusionis gratiæ, id fecit, non ut significaret, duplicem esse causam formalem justificationis, sed ut indicaret, duos esse terminos ejus motus, qui dicitur justificatio, sive duos effectus ejusdem causæ ; nam (ut idem Concilium recte definit) justificatio est translatio hominis ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adami in statum adoptionis filiorum Dei, juxta illud Apostoli, ad Coloss. I. « Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suæ ». Non potest autem hæc translatio fieri, nisi homo per remissionem peccati desinat esse impius; et per infusionem justitiæ incipiat esse pius. Sed sicut aer cum illustratur a sole, per idem lumen, quod recipit, desinit esse tenebrosus, et incipit esse lucidus : sic etiam homo per eamdem justitiam sibi a sole justitiæ donatam, atque infusam, desinit esse injustus, delente videlicet lumine gratiæ tenebras peccatorum, et incipit esse justus, succedente nimirum tenebris peccatorum ipsa luce justitiæ.

Quod autem Calvinus dicit ex sententia Concilii, justificari hominem partim imputatione, partim qualitate, mirum est, unde illi venerit in mentem, nisi forte sententiam Pighii legerit, et eam Catholicis omnibus communem esse censuerit. Certe Concilium non solum cap. 7. unicam tantum facit causam formalem justificationis, et eam in ipsius justitiæ inhærentis infusione constituit, sed etiam can. 10. disertis verbis anathema dicit iis, qui sentiunt, nos per Christi justitiam, justos esse formaliter, quo canone sententia Pighii sine dubitatione damnata est.

Quod autem can. 11. idem Concilium anathema dicit iis, qui docent ; hominem justificari aut sola imputatione justitiæ Christi

aut sola remissione peccatorum, damnantur eo canone duo quidam errores, alter Lutheranorum, Calvini alter, sed non significatur, Concilii sententiam esse, hominem justificari quidem imputatione justitiæ Christi, sed non sola : jam enim, ut diximus can. 10. absolute fuerat definitum, non justificari hominem formaliter per justitiam, qua Christus ipse justus est. Ac de statu quidem quæstionis satis est dictum.

CAPUT III.

Inhærentem esse justitiam nostram formalem, probatur ex Scripturis.

Nunc ad argumenta pro veritate veniamus. Primum argumentum sumitur ex verbis illis Apostoli ad Roman. v. *Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi constituentur multi* (1).

Ex hoc loco habemus, justificari per Christum, non esse haberi, aut pronunciari justos, sed vere fieri atque constitui justos, per adeptionem inhærentis justitiæ, et justitiæ non imperfectæ, sed absolutæ et perfectæ. Nam justificare hoc loco esse justum facere, non justum pronunciare, perspicuum est tum ex illis verbis, Justi constituentur multi, ubi declarat Apostolus ipse, quid sit justificari, ac dicit esse justum constitui ; justum autem constitui, et justum fieri idem sunt ; tum ex antithesi Adami ad Christum, scribit enim Apostolus, sic nos constitui justos per obedientiam Christi, quo modo constituti sumus injusti per inobedientiam Adami : constat autem per inobedientiam Adami nos injustos esse constitutos, injustitia in nobis vere, ac re ipsa inhærente, non injustitia Adami nobis imputata.

Esse autem justitiam, quam per Christum adipiscimur, veram, absolutamque justitiam, intelligi potest, tum ex eo, quod Apostolus vocat eam abundantiam justitiæ ; tum ex eo, quod idem Apostolus dicit, majus esse Dei donum, quam Adæ peccatum. Inde enim sequitur, ut si peccatum Adæ veram in nobis et absolutam injustitiam posuit, ut omnium consensu posuit, certe Dei donum veram in nobis absolutamque justitiam ponat.

Sed occurrunt Calvinus et Kemnitius, et probare nituntur, Apostolum hoc loco per vocem « justificare, » nihil aliud significare voluisse, nisi justum, pronunciare. Primo, quoniam opposuit verbum, « justificare », verbo, « condemnare, » cum ait, « judicium ex uno in condemnationem, gratia ex multis in justificationem ». Et rursus cap. 8. « Deus, qui justificat, quis est, qui condemnet ».

Secundo, quoniam Apostolus sine dubio phrasim Hebraicam imitatur, tametsi græce scribat ; Hebraice autem verbum, « justificare ». forensem plane significationem habet.

Tertio, quoniam Latina vox, si proprietas inspiciatur, nihil significat aliud, nisi justum pronunciare. Quamvis enim a Patribus interdum justificare, accipiatur pro eo, quod est justum facere : tamen ea notio non invenitur apud bonos linguæ Latinæ auctores. Denique, Catholicos Kemnitius reprehendit, quod nimis hæreant in ipsa compositione vocabuli, quasi justificare sit justum facere, quia componitur ex nomine justum et verbo facere.

Respondeo ad primum, justificatio recte opponitur condemnationi, et tamen non ideo semper est forense vocabulum. Nam ipsa etiam condemnatio interdum est actus judicis deputantis ad pœnam eum, qui in judicio reus inventus est : interdum autem est effectus culpæ, quæ pœnam commeruit. Siquidem et Adam nos condemnavit et Deus. Sed Adam nos condemnavit non judicando, nec modo forensi, sed imprimendo culpam originalem : Deus autem judicando damnavit. Ad eumdem igitur modum et justificatio nunc est actus judicis, nunc effectus gratiæ; et ipse idem Christus primo, ut secundus Adam, nos justificat delendo peccata, et gratiam infundendo, secundo, in die judicii nos justificabit, declarando justos, quos ipse antea fecit justos.

Præterea, quamvis condemnatio et justificatio alicubi significent actionem judicis, ut in illo loco citato : Judicium ex uno in con-

(1) Rom. V, 17.

demnationem, etc., tamen quando Deus justificat impium, declarando justum, facit etiam justum; quoniam judicium Dei secundum veritatem est. Itaque sive Christus per obedientiam suam, sive per judicium suum nos justificet, semper facit justos. Et hoc modo locum istum intellexit S. Augustinus lib. I. de peccatorum meritis et remissione, cap. 15. ubi dicit, in Christo justificari, ex sententia Apostoli ad Roman. V. non esse solum imitatione Christi justum fieri, sed etiam per ejus gratiam regenerari: sicut in Adamo condemnari, non esse solum imitatione Adami, sed carnali etiam generatione ad culpam trahi.

Ad secundum de voce Hebraica, dico verbum צדק et הצדיק proprie nihil esse aliud, nisi justum facere, sed quia potest aliquis fieri justus, tum intrinsece per adeptionem justitiæ, tum extrinsece per declarationem, inde eamdem vocem ad varia significanda traduci. Porro non deesse loca in Scripturis, ubi vox illa significet justum facere, non more forensi declarando, sed vere efficiendo justitiam, perspicuum est ex verbis illis Danielis cap. 12. *Qui ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates*. Illud enim: *Qui ad justitiam erudiunt*, in Hebræo est מצדיקים, id est, justificantes, sive qui justificant. Et non potest hoc trahi ad judices declarantes, significat enim Propheta magnam futuram esse gloriam Doctorum, qui multos ad justitiam docendo perduxerint.

Neque multum prodest adversariis, quod aliqui eorum dicunt, Danielem loqui de ministris Evangelii, qui annunciant remissionem peccatorum per fidem Christi, quasi justificare sit indulgentiam prædicare. Nam etiam hoc modo justificare non erit forense vocabulum, quomodo Calvinus et Kemnitius, illud accipiunt. Non enim qui prædicat Evangelium, pronunciat homines esse justos, more judicis, sed aperit viam ad justificationem, et eo modo causa est, ut auditores justi efficiantur ex impiis. Non enim dicit, ego vox omnes justos esse pronuncio, sed ait, credite Evangelio, et justificabimini: quemadmodum nullus judex loquitur. Itaque certum est apud Danielem loco notato, verbum *justificant*, non admittere forensem significationem.

Sed est alius locus adhuc illustrior apud Isaiam, cap. 53. ubi de Christo sic loquitur Isaias: *In scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit* (2). Ubi est verbum in hiphil quod justum facere significat. Conatur quidem Kemnitius hunc etiam locum detorquere ad significationem forensem, sed frustra. Quatuor enim vocabula manifeste repugnant ejus interpretationi.

Primum est, « in scientia sua ». Id enim significat, interprete S. Hieronymo, Christum variis modis justificasse homines, atque unum ex eis modis fuisse doctrinam. Qui autem docendo justificat, certe non judicis more justificat.

Alterum est, « ipse justus », qua voce significatur, Christum non solum docendo, sed etiam juste operando, ac nobis justitiam suam impartiendo justificare. Porro non requiritur ad justificandum more forensi, ut is justus sit, qui alios justificat, sed necessario requiritur, ut is justus sit, qui bene operando justificare debet. Et ideo beatus Paulus ad hunc locum alludens ait ad Roman. III. *Ut sit ipse justus et justificans.*

Tertium est, « servus meus ». Sic enim legendum est, non servos meos, ut habent aliqui codices vitio librariorum, in Hebræo enim est עבדי; significat autem hæc vox, Christum servisse Deo Patri in opere justificationis, ac per hoc justificasse homines non judicando, sed ministrando, ut ipse dicit Matth. XX. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis* (3). Unde et ab Apostolo Roman. XV. vocatur minister circumcisionis ad confirmandas promissiones Patrum.

Quartum est, « iniquitates eorum portabit ». Hic enim significatur modus, quo Christus ministrando justificat, ubi vox Hebræa ככל significat, gestare quasi in humeris. Itaque docet Isaias, Christum nos justificasse portando sarcinam peccatorum nostrorum in humeris suis, id est, luendo pœnam nobis debitam. Quo allusit sanctus Petrus in epist. I cap. II. cum ait: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, justitiæ vivamus, cujus livore sanati estis* (4). Ubi vides effectum satisfactionis Christi, esse justitiam et sanitatem nobis inhærentem. Non igitur, in hoc Isaiæ testimonio, « justificare » accipitur more fo-

(1) Dan. XII, 3. — (2) Isai LIII, 11. — (3) Matth. XX, 28. — (4) I Pet. II, 24.

rensi, neque enim judices ita justificant, ut pro reis pœnas luant, eosque peccatis mori, et justitiæ vivere, ac demum spiritualiter sanos esse faciant.

Est etiam alius locus in Scriptura, ubi « justificare », nullo modo potest accipi more forensi, nimirum Apoc. XXII. *Qui justus est, justificetur adhuc, et qui sordidus est, sordescat adhuc* (1). Et tamen non ignorabat sanctus Joannes Hebraicas phrases.

Ad tertium, de usu Latinæ vocis apud bonos auctores, respondeo, auctores linguæ Latinæ non habere hanc vocem in ulla significatione, et ideo non esse mirum, si non possimus ostendere in Terentio, vel Cicerone, « justificare », positum esse pro eo, quod est justum facere. Nam nec ipse Kemnitius aut Calvinus ostendet in iisdem auctoribus, « justificare », usurpatum esse pro eo, quod est justum pronunciare.

Deinde non esset etiam mirum, si profani auctores haberent hanc vocem solum in usu forensi, cum ignoraverint justificationem judicis Dei. Deus enim cum justificat impium, pronunciat quidem illum justum, quod et homines faciunt, sed absolvendo facit illum vere justum ex impio, quod homines facere non possunt. Atque hinc est, quod apud homines, qui fatetur delictum, condemnatur; qui negat, justificatur : contra autem apud Deum, qui negat, condemnatur; qui fatetur, justificatur. Nam cum non possint homines eum, qui delictum fatetur, facere justum ex reo, damnare debent, non justificare, si nolint errare. Deus autem, cujus judicium secundum veritatem est, pronunciat justum eum, qui se fatetur reum, sed pronunciando, justum (ut supra diximus) facit re vera justum. Proinde solus Deus non erat; cum impios injustosque justificat.

Quod mysterium non ignorantes sancti Patres, Latinæ etiam linguæ non imperiti, verbum, « justificare », passim usurpant pro eo, quod est justum facere : « Quis est, inquit Augustinus in Psalm. XXX. concion. 1. « qui justificat impium? qui facit ex impio justum ». Item lib. II. de peccatorum meritis et remissione, cap. XXXIII, « Gratia Dei justificamur, hoc est, justi efficimur ». Item libro de spiritu et littera, cap. XXVI : « Quid est aliud justificati, quam justi facti »? Epist. 105. « Justi enim facti sunt, cum justificati sunt ». Et Epist. 106. « Antequam gratia justificetur, id est, justus efficiatur, impius quid est, nisi impius » ? Et epist. 120. cap. XX. « Credens in eum qui justificat impium, id est, ex impio facit pium ».

Quanta igitur importunitas novatorum est, ut in quæstione Ecclesiastica repudient Patres, neque velint quiescere, nisi Ciceronem illis, vel Terentium judicem proferamus. Et cum Apostolus ipse tam aperte significaverit justificari esse justum constitui, ac per hoc vocis compositionem et notionem aperuerit, calumnietur Kemnitius adhuc, quod ex compositione vocis interpretationem nominis eruamus ? sed de his satis multa dicta sunt.

Alterum testimonium pro justitia inhærente sumitur ex cap. III ad Romanos : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*. Hoc loco simul explicantur fere omnes causæ justificationis ; nam justificamur a Deo gratis, id est, ex mera ejus liberalitate, quantum ad nostra merita ; nullo enim nostro opere meremur justificari. At hæc Dei liberalitas est causa efficiens. Justificamur autem per gratiam ipsius, id est, per justitiam ab illo donatam, et infusam ; et hæc est causa formalis. Justificamur item per redemptionem, quæ est in Christo Jesu ; et hæc est causa meritoria. Denique justificamur per fidem in sanguine propitiatoris ; et hæc est causa dispositiva.

Respondent adversarii, Calvinus, Kemnitius et alii, per gratiam non significari donum aliquod infusum et inhærens, sed ipsum Dei favorem et benevolentiam, qua nos prosequitur, dum per Christi merita nos reconciliat, non imputans delicta nostra, sed imputans justitiam et obedientiam Christi.

At in primis favor Dei satis explicantur per illam vocem, « gratis », qui enim gratis justificat, certe ex benevolentia et liberalitate justificat. Illa igitur additio, « per gratiam », non ipsum favorem, sed aliquid aliud, id est, effectum illius favoris significabit.

Deinde præpositio, « per », non recte accommodatur favori et benevolentiæ, sed causæ formali, aut meritoriæ, aut instrumentali. Non enim recte diceremus, Deus per suum favorem, aut per suam benevolentiam nos justificat ; recte autem dicimus, per gratiam inhærentem, per meritum filii sui, per fidem et Sacramenta justificat.

Adhæc benevolentia Dei non potest esse inanis, sed omnino præstat atque efficit id bo-

(1) Apoc. XXII, 11. — (2) Rom. III, 24.

num, quod alicui vult. Omnia enim quæcumque voluit fecit, Psalm. CXIII, et si vellet alicui bonum, et non faceret, non esset omnipotens, sed similis nobis infirmus. Cur enim multa volunt homines, quæ non faciunt, nisi quia multa volunt, quæ non possunt ? cum vero Deus nos diligit, ac nobis bene vult, id sine dubio vult, ut simus vere justi et sancti coram ipso : *Elegit enim nos*, ut Apostolus loquitur ad Ephes. I. *ut simus sancti et immaculati in conspectu ejus.* Et : *Hæc est voluntas Dei* (inquit Apostolus ad I. Thessalon. IV) *sanctificatio vestra.* Igitur si gratia justificans est favor et benevolentia Dei, et Deus non solum extrinsecus favet, neque inaniter bonum vult, sed facit sanctos, et immaculatos, quales esse nos vult ; certe sequitur, ut per gratiam justificari, non sit justos reputari, et non esse, sed re vera justos, sanctos, atque immaculatos esse.

Præterea gratiam justificantem non esse solum favorem Dei, sed donum in anima inhærens, intelligi potest ex variis attributis et nominibus ejus. Nam dicitur donum, quod accipimus, ad Roman. v. *Accipientes abundantiam gratiæ et donationis* (1). Item dicitur dari per Christum *gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, Joan. I. non autem recte dicitur facta per Christum benevolentia Dei Patris. Item dicitur dari ad mensuram ab ipso Christo : *Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi* (2), ad Ephes. IV. At benevolentia Dei non datur ad mensuram, neque a Christo. Item comparatur essentiæ, quæ datur per creationem. Inde enim dicimur « creari in Christo », ad Ephes. II. Et esse « nova creatura », ad Galat. v. At id, per quod creaturæ dicimur, intimum et inhærens est.

Denique comparatur luci, II ad Corinth. VI. *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate ? quæ societas luci ad tenebras ?* ad Ephes. v. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* I Joan. II. *Qui dicit, se in luce esse, et fratrem suum odit, in tenebris est* (3). At certe lux non facit corpus lucidum, nisi inhæreat, neque patitur secum tenebras. Quomodo igitur potest homo justificatus, non tantum lucidus dici, sed etiam lux in Domino, cum antea tenebrosus esset, si adhuc tenebræ peccatorum in ipso inhærent, et gratiæ lux extrinsecus manet?

Præterea gratia, per quam justificari nos dicit Apostolus, dicitur etiam *charitas diffusa in cordibus per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* (4), ad Roman. v. Et quamvis adversarii, Philippus, Calvinus, Petrus Martyr, et alii, contendant, Apostolum loqui de charitate, qua Deus nos diligit, hoc est, de favore et benevolentia, quæ in ipso Deo est ; tamen sanctus Augustinus, quem sibi anteponi, velint nolint adversarii pati debent, disertis verbis contrarium docet. Sic enim loquitur in libro de Spiritu et littera, cap. XXXII. « Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos ». Ipse etiam Apostolus ad Roman. VIII. de hoc ipso spiritu nobis dato, loquens : *Accepistis*, inquit, *spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater* (5). At certe clamamus, Abba Pater, per charitatem, qua diligimus nos Deum, non qua diligit nos Deus. Et in eodem cap. per gratiam justificantem vivere dicimur : « Corpus quidem, inquit, mortuum est propter peccatum, spiritus autem vivit propter justificationem ». At non recte dici possumus vivere per extrinsecum Dei favorem ; cum nihil sit magis intimum, quam vita.

Tertium testimonium est in epistola priore ad Corinth. cap. VI. ubi sic explicat Apotolus justificationem : *Et hæc quidem* (peccatores videlicet) *fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in spiritu Dei nostri* (6). Quo loco, ut exponunt Chrysostomus , Ambrosius, Theophylactus et alii, docet Apostolus, homines in Baptismo per invocationem nominis Christi, et operationem Spiritus sancti purgari et sanctificari. Atque hoc ipsum esse justificari, ita ut justificatio duo illa contineat, purgationem, sive ablutionem et sanctificationem. Quod si justificatio est ablutio et sanctificatio ; sequitur, ut justificatio non sit sola peccatorum remissio sine interna sanctificatione. Item sequitur, ut justificatio non sit imputatio justitiæ, vel declaratio, more forensi. Nam imputatio et declaratio non egent invocatione nominis Christi, aut virtute Spiritus sancti. Apostolus autem dicit, Corinthios fuisse ablutos, sanctificatos et justificatos, in nomine Christi et in virtute Spiritus sancti.

Quartum testimonium est in epistola ad

(1) Rom. V, 17. — (2) Eph. IV, 7. — (3) Cor. VI, 14 ; Eph. V, 8 ; I Joan. II, 11. — (4) Rom. V, 5. — (5) Rom. VIII, 15. — (6) I Corin. VI, 11.

Titum, cap. III. *Cum apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius, hæredes simus, secundum spem vitæ æternæ* (1). Ex verbis illis postremis : *Ut justificati gratia ipsius, etc.*, intelligimus, in verbis superioribus descriptam esse justificationem, ita ut secundum Apostoli sententiam, justificatio sit regeneratio et renovatio, Dei benignitate, per lavacrum Baptismi et effusionem Spiritus sancti, in nobis facta.

Hanc autem regenerationem, et renovationem, quæ est ipsa justificatio, formaliter fieri per donum aliquod inhærens, tribus argumentis probari potest. Primo, ex ipsa natura et ratione regenerationis ; neque enim intelligi potest, quemadmodum regeneretur aliquis, sine ulla sui mutatione, per solam Dei benevolentiam, in ipso Deo existente ; vel per solam extrinsecam justitiæ alterius imputationem. Nam certe regeneratus, diligitur ut filius, cum antea odio haberetur, ut inimicus, igitur mutatio aliqua facta est ; non potuit autem in Deo fieri, igitur in homine facta est. Ac per hoc regeneratio aliquid in ipso homine ponit, ob quod filius Dei nominetur et sit.

Deinde, idem probatur ex causis hujus renovationis, quas hoc loco idem Apostolus numerat. Nominatur enim benignitas Dei, quæ est efficiens causa ; Christus, qui est causa meritoria ; lavacrum Baptismi, quod est causa instrumentaria ; effusio Spiritus, sive Spiritus effusus, qui est causa formalis. Per effusionem autem Spiritus, sive spiritum effusum, nihil rectius intelligitur, quam primarium ejus donum, quod est charitas, quæ idcirco etiam dicitur diffundi in cordibus nostris.

Denique idem probatur ex confessione adversariorum ; fatentur enim etiam ipsi, esse in nobis inhærentem aliquam renovationem per Spiritum sanctum, sed negant eam proprie esse justitiam, aut per eam nos absolute justificari, et ideo confugiunt ad Christi justitiam imputatam. At Apostolus hanc ipsam renovationem justificationem appellat, ut ostendimus. Id enim significat illud : *Ut justificati gratia ipsius, hæredes simus, secundum spem vitæ æternæ.* Reddit enim causam, cur nos Deus per lavacrum et spiritum sanctum regeneraverit, ac renovaverit ; et ait, causam fuisse, ut justificari, id est, ut per eam regenerationem, et renovationem justificati, hæredes regni, ac vitæ sempiternæ effici mereamur.

Quintum testimonium est, ad Hebr. XI. ubi testatur Apostolus, aliquos homines fuisse vere et absolute justos ; nam de Abel scribit : *Testimonium consecutus est, esse justus.* De Noe: *justitiæ, quæ per fidem est, hæres est constitutus* (2). Isti certe et alii eorum similes, vere justi erant, nec justi imperfecte et inchoate, sed absolute et perfecte. Neque enim Scriptura justos absolute vocaret eos, qui absolute justi non essent. Quid ? quod etiam perfectos et immaculatos appellat ? Nam Gen. VI. de Noe dicitur : *Noe vir justus atque perfectus fuit.* Et David in Psal. CXVIII. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini* (3)

Porro hæc eorum justitia non erat justitia Dei inhabitans, aut justitia Christi imputata, sed justitia in illis inhærens et propria. Nam Apostolus ostendere volens, unde Abel justitiæ testimonium consecutus esset, ait : *Testimonium perhibente Deo, muneribus ejus.* Ubi videmus, probari justitiam Abelis, ab effectu ipsius justitiæ. Nam ut ait sanctus Joannes in epist I. cap. III. *Qui facit justitiam justus est* (4). Itaque probat Apostolus, Abelem fuisse justum, quia justa opera faciebat, cum Deo rite sacrificaret. Justi autem operis causa, est justitia inhærens, non imputatio justitiæ, quæ cum extrinseca sit, principium operis esse non potest. Sic etiam Noe fuisse justum, probat ibidem Apostolus, quia credidit Deo, timuit judicium Dei, obedivit mandatis Dei. Et in Genesi, cap. VI, dicitur fuisse justus, quia ambulavit cum Deo. Quomodo etiam probat S. Lucas. cap. I. Zachariam et Elisabetham fuisse justos coram Deo, quia incedebant in omnibus mandatis et justificationibus Domini.

Sextum testimonium est Apostoli ad Roman. VIII, et I ad Corinth. XV. ubi dicit, justos conformes esse imagini Christi, et portare imaginem Christi : *Quos,* inquit, *præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui ; ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Et sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus et imaginem cœlestis* (5). Christus autem

(1) Tit. III, 4. — (2) Heb. XI, 4, 7. — (3) Gen. VI, 9 ; Psal. CXVIII, 1. — (4) I Joan. III, 7. — (5) Rom. VIII, 29 ; I Corin. XV, 49.

non est justus per imputationem, neque per solam inhabitationem justitiæ increatæ, sed justus est vere ac proprie, etiam ut homo, per creatam et inhærentem sibi justitiam, ex qua justissima opera faciebat : igitur et nos si similes, si fratres, si imagines ejus esse debemus, justitiam veram et inhærentem habere necesse est. Nam si re ipsa injusti et solum putative justi simus, magis diaboli, quam Christi imaginem geremus. Rectius enim denominamur ab eo, quod sumus quam ab eo, quod esse putamur. Præterea terreni hominis, id est. Adami peccatoris ? veram imaginem portavimus, quoniam peccatum in nobis non putative, sed vere et re ipsa inhærebat, igitur et Christi veram imaginem geremus, si justitia nobis putative, sed vere ac re ipsa inhæreat.

Septimum testimonium est in epist. ad Romanos, cap. VI, ubi Apostolus docet, nos per justificationem, qua morimur peccato, et resurgimus justitiæ, repræsentare Christi mortem et resurrectionem. Et inter alia dicit : *Qui mortuus est, justificatus est a peccato.* Quod etiam significavit Apostolus Petrus in priore epist. cap. IV. cum ait : *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini. Quia qui passus est in carne, desiit a peccatis* (1). At Christus non putative, sed vere mortuus est et vere resurrexit. Igitur et nos non putative, sed vere morimur peccato, et resurgimus ad justitiam, cum per Baptismum justificamur.

Octavum testimonium est in epist. ad Romanos, cap. VIII. ubi Apostolus scribit : *Nos jam per Christum accepisse spiritum adoptionis filiorum Dei quoad animam quæ vivit* (ut ibidem dicit) *propter justificationem, quamvis corpus mortuum sit* (id est, adhuc mortale sit) *propter peccatum*, Sed paulo post addit : *Nos jam primitias spiritus habentes, intra nos gemere, expectantes adoptionem filiorum Dei, redemptionem corporis nostri. Nam* ut idem ait ad Philippens. III. *Salvatorem expectamus, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* (2). Atqui adoptio filiorum, quam expectamus in redemptione corporis, verissima erit, et inhærens in ipso corpore, id est, immortalitas et impassibilitas, non putativa, sed vera. Igitur adoptio quam nunc habemus in Spiritu per justificationem, vera etiam esse debet, non putativa. Alioqui, sicut expectamus redemptionem corporis, ita quoque expectaremus redemptionem animæ.

CAPUT IV.

Fidem non esse integram formalem causam justificationis.

Hactenus communibus argumentis probatum est, causam formalem justificationis nostræ esse justitiam inhærentem : ex qua sentatiu refelluntur quinque illi errores, quos supra notavimus, nunc seorsim singulos paucis refellemus.

Primus igitur error fuit, causam formalem justificationis nostræ solam esse fidem. Id enim Lutherus disertis verbis posuit in comment. ad 2. cap. epist. ad Galatas, et Philippus in ipsa Confessione Augustana, art 4. et quamquam Lutherani omnes, tum rigidi, tum molles, ab hoc errore jam recessisse videantur, ut supra notavimus ex colloquio Altemburgensi : nihil tamen oberit, si hunc ipsum errorem breviter confutemus.

Primum, in ipsa epistola ad Galatas. cap. V. Apostolus, cum dixisset : *Nos autem spiritu ex fide spem justitiæ expectamus* : subjunxit continuo : *Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per dilectionem operatur* (4). Ubi verba illa, *Ex fide spem justitiæ expectamus*, duobus modis intelligi possunt. Uno modo, ut sensus sit, ex fide speramus vitam æternam, quæ est merces justitiæ. Sæpe enim Apostolus ponit spem pro ea re, quæ speratur, ut ad Tit. II. *Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei* (5). Itaque spes justitiæ erit id, quod justitia sperat, id est, quod justitiæ debetur, videlicet, præmium vitæ beatæ. Altero modo, ut sensus sit, ex fide spem justitiæ expectamus, id est, ex fide speramus, nos posse justificari. Utrumque sensum attigit sanctus Augustinus in libro de spiritu et littera, cap. 32. Sed hic posterior simplicior et magis congruens cum præcedentibus verbis esse videtur : et tamen uterque in idem recidit ; cum ex utroque id manifeste colligatur, ex fide, non ex lege, aut operibus ante fidem factis, hominem justificari.

At ne daretur occasio errandi, explicuit idem Apostolus, quæ fides sit illa, quæ justificat, cum ait : *Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium*, id est, neque lex circumcisis data, neque opera gentilium, in præputio facta, justificant,

(1) Pet. IV, 1. — (2) Rom. VIII, 15, 23. — (3) Phil. III, 20. — (4) Gal. V, 5. — (5) Tit. II, 13.

« sed fides » ; non quæcumque autem fides, sed *quæ per dilectionem operatur*, idest, fides, quæ agitur, ac movetur, formatur, et quasi animatur per dilectionem. Quod si charitas est forma fidei, et fides non justificat formaliter, nisi ab ipsa charitate formata, certe multo magis charitas ipsa justificat.

Huc etiam pertinent illa testimonia, quæ indicant, solam fidem non sufficere, ut I ad Corinth XIII. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Et Jacob. XX, *Fides sine operibus mortua est.* Et illa, quæ docent necessariam esse charitatem, ut I Joann. III. *Qui non diligit, manet in morte. Et nos scimus, quia translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres* (1).

Deinde, potest hoc idem probari ex Patribus, qui docent, fide tantum inchoari justitiam, perfici vero per dilectionem, quos citavimus libro superiore, cap. 17 ; quibus addi possunt duo testimonia sancti Augustini. Unum ex libro de spiritu et littera, cap. 29, ubi dicit, dici, fide impetrari justificationem : « Justitiam, inquit, quæ ex fide est, impetrando ex Deo, non ex semetipsis præsumendo. » Et infra : « Opus, quod qui fecerit, vivet in eo, non fit nisi a justificato. Justificatio autem ex fide impetratur. » Et serm. 15. de verbis Apostoli : « Justitia sit, sed ex gratia sit, a Deo tibi sit, non tua sit. » Et mox de eadem : « Geme, ut impetres, plora ut impetres, crede ut impetres. Qui invocaverit nomen Domini, salvus erit, justus erit. » Quod si fides impetrat justificationem, certe non formaliter sola ipsa justificat. Nam si formaliter ipsa sola justificaret, esset homo formaliter justus, antequam justificationem impetraret, cum fidem habeat ante impetrationem justitiæ, atque ita esset justus antequam esset justus.

Alterum testimonium est in lib. de natura et gratia, cap. ult. ubi justitiam sanctus Augustinus in ipsa charitate constituit : « Charitas, inquit, inchoata, inchoata justitia est ; charitas provecta, provecta justitia est ; charitas magna, magna justitia est ; charitas perfecta, perfecta justitia est ».

Tertio, probatur ratione, ducta ex natura ipsius fidei et justitiæ. Nam justitia res est adeo bona, ut cum nullo alio bono pugnet, et ideo adjunctione aliorum bonorum, non minuatur, nec desinat esse, sed perficiatur semper, et crescat, ut perspicuum est ex eo, quod invenitur in beatis, in Christo, et in ipso Deo. At fides repugnat beatitudini, neque in Deo, aut in Christo unquam fuit, neque in Angelis, et hominibus manet, cum beati esse incipiunt : non igitur fides est ipsa formalis justitia, nisi inchoata et imperfecta.

Præterea justitia facit nos Christo similes, et per eam gerimus Christi imaginem, ut supra probatum est ex cap. VIII ad Roman. et cap. XV, prioris ad Corinthios. At fides non facit nos Christo similes, sed potius aliquo modo dissimiles, cum in Christo fides non fuerit, quippe qui faciem Patris semper viderit. Adhæc justitia virtus est, per quam lex divina completur ; at plenitudo legis non est fides, sed charitas, Apostolo teste, ad Roman. XIII.

Denique, justitia non potest esse informis, et mortua, cum ipsa sit animæ vita, nec possit fieri, ut quis eodem tempore sit peccator et justus, hoc est, mortuus secundum Spiritum, et secundum spiritum vivus. At fides informis et mortua esse potest, ut libro superiore probavimus ex Apostolo Paulo I ad Corinth. XIII. et Apostolo Jacobo, cap. II ; non igitur sola fides est nostra integra, formalis que justitia.

Sed occurrendum est Luthero et Calvino, qui freti testimonio Prophetæ Habacuc : *justus ex fide vivit*, miris modis exagitant distinctionem fidei in fidem formatam et informem. Et Lutherus quidem in comment. ad cap, 3. ad Galat. eam distinctionem Satanicam et pestilentem vocat : Calvinus in lib. III. Institut. cap. 2. §. 8. nugatoriam, putidam et insulsam nominat. Et quoniam ipse quoque fatetur, quamdam fidem, videlicet historicam, separatam esse posse a charitate, et non justificare. Ne cogatur fidem informem admittere, dicit, duas esse formas fidei, quarum una justificat, altera non justificat. At Calvini distinctio in duas formas fidei, ad verborum novitates relegari debet. Nusquam enim Scriptura, vel traditio Ecclesiastica duas istas formas, sed unam fidem ubique prædicat.

Distinctio vero unius fidei in formatam et informem ab Apostolis Christi Paulo et Jacobo manifestissime traditur. Nam quid, quæso, interest, si dicamus fidem vivam et mortuam ; vel formatam et informem ? Certe enim res viva, per aliquam formam vivit, et res mortua propter absentiam alicujus formæ mortua est. Fidem autem vivam et mortuam Jacobus appellat in epistola sua, cap. 2. Sed

(1) I Cor. XIII, 2 ; Jacob XX, 26 ; I Joan. III, 14.

Apostolus Paulus non solum docet, fidem charitate formari, sed etiam explicat dilectionem formam esse extrinsecam fidei, non intrinsecam, et quæ det illi, non ut sit, sed ut moveatur ; ac per hoc fides sine dilectione non desinat esse fides, sed desinat esse res actuosa et operans. Sic enim Apostolus ait ad Galat. v. *Fides per dilectionem operatur* (1). Ubi illud (operatur) passive accipiendum est, non active. Est enim in Græco ἐνεργουμένη, id est mota atque acta.

Itaque sensus Apostoli est, fidem a charitate agi et moveri, quo modo a spiritu movetur, et agitur corpus. Ac per hoc dilectionem non esse signum viventis fidei, ut adversarii dicere solent, sed esse ipsam vitam fidei, et fidem sine dilectione similem esse corpori sine spiritu, ut rectissime scribit Jacobus. Recte igitur Catholici dicunt, fidem sine charitate esse informem, et cum charitate formatam. Et non recte Calvinus duas facit fidei formas ; nam cum duæ sint formæ, numquam potest una fieri altera ; fides autem informis, formata fieri potest, et quæ formata est, reddi potest rursus informis.

Piget autem multis refellere ineptias et nugas Lutheri. Colligit enim, si charitas sit forma fidei, sequi, ut charitas sit præstantior fide, et in ea sita sit summa Christianæ religionis ; et inde obscuretur Christus, ejusque beneficium ; et omissa fide incipiant homines niti dilectione et moralibus operibus ; quærit etiam, an Spiritus sanctus non potuerit, si veritas id postulasset, per Prophetam dicere, Justus ex fide formata vivit ; denique addit, charitatem ad legem pertinere, fidem autem non ex lege, proinde neque esse ex charitate, ac per hoc nullo modo charitate formari.

Respondeamus totidem fere verbis, charitatem præferri fidei libenter admittimus, neque id absurdum videri potest, nisi hæretico, qualis fuit Lutherus, qui Apostolo repugnare non vereatur. Quid enim clarius dici potuit, quam quod ait Apostolus I ad Corinth. XIII : *Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas* (2) ? In eadem charitate situm esse summam Christianæ religionis, numquam Lutherus negasset, si Christum audire voluisset in Evangelio suo dicentem : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem.* Et : In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem, Joan. XIII. et Apostolum exhortantem : *Super omnia hæc charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (3), ad Coloss. III. et sanctum Augustinum, qui tract. 83. in Joannem brevissise demonstrat, summam Christianæ religionis redigi ad charitatem, non ad fidem, quoniam qui diligit, necessario etiam credit et sperat. Non autem omnis qui credit, continuo etiam sperat et diligit.

Obscurari autem Christum, et ejus beneficia, si charitas ita magni fiat, ut fidei forma esse dicatur, tam est consequens, quam Solem contemni abiis, qui ejus luce cupide fruuntur. Quid enim est charitas, nisi summum Christi beneficium ? *Charitas enim diffunditur in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hoc autem donum, nonne Christus ipse ad Patris dexteram exaltatus effudit, ut Apostolus Petrus ait Actor. II. Neque periculum est, ne fidem negligant, aut in operibus moralibus per solas vires liberi arbitrii factis, spem ponant, qui charitatem in primis prædicant. Sciunt enim charitatem sine fide in hac vita esse non posse, et charitatem laudant, non quæ ex lege, aut ex viribus liberi arbitrii, sed quæ ex Deo et ejus gratia possidetur.

Porro non deerant verba Spiritui sancto, quibus per Prophetam suum illud efferret ; Justus ex fide formata, aut etiam ex charitate vivit, sed maluit dicere, ex fide vivit, vel quia non loquebatur de vita justitiæ, sed vita spei, quæ justum patiente expectare facit : vel quia commendare voluit id, unde id, unde initium duci vita justorum. Sed sicut per Prophetam spiritus sanctus vitam justorum tribuit fidei, quoniam inde inchoatur ; sic per Apostolum eamdem vitam tribuit charitati, quoniam inde perficitur : *Translati sumus* (inquit Joannes in epist. I cap. III. *de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et : *Qui non diligit, manet in morte* (4).

Quis autem ferat charitatis donum, quod est ipse nucleus (ut sic loquar) Evangelii, transferri ad legem, et opponi fidei ? si charitas ad legem pertinet, quia lex charitatem præcipit : cur non etiam fides relegatur ad legem, cum multe sint in lege de fide præcepta ? « De fide (inquit S. Augustinus tract. 83. in Joan.) quam multa mandata sunt ? quis potest cuncta colligere ? quis enumerando sufficere ? » Eat igitur Lutherus et fidem cum charitate ab Evangelio separet ; et legem

(1) Gal. V, 5, — (2) I Cor. XIII, 13. — (3) Joan. XIII, 34 ; Col. III, 14. — (4) I Joan. III, 14.

scriptam in cordibus, dicat non esse testamentum novum, ut Hieremias prædixit cap. 31. sed testamentum vetus, et omnia more suo invertat, atque confundat. Itaque præceptum charitatis, ut etiam fidei ad legem pertinet, Spiritus autem charitatis et fidei ad Evangelium. Sed de discrimine legis et Evangelii plura dicemus, cum controversiam de justitia operum et legis observatione tractabimus.

CAPUT V.

Formalem causam justificationis non esse justitiam Dei essentialem, ac divinam.

Secundus error Osiandri est, qui justificari hominem dixit per illam ipsam justitiam, qua Christus non ut homo, sed ut Deus essentialiter justus est. Refellitur hic error ab Apostolo ad Roman. IV. ubi ex proposito de justificatione disseritur; et apertissime demonstratur, justitiam, per quam justificamur, esse fidem, vivam videlicet et per dilectionem operantem ; illam enim fidem Deus pro justitia habet ; et quia Deus non fallitur ; eadem fides vere justitia est, et justitia fidei nominatur : *Credenti*, inquit, *in eum*, *qui justificat impium*, *reputatur fides ejus ad justitiam* Et infra : *Dicimus*, *quia reputata est Abrahæ fides ad justitiam.* Et infra : *Signum accepit circumcisionis signaculum justitiæ fidei*, *quæ est in preputio*, *ut sit pater omnium credentium per præputium*, *ut reputetur et illis ad justitiam.* Et similia habentur ad Galat. III : *Nos fide spem justitiæ expectamus ; nam in Chrito Jesu neque circumcisio aliquid valet*, *neque præputium*, *sed fides*, *quæ per dilectionem operatue* (1). Quod si fides per dilectionem operans, est illa justitia, per quam justificamur, certe non justificamur per justitiam Dei essentialem, nisi quis ita desipiat, ut fidem nostram justitiam Dei essentialem esse definiat.

Secundo, refellitur ex Augustino, qui sæpissime repetit et inculcat, nos justificari justitia Dei, non qua ille justus est, sed qua nos justos facit. Libro de spiritu et littera, cap. 9 : « Sicut, inquit, fides Christi dicta est, non qua credit Christus, sic justitia Dei, non qua justus est Deus. » Et paulo ante : « Justitia Dei, non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, dum justificat impium. » Et cap. 31. dicit, Justitiam, qua justificamur, dici justitiam Dei, sicut dicitur charitas Dei, qua Deum diligimus, et fides Dei, qua in eum credimus, et salus Dei, qua salvamur. Et in epist. 120. cap. 30 : « Ignorantes, inquit, Dei justitiam, qua nos ejus gratia justi sumus, ut ipsa Dei justitia nos simus, cum juste vivimus credentes in eum, qui justificat impium, non illa, qua ipse justus est, æterna sua et incommutabili justitia ». Et in libro III. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 7. « Non propterea, inquit, justitia Dei dicitur, quoniam Deus justus est, sed quia homini ex Deo ». Similia repetit in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 12. et alibi sæpe.

Tertio, refellitur ratiouibns variis. Prima ratio. Justificatio præcedit inhabitationem Dei, non igitur homo justificatur per justitiam essentialem inhabitantem. Justificationem præcedere testatur Scriptura Sapient. I. ubi dicitur Spiritus sanctus non habitare in corpore subdito peccatis. Testatur item Augustinus in epist. 10. ad Sixtum : « Post remissionem, inquit, peccatorum, nisi mundatam domum habitet Spiritus sanctus, nonne cum aliis septem redit spiritus immundus. Ut autem in habitet Spiritus sanctus, nonne ubi vult spirat, et charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non a nobis, sed a Spiritu sancto, qui datus est nobis » ? Hic videmus, prius remitti peccata, et mundari domum, et ornari etiam charitate, ut in illa Spiritus sanctus habitare dignetur.

Neque his repugnat, quod Spiritus sanctus prius dari videtur, quam charitas diffundi, cum ipse sit, qui eam diffundit, et peccata remittit. Nam, ut idem Augustinus ait serm. 11. de verbis Domini : a quo mundamur, accipiendo indulgentiam, ipsum accipimus habitatorem ad faciendam, augendam, perficiendamque justitiam. » Et in epist. 105. « Aliter adjuvat Spiritus nondum inhabitans, aliter inhabitans ; adjuvat enim, ut efficiamur fideles, cum non inhabitat ; cum vero inhabitat adjuvat jam fideles. Itaque purgat, et justificat, ut purgatos et justificatos inhabitet. » Et hoc idem aperte Scriptura : demonstrat, cum dicit ad Ephes. IV. Christum habitare per fidem in cordibus nostris. Et I Joan. IV. eum, qui manet in charitate, in Deo manere, et Deum in eo. Quia nimirum non habitat Deus in nobis, nisi fides charitasque præcedant. Inhabitatio igitur

(1) Gal. III, 6, 15.

Dei non facit justos, ut Osiander existimat, sed jam justificatos Deus inhabitans adjuvat (ut loquitur Augustinus) ad faciendam, augendam, perficiendamque justitiam.

Secunda ratio. Si essemus justi, justitia Dei essentiali nos inhabitante, essemus omnes æque justi atque ipse Christus. Nam ipse quoque non aliter justus esse posset, nisi per justitiam Dei essentialem, si Deus nullam justitiam acceptat, nisi suam essentialem, ut Osiander somniat. At Scriptura, Joan. I, disertis verbis testatur, nos omnes de plenitudine Christi accepisse; et ad Ephes. IV, unicuique nostrum dari gratiam secundum mensuram donationis Christi, non igitur justi sumus justitia illa essentiali, sed justitia creata, quæ major et minor esse, et sub certam mensuram cadere potest.

Tertia ratio. Scriptura docet aliquos homines vere esse justos, ut Noe, Genes. VI, Zachariam, Lucæ XI, Abel et multos alios, ad Hebræos XI. At non potest homo vere denominari a forma extrinsecus inhabitante, sed solum ab inhærente, alioqui enim, si satis est justitia in habitans, ut vere justi esse dicamur, cur non dicimur etiam immortales, æterni, beati, omnipotentes, cum immortalitas Dei, æternitas, beatitudo, omnipotentia et alia omnia ejus attributa nos inhabitent? et cur non dicuntur omnes homines justi imo et omnes lapides, omnia ligna, omnia sidera, cur non recte justa dicentur, si inhabitatio Dei denominationem illam tribuere potest? Quamvis enim non inhabitet Deus omnia per fidem et charitatem, tamen per potentiam essentiam et præsentiam omnia prorsus inhabitat. Osiander autem non facit nos justos, quoniam per fidem et charitatem inhabitamur, sed quoniam a justitia essentiali simpliciter inhabitamur.

Quarta ratio. Si nullam justitiam Deus acceptat, nisi suam essentialem, ac propterea per illam nos inhabitat, ut justos efficiat; certe sequitur, ut Christi justitiam, qua is pro nobis Patri satisfacere patiendo et moriendo voluit, Deus non acceptet. Illa enim Christi justitia, justitia fuit creata, non divina et essentialis. Quod si Christi justitia Patri non satisfecit, quorsum ille carnem suscepit? quorsum tanta pati voluit? quorsum humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis? numquid ut tantis sumptibus nihil redimeret?

At longe aliud nos docent Isaias et Paulus. Ille enim cap. LIII. scribit de Christo: *Justificavit ipse justus servus meus multos.* Et iste ad Rom. III. et V. *Reconciliatos* nos dicit, *Patri in sanguine filii sui* (1). Quid Apostolus Joannes? an non affirmat in epistola I. cap. I, sanguinem Christi mundare nos ab omni peccato? Et cap. II. Christum propitiationem esse pro peccatis totius mundi.

Denique, nihil frequentius omnis Scriptura testatur, quam Christi passionem et mortem, plenam, atque perfectam satisfactionem fuisse pro peccatis. Quare Osiandri sententia recipi non potest, nisi quis velit totum mysterium humanæ redemptionis et reconciliationis evertere.

Neque argumenta, quibus ille nititur, aliquid soliditatis habent. Præcipua sunt: quoniam B. Petrus in epist. II cap. I. scribit, nos effici divinæ consortes naturæ: et quia Deus non acceptat ullam justitiam, nisi suam. Sed apostolus Petrus non dicit, nos effici divinæ consortes naturæ per inhabitationem justitiæ essentialis. Hæc enim est glossa Osiandri, non sententia B. Petri.

Quomodo autem efficiamur divinæ consortes naturæ, indicat ipse idem, cum ait: « Ut per hæc efficiamur etc. ». Illud autem, « hæc », refert sententiam præcedentem, « Per quem nobis maxima et pretiosa promissa donavit ». Ubi nomine promissorum intelliguntur res promissæ, non ipsæ promissiones, non enim donantur promissiones proprie loquendo, sed dona, quæ fuerant promissa. Itaque donavit nobis Deus per Christi merita res maximas, et pretiosas, quas ante promiserat, et per hæc dona facti sumus divinæ consortes naturæ. Quoniam per hæc dona efficimur filii Dii, et cohæredes Christi, et hoc modo participamus naturam Dei, quomodo filii participant naturam patris; unde est illud: *Ego dixi, Dii estis, et filii excelsi omnes.* Ubi dicuntur Dii, id est, divinæ consortes naturæ, qui Filii sunt Dei. Quæ sint autem dona, quæ nos filios Dei faciant, explicat Apostolus Joannes in epist. I. cap. II. cum ait: *Videte qualem charitatem dederit nobis Pater, ut Filii Dei nominemur, et simus.* Et cap. IV. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Et ibidem: *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Et ipse B. Petrus ideo, posteaquam dixerat: *Ut divinæ efficiamini consortes natu-*

(1) Isai. LIII, 11; Rom. III, 25; V, 9.

ræ, adjunxit, *fugientes eam, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem* (1). Nam cupiditati opponitur charitas, et qui per charitatis donum efficitur divinæ consors naturæ, hoc ipso fugit eam, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem.

Fuit autem hoc donum promissum nobis a Deo, primum per prophetam Hieremiam cap. XXXI. *Dabo legem meam in cordibus eorum.* Et Ezechiel cap. XXXVI. *Dabo vobis cor carnem et spiritum meum ponam in medio vestri et faciam ut in præceptis meis ambuletis* (2). Deinde per ipsum Christum sæpissime Joan. XIV. et Actor. I. et alibi. Et de eodem dono promisso et dato loquitur Apostolus ad Rom. VIII. *Non accepistis spirtium servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba Pater* (3).

Quod vero attinet ad argumentum illud de acceptatione justitiæ, vel acceptare justitiam, est acceptare satisfactionem pro peccato; vel est approbare justitiam alicujus, tamquam veram et solidam, non simulatam et apparentem. Priore modo non acceptat quidem Deus in veram satisfactionem pro peccato, nisi justitiam infinitam; quoniam peccatum offensa est infinita : sed ut aliqua justitia sit infinita, id est, infiniti pretii et valoris, non est necesse, ut sit justitia Dei esssentialis, sed satis est, ut sit justitia personæ infinitæ, qualis est Christus, Deus et homo. Itaque obedientia, passio et mors Filii Dei, quamvis in se et essentialiter fuerit creata et finita, tamen ratione personæ obedientis, patientis et morientis infinita fuit, et ex vero justitiæ rigore propitiatio fuit pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Posteriore modo acceptat Deus non solum justitiam infinitam, sed etiam finitam, modo vera sit justitia, non fucata.

Id autem ita esse, perspicuum est ex ipsius Dei testimonio. Nam ad Noe dicit Deus Genes. VII, *Te vidi justum coram me in generatione hac.* Et de Abel scribit Apostolus ad Hebr. XI. *Testimonium consecutus est, esse justus testimonium perhibente Deo operibus ejus* (4). Et certe si non acceptaret Deus justitiam, nisi suam essentialem, non vere diceret Apostolus Paulus II ad Timoth. ultim. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed etiam iis, qui diligunt adventum ejus* (5).

Itaque viderit Osiander, in qua Scriptura repererit, a Deo non acceptari justitiam, nisi suam divinam et essentialem. Nos enim contrariam sententiam in omnibus divinis libris prædicari existimamus.

CAPUT VI.

Justificationen nostram non constare sola remissione peccatorum.

Tertius error Calvini erat, qui, quamvis cum Lutheranis agnoscat imputationem justitiæ Christi, et non imputationem peccatorum, et inchoatam etiam renovationem et sanctificationem : tamen contendit, ut supra ostendimus justificationem proprie in sola remissione, id est, non imputatione peccatorum positam esse; cum Lutherani in imputatione potius justitiæ Christi eam proprie sitam esse contendant.

Refutavimus hunc errorem supra capite tertio, et refutabimus copiosius in lib. de justitia operum. Id enim potissimum Calvinus efficere conatur ut nulla sit justitia operum in hac vita. Nunc igitur id solum ex Scriptura, ex Augustino, et ex ratione probabimus, justificationem non consistere in sola remissione, peccatorum, sed etiam in interna renovatione ita ut ipsa renovatio justita dicenda sit, et non tantum justificationis effectus.

Primum igitur Apostolus Petrus ad Romanos IV. ita loquitur de Christo : *Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram* (6). Hic Apostolus nomen justificationis tribuit potius renovationi internæ, quam remissioni peccatorum, ac per hoc docet justificationem non modo non constare sola remissione peccatorum, sed neque præcipue ea constare. Neque enim dubitari potest, quin Apostolus velit mortem Christi fuisse exemplar mortis peccatorum, id est, remissionis et deletionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem exemplar renovationis et regenerationis internæ, per quam in novitate vitæ ambulamus. Id enim explicat multis verbis in cap. 6, ubi etiam docet, Baptismi cæremoniam, qua mergimur in aquam et emergimus ex aqua repræsentare

(1) Joan. III, 1; ibid. IV, 7; II Pet. I, 4. — (2) Hier. XXXI, 33; Ezech. XXXVI, 26. — (3) Rom. VIII, 15. — (4) Gen. VII, 1; Heb. XI, 4. — (5) II Tim. IV, 8. — (6) Rom., IV, 25.

Christi mortem et resurrectionem, et simul mortificationem vitiorum et novitatem vitæ.

Cum igitur Apostolus dicit, Christum traditum esse ad mortem, propter delicta nostra, videlicet remittenda, et resurrexisse propter justificationem nostram, id est, ut in vitæ novitate ambulemus, apertissime demonstrat in ipsa renovatione justificationem esse positam, alioqui dicere debuisset : Qui traditus est propter justificationem a peccatis, et resurrexit propter vitæ novitatem.

Est autem hoc loco breviter annotandum, mortem Christi, quæ pretium fuit redemptionis, non solum causam fuisse remissionis peccatorum, sed etiam internæ renovationis. Nam secundum Ecclesiæ Catholicæ doctrinam hæc duo separari nequeunt, cum una et eadem gratia per Christi meritum nobis infusa, atque nobis inhærens, et peccata deleat, et animam justitia exornet.

Sed quamvis hoc ita sit, tamen ad justificationem nostram non satis erat mors Christi, sed necessaria erat etiam resurrectio. Deus enim ita constituerat, ut primum Christus ipse glorificaretur; deinde, mitteretur Spiritus sanctus, Evangelium prædicaretur, gentes converterentur, et per fidem, et Sacramenta justificarentur : *Non erat* (inquit Joannes in Evangelio cap. VII) *Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Et Apostolus I ad Corinth. XV: *Si Christus non resurrexit, inanis est fides vestra, adhuc estis in peccatis vestris* (1). Itaque cum tam mors, quam resurrectio ad justificationem necessaria esset, potuisset B. Paulus utramque partem justificationis, id est, remissionem peccati, et donum renovationis tribuere morti Christi vel resurrectioni, sed maluit distinguere, et morti quidem tribuere remissionem peccati, resurrectioni autem renovationem propter similitudinem, quam habet extinctio peccati cum morte carnis, et renovatio spiritualis, cum resurrectione corporali.

Secunno, probatur idem ex cap. V. ad Romanos. Nam cum Apostolus ait ad Rom. V : *Sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam* (2); opponit justitiam peccato, et per justitiam intelligit internam renovationem, ex qua procedunt opera vitæ. Id enim requirit antithesis. Peccatum enim regnasse dicitur in mortem, quia operabatur opera mortifera, contra igitur, gratia Dei regnare dicetur per justitam in vitam, quia per justitiam infusam operabitur opera vitæ. Quod si renovatio interna, quæ est principium operum bonorum, recte vocatur justitia, procul dubio justificatio in illa renovatione, et non in sola peccatorum remissione constituenda erit.

Rursus idem probatur ex cap. VI. ad Romanos, ubi Apostolus dicit : *Neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato, sed exhibete vos Deo, tamquam ex mortuis viventes, et membra vestra arma justitiæ Deo* (3). Docet enim in nobis esse justitiam loco peccati, et per justitiam intelligit aliquid inhærens, unde procedunt opera. Nam ideo dicit, nos esse ex mortuis viventes, et membra nostra esse debere arma justitiæ Dei, ut videlicet membris utamur ad opera justitiæ facienda ad gloriam Dei.

Quarto, idem probatur ex cap. VIII. ad Rom. ubi præter alia dicit Apostolus : *Spiritus vivit propter justificationem* (4). Vel (ut habent Græca) *Spiritus vita* (videlicet est) *propter justitiam.* Justificatio enim, sive justitia, quæ facit vivere, et per hoc operari, non potest esse sola remissio peccati, sed aliquid internum et inhærens.

Quinto idem probatur ex cap. III ad Galat. ubi cum Apostolus dicit : *Si data esset lex, quæ posset vivificare, vere ex lege esset justitia* (5), aperte demonstrat, justitiam, unde dicitur justificatio, esse aliquid, quod vitam animæ præbet, eamque in motu, et actione constituit.

Sexto, idem patet ex illo ad Ephes. IV. *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis* (6). Ubi renovari in spiritu explicat Apostolus per induere novum hominem, novum autem hominem appellat, creatum in justitia et sanctitate veritatis. Proinde renovationem, justitiam et sanctitatem vocat.

Quod autem ex Scripturis probavimus, longe adhuc facilius ex testimonio S. Augustini probari potest. Nam in epist. 105. ad Sixtum, ultra medium : « Nec quisquam, inquit, liberatur et justificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius ipsius inspiratione fidei, et timoris Dei impartito salubriter orationis affectu et effe-

(1) Joan. VII, 30; I Corin. XV, 14. — (2) Rom. VI, 13. — (3) Rom, VI, 13.— (4) Rom. VIII, 10. — (5) Gal. III, 21. — (6) Eph. IV, 23.

ctu ». Item in Enchirid. cap. 52. « Quemadmodum, inquit, in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum, et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio ». Ubi S. Augustinus Apostolum secutus, justificationis nomen tribuere maluit internæ renovationi quam remissioni peccatorum.

Item lib. I. de peccator. meritis et remiss. cap. 13. « Quid est, inquit, quod abundantiam gratiæ et justitiæ accipiunt, nisi quod non ei tantum peccato, in quo omnes peccaverunt, sed eis etiam, quæ addiderunt, gratia remissionis datur, eisque hominibus tanta justitia donatur, ut cum Adam consenserit ad peccatum suadenti, non cedant isti etiam cogenti ». An non apertissime hoc loco S. Augustinus præter remissionem peccatorum, ponit in homine justitiam, per quam divina præcepta, diabolo etiam tentante, ac pene ad prævaricandum cogente, custodiat?

Item serm. 16. de verbis Apostoli : « Justificati sumus, inquit, sed ipsa justitia cum proficimus crescit ». At remissio peccatorum non proprie dicitur crescere, sed virtus fidei, spei et charitatis, ipsa est justitia, quæ cum proficimus crescit, et eodem loco fusius idem Doctor exponit.

Denique in libro de spiritu et litera cap. 17 : « Ibi lex, inquit, extrinsecus posita est, qua injusti terrerentur, hic intrinsecus data est, qua justificarentur ». Quo loco dicit, hominem justificari per legem scriptam in cordibus, quæ ut ipse ibidem explicat, nihil est aliud, nisi charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Itaque de sententia S. Augustini nulla omnino relinquitur dubitatio.

Accedat ad hæc testimonia ratio naturalis. Nam justificatio sine dubio motus quidam est de peccato ad justitiam, et nomen accipit a termino, ad quem ducit, ut omnes alii similes motus, illuminatio, calefactio, et cæteri : non igitur potest intelligi vera justificatio, nisi aliqua præter remissionem peccati, justitia acquiratur. Quemadmodum nec vera erit illuminatio, nec vera calefactio, si tenebris fugatis, vel frigore depulso nulla, lux, nullusque calor in subjecto corpore subsequatur.

Deinde, justificatio non ideo solum nobis confertur a Deo, ut gehennæ penas evadamus. sed etiam ut præmia vitæ cœlestis acquiramus : id quod significavit Apostolus ad Rom. VI. cum ait : *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.* Et cap. VIII : *Quos prædestinavit, hos vocavit; quos vocavit, hos justificavit; quos justificavit, hos et magnificavit,* ubi ponitur magnificatio effectus justificationis, sicut est ipsa justificatio vocationis, et vocatio prædestinationis effectus. Quo etiam pertinet illud II ad Timot. ult. *Reposita est mihi corona justitiæ* (1). At certe sola remissio peccatorum liberat a pœna, non tribuit gloriam. Quod ipsum quotidie in forensi judicio videmus. Qui enim a judice absolvuntur, eripiuntur a morte, sed non consequuntur nova præmia propter hoc solum, quod judicentur non fuisse, aut non esse rei.

Denique justificatio ex inimicis facit amicos, filios, dilectos, cives Sanctorum, domesticos Dei, hæredes regni, ut Scripturæ passim loquuntur : non igitur sola remissione peccatorum constat, sed et infusione virtutum, ob quas homo dignus tam insignibus appellationibus habeatur. Non enim dignus est amore aliquis ob hoc solum, quod ei debita condonata sunt, cum ea dissolvere non posset. Neque continuo efficitur filius, aut civis, aut domesticus, aut hæres, qui pœnam, cui juste adjudicatus erat, judicii clementia non subibit.

Argumenta quæ pro sententia sua Calvinus excogitavit, in extrema disputatione cum argumentis aliorum hæreticorum commodius diluentur.

CAPUT VII.

Justificationem non consistere in imputatione justitiæ Christi.

Quartus et quintus error, et qui plures assertores habent, in imputatione justitiæ Christi justificationem constituunt, quasi videlicet nos justi simus coram Deo, quoniam tegit nos Christus justitia sua, et eo modo tectos Deus nos videns, pro justis se habere pronunciet.

Omittam autem ineptias, nugasque Kemnitii, qui nesciens quid loquatur, neque de quibus affirmet, dicit, vocabulum imputa-

(1) Rom. VI, 22; ibid. VIII, 30; II Tim. IV, 8.

tionis esse relativum, et fundamentum quidem hujus relationis esse Christi justitiam; terminum autem, hominem credentem; alium terminum justitiam, seu beatitudinem; relationem ipsam, Dei misericordiam. Quia videlicet misericordia Dei imputat homini credenti justitiam Christi, ad justitiam et beatitudinem. Ita tribus verbis totam Aristotelis doctrinam de relationibus subtilissima hac disputatione Kemnitius noster evertit. Et quid mirum, si temeritas horum hominum tot monstra pariat in doctrina supernaturali, cum in rebus philosophicis, et ab ipsis Ethnicis tam luculenter expositis, ita delirent? Certe si misericordia Dei relatio est, quia justitiam Christi credentibus imputat; Philemon quoque relatio erit, quoniam illi scribit Apostolus, ut sibi imputet debitum Onesimi. Sed nolo, ut dixi, cum Kemnitio ineptire.

Primum igitur satis refutatur error adversariorum, quod nullum in Scripturis, aut patribus, testimonium habeat. Hactenus enim nullum omnino locum invenire potuerunt, ubi legeretur, Christi justitiam nobis imputari ad justitiam; vel nos justos esse per Christi justitiam nobis imputatam. Legimus quidem, beatum esse, cui non imputantur peccata; et fidem reputari ad justitiam, et Christum factum esse nobis a Deo sapientiam, justitiam et redemptionem. Sed sicut non legimus, nobis imputari redemptionem Christi, aut sapientiam, quasi non redemptores haberi debeamus humani generis, vel ipsum Dei verbum et sapientiam, ita non legimus, nobis Christi justitiam imputari.

« At, inquit Kemnitius, Concilium Tridentinum non abhorret ab hoc modo loquendi. Cum enim in sexta sessione, canon. 11. neget, nos justificari sola imputatione justitiæ Christi, concedit, non justificari imputatione justitiæ Christi, sed non sola ».

Respondeo: Concilium Tridentinum in illo canone damnare voluit errorem illorum, qui dicunt, sola imputatione justitiæ Christi hominem justificari, quales sunt Lutherani; sed non propterea approbavit idem Concilium errorem aliorum, qui dicunt, hominem justificari partim renovatione interna, partim imputatione justitiæ Christi. Nam ex sententia ejusdem Concilii, non justificari hominem formaliter per justitiam Christi ullo modo, habetur expresse in can. 10.

Secundo, refutatur idem error ex eo, quod nulla necessitas ejusmodi imputationis adferri potest. Nam si necessaria esset imputatio ista, ideo potissimum necessaria esset, quod homo post remissionem peccati adhuc sit vere peccator, peccato videlicet tecto, non deleto. At ista necessitatis causa locum non habet, nisi quis Scripturarum evidentissimis testimoniis repugnare velit. Scriptura siquidem utitur omni genere vocabulorum, quæ excogitari poterant ad veram peccati remissionem significandam, ut si quis de industria quærat vocabula, quibus perspicue declaret, peccatum aliquod vere tolli et aboleri; non possit aliquod reperire, quod ipsa Scriptura divina ante non occupaverit.

Dicit enim paccata tolli, I. Paralipomenon XXI. *Obsecro, domine, aufer iniquitatem servi tui.* Dicit deleri, Isaiæ XLIV. *Delevi, ut nubem, iniquitates tuas, et quasi nebulam, peccata tua.* Ubi similitudo nobis, et nebulæ indicat, ne vestigium quidem veræ culpæ re- manere. Dicit mundari, Ezechielis XXXVI. *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus, inquinamentis vestris.* Dicit ablui, Psalm. L. *Asperges me Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor.* Ubi etiam obiter comparatio illa notanda est, *super nivem dealbabor.* Quomodo enim super nivem dealbatur, a quo nihil omnino nigredinis, et sordium aufertur? Dicit purgari, Proverbior. XV. *Per misericordiam et fidem, purgantur peccata.* Dicit removeri a nobis, et longissime projici, Psalm. CII. *Quantum distat ortus ab occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras.* Et Micheæ VII. *Projiciet in profundum maris omnia peccata nostra.* Dicit denique peccatum fuisse, et non esse, Psalm. X. *Quæretur peccatum illius, et non inveniuntur,* Cantic. IV. *Tota pulchra es, et macula non est in te* (1).

Nec solum in Testamento veteri, sed etiam in novo, phrases ejusmodi frequentantur. Joan. I. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollis peccata mundi.* Actorum. III. *Convertimini, ut deleantur peccata vestra.* I Joan. I. *Sanguis Jesu Christi emundat nos ab omni peccato.* Actorum XXII. *Ablue peccata tua, invocato nomine ipsius.* Hebræor. I. *Peccatorum purgationem faciens.*

(1) I Paral. XI, 8; Is. XLIV, 22; Ezech. XXXVI, 25; Psal. L, 9; Prov. XV, 28; Ps. CII, 12; Mich. VII, 19; Psal. X. 15; Cant. IV, 7.

Hebr. IX. *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* I ad Corinth. VI. *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Et ad Ephes. V. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Et ibidem : *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam* (1).

Multa possent huc adduci alia gravissima argumenta, sed jam allata sunt in libro de Baptismo, cap. 13. Unum hoc loco non videtur omittendum, quod nullam omnino responsionem videtur admittere ; videlicet argumentum petitum ex antithesi Adami ad Christum. Nam (ut Apostolus ait ad Rom. V). *Sicut per inobedientiam Adami peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam Christi, justi constituuntur multi.* Et ut in eodem loco idem Apostolus ait : *Major est Christi gratia, quam Adami peccatum* (1). Inobedientia vero Adami non imputative, sed vere peccatum in nobis impressit ; igitur obedientia Christi non imputative, sed vere peccata nostra sustulit, atque delevit.

Tertio, refutatur idem error ex remotione alterius causæ, quam adversarii pro imputatione justitiæ Christi prætexere solent. Dicunt enim imputationem hanc propterea necessariam esse, non solum quod vere peccatum in nobis perpetuo hæreat, sed etiam quod justitia nostra inhærens, non tam sit perfecta, ut simpliciter, et absolute justificet. At causam istam facile refutabimus, si Scripturis sanctis adversarii fidem habere voluerint. Nam justitia inhærens, sive renovatio interior in fide, spe et charitate, potissimum sita esse cognoscitur. Id enim affirmat Apostolus I ad Corinth. XIII. cum ait : *Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc* (3). Idem docet S. Augustinus in Enchir. cap. 3. et præfat. in Psal. XXXI. et alibi ; neque adversarii hoc negant. Quare si probaverimus fidem, spem et charitatem in hac vita posse esse perfectam, probatum quoque erit, non esse necessariam imputationem justitiæ Christi.

Ac fidem quidem in hac vita tenuem, ac languidam semper esse, docet Philippus in Exam. ordinand. et ideo non posse nos fidei justificari, ut fides est opus, aut virtus, sed solum ut organum, est apprehendens Chrsti justitiam. At si fides in hac vita non potest esse perfecta, numquam omnino poterit esse perfecta. Nam in alia vita non perficietur, sed evacuabitur. Quis autem credat tam insignem virtutem numquam futuram esse perfectam ?

Deinde S. Petrus in epist. I. cap. I. aperte docet, fidem perfectam esse posse, cum ait : *Ut probatio vestræ fidei multo pretiosior auro, quod per ignem probatur, inveniatur in laudem et gloriam, in revelatione Domini nostri* (4). Sicut enim aurum perfectum est, quod ignem sustinet, ita plane fides perfecta est quæ in camino tentationis probata, pretiosior auro invenitur.

Præterea qui credit ex toto corde, cert perfectam habet fidem : talem autem habuisse Eunuchum illum, quem Philippus baptizavit, testatur S. Lucas Actor. VIII. Adhæc fidem Abrahami omnino fuisse perfectam, docet Apostolus ad Rom. IV. cum ait : *Contra spem in spem credidit, non infirmatus est fide, non hæsitavit diffidentia plenissime sciens, etc.* (5). ubi ponitur illud πληροφορηθεὶς, quod summam plenitudinem, perfectionemque designat. Idem quoque Apostolus ad Hebr. XI. non languidam fidem, sed robustissimam commendat, cum ait : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones etc.* Et S. Joannes in epist. I. cap. V. non de languida fide, sed de perfecta dicit : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* Et Apostolus Petrus in epistol. I. cap. V, *Cui resistite fortes in fide.* Et Apostolus Paulus ad Ephes. VI. *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere* (6). Certe enim fides, quæ mundum vincere, diabolo resistere, et omnia ejus tela retundere potest, non imbecilla, nec languida, sed fortis et robusta esse debet.

Denique ad Hebr. cap. X. negari non potest, quin Apostolus perfectam fidem agnoscat, ubi dicit : *Accedamus cum vero corde, in plenitudine fidei* (7), est enim hic vox illla (πληροφορία) quæ adversariorum etiam consensu plenissimam, ac perfectissimam persuasionem significat.

Jam vero de spe testimonium Apostoli ad Hebræos VI. satis esse poterit. Ibi enim spem

(1) Joan. I, 29; Act. III, 19; I Joan. I, 7; Act. XXII, 16; Heb. I, 3; ibid. IX, 28; I Corin. VI, 11; Eph. V, 27. — (2) Rom. V, 19. — (3) I Corin. XIII, 13. — (4) I Pet. I, 7. — (5) Rom. IV, 19. — (6) Heb. XI, 33; I Joan V, 4; I Pet. V, 9; Eph. VI, 16. — (7) Heb. X, 22.

nostram esse debere affirmat, tamquam anchoram animæ tutam ac firmam.

Denique de charitate, in qua præcipue justitia nostra consistit, et de qua scribit Augustinus libro de natura et gratia cap. 42. « Ipsa charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia ». Et cap. 70. « Perfecta charitas, perfecta justitia est ». Testimonia autem divina ubique occurrunt. Nam Dominus Joan. XV. ait : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (1). Constat autem plurimos homines, id est, omnes Martyres hanc perfectionem charitatis attigisse. Item I Joan. II. *Qui servat* (inquit Joannes) *verbum ejus, in hoc vere charitas Dei perfecta est.* Servari autem posse verbum ejus, docet idem Apostolus in eadem epist. cap. V. cum ait : *Et mandata ejus gravia non sunt* (2).

Denique non desunt in Scripturis exempla Sanctorum, qui Deum toto corde dilexerint. Nam de Davide scribitur Ecclesiast. XLVII. *De omni corde suo laudavit Dominum, et dilexit eum, qui fecit illum.* Et in Deuteronomio promittitur hæc perfectio charitatis populo Dei, cum dicitur cap. XXX. *Circumcidet Dominus cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas eum in toto corde, et in tota anima tua.* His accedit, quod Matth. V. Dominus dicit : *Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* Et Apostolus agnoscit se, et alios quosdam esse perfectos, cum scribit I ad Corinth. II. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Et ad Philipp. III. *Quicumque ergo perfecti sumus etc.* (3). Constat autem perfectionem in charitate consistere, cum sit ipsa vinculum perfectionis, Colossens. III. Igitur fatendum est, charitatem etiam in hac vita posse esse perfectam. Quod si fidem, spem et charitatem, ac per hoc justitiam inhærentem, perfectam habere possumus, frustra laborant hæretici in asserenda imputatione justitiæ, quasi alioqui nullo modo simpliciter, et absolute justi esse possimus.

Quarto, refellitur idem error, quia fieri non potest, ut Christi justitia nobis imputetur, præsertim in eo sensu, qui probatur hæreticis. Nam si solum vellent, nobis imputari Christi merita, quia nobis donata sunt, et possumus ea Deo Patri offerre pro peccatis nostris ; quoniam Christus suscepit super se onus satisfaciendi pro nobis, nosque Deo Patri reconciliandi ; recta esset eorum sententia, quamvis modus loquendi in Scripturis et Patribus, aut numquam, aut rarissime inveniatur : sed ita imputari nobis Christi justitiam, ut per eam formaliter justi nominemur, et simus, id nos cum recta ratione pugnare contendimus. Nam tametsi aliquando denominatio fiat a forma extrinseca, quomodo res dicitur cognita per cognitionem, quæ est in mente, et paries dicitur visus, per visionem, quæ est in oculo, tamen cum in aliquo duæ sunt formæ contrariæ, una inhærens, altera extrinseca, sine dubio denominatio absoluta sumitur ab inhærente forma potius, quam ab extrinseca. Si quis enim æthiopem candida veste indueret, non recte diceret, hic æthiops est albus, sed contra recte diceret, hic æthiops est niger. Quoniam magis pertinet ad eum propria, et inhærens nigredo, quam ille ascititius candor externus. Sic igitur, si hominem vere impium et injustum, per inhærentem injustitiam, in duas per apprehensionem, et cogitationem justitiæ Christi, non recte pronunciabis eum justum, sed impium et injustum justissime nominabis.

Quinto refellitur, quoniam si vere nobis imputaretur Christi justitia, ut per eam justi haberemur ac censeremur, perinde ac si proprie nostra esset intrinseca, formalisque justitia, profecto non minus justi haberi, censerique deberemus quam ipse Christus : proinde deberemus dici, atque haberi Redemptores et Salvatores mundi, atque alia id genus vocabula et attributa recipere, quod est absurdissimum.

Sexto, Christus id nobis restituit, quod perdideramus in Adam, ut scribit S. Irenæus lib. III. cap. 20. « Quando, inquit, incarnatus, et homo factus Christus longam hominum expositionem in se ipso recapitulavit, in compendio nobis salutem præstans, ut quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem, et similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu reciperemus ».

Et S. Augustinus lib. VI. de Genes. cap. 24 : « Recipimus, inquit, justitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo ». Et cap. 26. « Renovamini, inquit, spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis. Ecce quod amisit Adam per peccatum.

(1) Joan. XV, 13. — (2) I Joan. II, 5; ibid. V, 3.— (3) Ecc. XLVII, 10; Deut. XXX, 6; Mat. V, 48 ; I Cor. II, 6; Phil. III, 15.

In hoc ergo renovamur secundum id, quod amisit Adam, id est, secundum spiritum mentis nostræ ». Et cap. 27. « Hanc imaginem in Spiritu mentis impressam, amisit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam justitiæ ». Ubi notandum est, in II. lib. Retract. cap. 24. explicari hunc locum ab eodem Augustino, qui monet, imaginem non fuisse amissam omnino, sed tantum deformatam per peccatum, ut reformatione opus haberet. At in Adam non perdidimus justitiam imputatam, neque esse ad imaginem et similitudinem Dei, per imputationem, sed veram justitiam inhærentem, per quam vere similes eramus Deo; igitur per Christum veram justitiam, Deique similitudinem, non extrinsecam tantum imputatamque, recipimus.

Septimo, si per justitiam Christi, nobis imputatam, vere dici possumus justi et filii Dei; ergo poterit etiam Christus, per injustitiam nostram, sibi imputatam, dici vere peccator, et, quod horret animus cogitare, filius diaboli. Nam adversarii concedunt, ita Christo imputatum fuisse peccatum, ut nobis justitia imputatur. Imo Illyricus in Confess. Antuerpiens. cap. 6. et in Apologia ejusdem admittit, Christum verissime dici peccatorem per potentissimam patris imputationem, et voluntariam in se peccatorum receptionem. At ista ipsorum blasphema, et sacrilega impudentia toti Scripturæ repugnat. Christus enim in sacris litteris dicitur semel peccatum per tropum, quia hostia fuit pro peccato II ad Corinth. V. et item semel dicitur maledictum, ad Galat. III. quia maledictis et opprobriis, ac pœnis plurimis subjectus fuit. At nusquam dicitur peccator, impius, scelestus, diaboli filius, nisi forte ab inimicis et infidelibus; sed ubique sanctus, innocens, immaculatus, impollutus, justissimus prædicatur.

Quare si Christus, quia vere in se sanctus erat, quamvis ei nostra iniquitas imputaretur; non iniquus, sed justus nominatus est: certe eadem ratione, si nos vere immundi essemus, et impii etiam post justificationem; quamvis nobis Christi justitia imputaretur, non justi, sed iniqui dicendi essemus, at Scriptura vocat nos justos et sanctos, Deique filios, et hæredes post lavacrum regenerationis et renovationis. ut patet ex cap. VIII. ad Rom. cap. I. ad Ephes. cap. III. ad Coloss. et aliis plurimis locis, non igitur per imputationem justitiæ, sed per ipsam justitiam inhærentem in nobis, et manentem justificamur.

Octavo, Christus in Canticis Canticorum comparatur sponso, et Ecclesia, sive anima justificata, comparatur sponsæ. Dicitur autem sponsa illa pulcherrima pulchritudine sibi inhærente, non pulchritudine sponsi sibi imputata. Nam idcirco tribuitur sponsæ pulchritudo propria mulierum, et sponso pulchritudo propria virorum, ut intelligamus aliam esse pulchritudinem Christi, aliam Ecclesiæ, vel animæ justificatæ. Adde quod esset absurdissimum, si sponsus cœlestis, et vere pulcherrimus, sponsam haberet turpissimam, et solum ornatam extrinsecus pretiosa aliqua veste viri.

Nono, per justificationem mundatur cor, ut præparetur ad visionem Dei. Nam ideo dicitur Matth. V. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et Actor. XV. *Fide purificans corda eorum* (1). At oculus re ipsa immundus, quamvis mundissimus habeatur, non potest solem videre: igitur neque cor immundum, quamvis mundum reputetur, Deum unquam videbit. Vera igitur munditiess, non imputativa confertur in justificatione, si ad visionem divinam præparare nos debet.

Decimo, Christus passus est, *ut sanctificaret per suum sanguinem populum suum*, dicit Apostolus ad Hebr. XIII. *Et tradidit semel ipsum pro Ecclesia, ut eam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*, ad Ephesios V. *Et mundaret sibi populum acceptabilem*, ad Titum II. Et ipse Dominus ait, Joannis XVII. *Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut et ipsi sint sanctificati in veritate* (2). At si non vere, sed imputative tantum populum suum Christus sanctificavit, frustra passus et mortuus est; et non potuit perficere, quod optabat. Velle enim sanctificare, et sanctificare in veritate, non significat solum velle liberare a pœna peccati, aut velle, ut habeamur pro sanctis, quamvis re vera non simus, sed velle id efficere, ut vere sancti, mundi et immaculati simus. Aliæ rationes multæ adferri possent, sed hæ visæ sunt nobis præcipuæ.

(1) Math. V, 8; Act. XV, 9. — (2) Heb. XIII, 12; Eph. V, 26; Tit. II. 14; Joan. XVII, 19.

CAPUT VIII.

Traditio veterum Patrum, ac potissimum Augustini, de justitia inhærente.

Nunc adferemus testimonia veterum Patrum pro justitia inhærente. Sed duas ob causas erimus in hac parte breviores. Nam et protulimus non pauca testimonia, quæ huc etiam pertinent, in lib. I. de gratia et libero arbitrio, cap. 4. et adversarii concedunt; sanctos Patres justificationis gratiam ad internam renovationem et sanctificationem, non ad solam peccatorum remissionem retulisse. Nam Calvinus, qui solum Augustinum excipere solet, cum sanctos Patres rejicit, lib. III. Institut. cap. 11. §. 15. etiam Augustinum in hac quæst. repudiat : « Ac ne Augustini quidem, inquit, sententia recipienda est, qui gratiam ad sanctificationem refert, qua in vitæ novitatem per Spiritum regeneramur ».

Kemnitius quoque in 1. parte Examinis Concilii Tridentini, admittit Patres ita loqui de justificatione, ut nos loquimur : « Non movemus, inquit, litem, quo modo justificationem accipiant Patres ». Et infra : « Non ignoro, inquit, aliter loqui Patres, sed de proprietate linguarum quæstio est». Scilicet, Patres omnes imperiti, ac rudes proprietatis linguarum erant. Proferamus igitur pauca, de multis, testimonia veterum, ac potissimum S. Augustini.

S. Augustinus tom. I. lib. XII. Confessionum, cap. 15. « Quantum, inquit, distat inter lumen, quod illuminat et quod illuminatur : tantum distat inter justitiam justificantem, et justitiam quæ justificatione facta est ». Quo loco justitiam nostram distinguit a justitia Dei, et sine dubio creatam qualitatem facit, ut est lumen, sapientia, et similia.

Tomo II. in epist. 85. ad Consentium : « Quid est, inquit, aliud justitia, cum in nobis est, vel quælibet virtus, qua recte, sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo ». Et hic apertissime ponit justitiam nostram in interna renovatione mentis, et decore virtutis.

Tomo III. lib. XV. de Trinitate, cap. 8. « Quæ natura, inquit, cum a suo conditore justificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam ». Igitur non manet deformis, ut adversarii volunt, homo justificatus, neque eget imputatione alienæ justitiæ, qua injustitia propria, et inhærens tegatur. In eodem tomo est liber de spiritu et littera, quem scriptum esse contra inimicos gratiæ Christi, qua justificamur, testatur ipse idem Augustinus lib. II. Retractat. cap. 37. in eo autem toto lib. gratia Dei dicitur charitas diffusa in cordibus, quæ facit, ut lex impleatur : charitas igitur, qua legem implemus, est justitia, qua justificamur.

Tomo IV. lib. I. ad Simplicianum, quæst. 2. « Quia, inquit, manet propositum Dei, ut justificet credentes, ideo invenit opera, quæ jam eligat ad regnum cœlorum ». Ubi justificatio vocatur id, unde opera bona procedunt. Et infra : « Nisi, inquit, vocando præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari, et accipiat facultatem bene operandi ». Itaque per justitiam, qua justificamur, intelligitur fides et charitas, quæ est ipsa facultas bene operandi ».

Tomo V. lib. XIX. de civitate Dei, cap. 27. « Hic, inquit, in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem vitiis, etiam repugnantibus, imperet, vel subigendo, vel resistendo : atque ut ab ipso Deo petatur, et meritorum gratia, et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur ». In hac definitione justitiæ nullum locum habet justitia Christi imputata, sed sola justitia nobis inhærens, per quam ratio vitia subigit, et Deo obedientiam præstat. Quia tamen hæc justitia inhærens Deo, indiget adjutore, ut opera justa exequi valeat, ideo ad justitiam nostram pertinere dicit Augustinus, ut a Deo petamus gratiam meritorum, et veniam delictorum, et pro beneficiis acceptis gratiam persolvamus.

Tomo VI. in lib. de hæres. cap. 88. explicans quæ sit gratia Dei, cujus inimici sunt Pelagiani, et per quam justificamur (ut ipse ait lib. II. Retract. cap. 37. et 42. et alibi) dicit esse eam, « qua eruimur de potestate tenebrarum, ut in Christum credamus, atque in regnum ipsius transferamur, et qua diffunditur charitas in cordibus nostris, ut fides per dilectionem operetur »; ubi manifeste gratiam justificationis constituit in remissione peccatorum, et in infusione virtutum, fidei præsertim, et charitatis.

Tomo VII. lib. I. de peccatorum meritis et remissione, cap. 10. « Legimus, inquit, ju-

stificari in Christo, qui credunt in eum, propter occultam communicationem et inspirationem gratiæ spiritalis ». Item in libro de natura et gratia. cap. 38. 42. et 70. docet, charitatem infusam in cordibus, esse veram justitiam nostram.

Tomo VIII, in Psalm. CXVIII. concione 26. « Justitia, inquit, virtus est animi magna, præcipueque laudabilis ». Et continuo de hac ipsa virtute : « Quis fecit, inquit, in homine justitiam, nisi qui justificat impium? hoc est, per gratiam suam de impio facit justum ». Et hic apertissime justificari dicimur per justitiam, quæ sit virtus inhærens. Item in Psalm. XCVIII. tractans illud : « Justitiam et judicium in Jacob tu fecisti; exaltate Dominum Deum nostrum», «Vere, inquit, exaltate, bene exaltate, laudemus et exaltemus illum, qui fecit ipsam justitiam, quam habemus; Ipse in nobis fecit. Quis enim in nobis fecit justitiam, nisi qui nos justificavit? nos ergo impii, ille justificator, quando et ipsam justitiam ipse in nobis fecit, qua illi placeamus ».

Tomo IX. tract. 26. in Joan. « Quid est, inquit, justitia Dei, et justitia hominis? Justitia Dei dicitur, non qua Deus justus est, sed quam dat homini Deus, ut justus sit homo per Deum ».

Tomo X. serm. 15. de verbis Apostoli : « Qui crediderit in eum, non habebit suam justitiam, quæ ex lege est, quamvis sit bona lex, sed implebit ipsam legem non sua justitia, sed data a Deo. Charitas enim plenitudo est legis. Et unde ista charitas diffusa est in cordibus nostris? non utique a nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis ». Hoc loco perspicue docet S. Augustinus, justitiam, quæ nobis ex Deo est, esse ipsam charitatem, in corde diffusam, per quam legem implemus. Et totus ille sermo, longissimus et pulcherrimus hoc idem confirmat.

Itaque prudenter fecit Calvinus, ut S. Augustinum a partibus suis non stare, ingenue fateretur. Alioqui testimoniis ejus, ex singulis tomis petitis, plane obrui potuisset. Velim tamen non oblivisceretur, hunc esse Augustinum illum, quem ipse idem lib. III. Institut. cap. 3. §. 10. et lib. IV. cap. 14. § 26. fidelissimum, atque optimum testem antiquitatis esse prædicavit. Addamus nunc etiam pauca quædam ex aliis Patribus.

S. Ambrosius lib. VI. Exam. cap. 8. « Utrum, inquit, justificatio secundum corpus, an secundum animam tibi conferri videatur, quæso respondeas. Sed dubitare non potes, cum justitia, unde justificatio derivata est, mentis tuæ utique, non corporis sit ». Hic certe per justitiam non potest intelligere solam remissionem peccati, aut justitiam Dei, vel Christi, imputatam, quæ nec proprie corporis, nec proprie mentis est, cum in neutra parte hominis inhæreat, sed intelligit justitiam, quæ virtus animi est, et non in corpore, sed in animo proprie inhæret. Idem auctor lib. VI. in Luc. « In eo, inquit, justificatio Dei est, si non ad indignos et obnoxios, sed ad innocentes per ablutionem factos, videatur, et justos sua munera transtulisse ». Docet hoc loco S. Ambrosius, Deum in Baptismo justificare et justificari; justificare, quia per ablutionem facit mundos de sordidis, justos de iniquis, de obnoxiis innocentes : justificari autem, quia se justum ostendit, dum non ad impios et injustos, sed ad pios, et justos a se factos, munera divina transmittit. At si vera esset hæreticorum sententia, Deus justificari non posset, quia munera sua largiretur hominibus vere sordidis et injustis, qui falso justi et innoxii haberentur.

S. Hieronymus lib. I. adversus Pelagianos: « Hæc, inquit, est hominis summa justitia, quidquid potueris habere justitiæ, non tuum esse putare, sed Domini, qui largitus est ». Et lib. III : « Nunc, inquit, mundus factus es in lavacro, et de te dicitur : Quæ est ista, quæ ascendit dealbata ; et lota quidem sit, sed custodire non valeat puritatem suam, nisi a Domino sustentetur ». Vides quemadmodum S. Hieronymus justitiam ponat in virtute et puritate, quam acquirimus per Baptismum, non in aliqua imputatione alienæ justitiæ.

S. Prosper in respons. ad cap. 6. Gallor : «Justificatus, inquit, homo, id est, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirat et meritum, ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii, numquam remoto adjutorio Dei, sine quo nec proficere, nec permanere in bono quisquam potest ». At imputatio justitiæ Christi non est donum, unde acquirantur merita, neque augetur industria liberi arbitrii.

S. Cyrillus Alexandrinus lib. VI. de Trinit. : « Calor, inquit, Spiritus est, qui simul ut charitatem in nobis diffuderit, et ejus

igne mentes nostras inflammaverit, jam sumus justitiam consecuti ». Vide eumdem lib. XI. in Joannem, cap. XXV. et lib. XII. Thesauri, cap. 3. et 5.

S. Gregorius lib. XVIII. Moral. cap. 33. exponens illud capitis 28. « Non commemorabuntur in comparatione ejus », « Omnes, inquit, supernæ patriæ electi, sancti quidem, et justi sunt, sed participatione sapientiæ, non comparatione. Justitia quidem sapientia, justitia et servi sapientiæ nuncupantur, sed illa justitia justificans est, isti autem sunt justitia justificata ».

Vide etiam Basilium lib. I. de Baptismo, cap. 2. Nyssenum, et Nazianzenum oratione in sanctum Baptisma; Chrysostomum homil. 16. in priorem ad Corinth. in illud : « Et hæc quidem fuistis », I ad Corinthios VI. et in eumdem locum Theophylactum et Oecumenium. Leonem epist. 91. cap. 1. et Bernardum serm. 4. de dedicatione Ecclesiæ et in epist. 190. ad Innocentium Papam.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta adversariorum ex epistola ad Rom.

Superest ut argumentis adversariorum respondeamus, e quibus præcipua nobis esse videntur, quæ profert Calvinus lib. III. Institut. cap. 11. quamvis multa eorum communia sint etiam Lutheranis. Primum igitur ex epistola ad Romanos colligit argumenta nonnulla, quæ ordine proponemus et diluemus.

Primum sumit ex nomine justificationis, quod ad Roman. V. et VIII. contendit sumi pro declaratione justitiæ. Respondeo, Nomen justificationis accipitur quidem sæpe in Scripturis pro declaratione justitiæ, sed non semper; loca protulimus cap. 3. Porro ad Roman. V. accipi justificationem pro eo, quod est justum facere, sive constituere, demonstravimus loco citato ex ipsa B. Pauli declaratione, qui cum dixisset : *Per unius justitiam in omnes homines in justificationem*, exposuit dicens : *Per obedientiam unius hominis, justi constituentur multi.*

Sic etiam ad Roman. VIII. accipi verbum justificare, pro eo, quod est justum facere, non autem solum, justum pronunciare; perspicuum est ex similitudine hujus vocis ad alias, quæ in eodem loco ponuntur. Ait enim Apostolus : *Quos justificavit, hos et magnificavit.* Ibidem etiam utitur verbis vivificandi, mortificandi, conglorificandi, quæ sunt omnino similia verbo justificandi. Nemo autem negaret, magnificare esse magnum facere ; vivificare, vivum facere; mortificare, mortuum facere ; conglorificare, gloriosum cum alio facere ; cur igitur justificare non sit etiam justum facere ?

Denique, ut ostendimus loco citato, etiamsi justificare acciperetur ubique pro justum pronunciare, nihil tamen adversarii obtinerent. Non enim potest impius vere justificari, id est, justus pronunciari, nisi qui pronunciat justum, simul faciat justum. Hinc enim solus Deus justificat impios, quia solus potest de impiis facere pios. Homines autem qui justificant impios, non minus abominabiles sunt, quam si condemnarent justos, ut ait Salomon Proverbior. XVII.

Secundo, petit argumentum ex cap. IV. ad Rom. ubi dicit Apostolus, Abrahæ fidem reputatam esse ad justitiam. Hinc enim colligit, nihil esse aliud nostram justitiam, nisi fidem in Christum, id est, Christi justitiam, fide apprehensam.

Respondeo : Fides quidem reputata est Abrahæ ad justitiam, ut Apostolus dicit : sed non admittimus glossam, quod reputari fidem ad justitiam, sit nobis imputari Christi justitiam, si fide illam apprehendamus. Nam glossa hæc repugnat Apostolo, duas ob causas. Primum, quoniam Apostolus ipsam fidem dicit imputari ad justitiam, fides autem non est justitia Christi, id est, qua Christus justus est, sed justitia nostra id est, qua nos justi sumus ex dono Dei. Deinde, quoniam verbum (imputare) hoc loco non significat nudam existimationem, sed existimationem cui veritas in re ipsa respondeat, ut perspicuum est ex illis verbis : « Ei qui operatur, merces imputatur non secundum gratiam, sed secundum debitum ». Certum enim est, ei, qui operatur, non sola opinione et existimatione, sed vere ac reipsa deberi mercedem.

Tertio, petit argumentum ex illis verbis Psal. XXXI. in eodem cap. IV. ad Rom. citati : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata, beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum* (1). Quærit

(1) Psal. XXXI, 1 ; — Rom., IV, 7.

hoc loco Calvinus, an hæc sit plena definitio justificationis, an dimidia. Nam si plena sit, verum erit quod ipse docet, justificationem sola peccatorum remissione constare. Nulla enim hic mentio fit infusionis virtutum et donorum, sed solius remissionis. Si dimidia sit, quomodo beatus dici poterit, qui non erit, nisi media ex parte justificatus? At beatum dicit David eum, cui non imputavit Dominus peccatum.

Præterea colligunt ex hoc loco, ipsam etiam remissionem non esse veram peccati ablutionem et extinctionem, sed non imputationem. Quod enim dixerat: *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, explicuit per illa verba: *Quorum tecta sunt peccata.* Et: *Cui non imputavit Dominus peccatum.* Ac ne forte dicamus, non imputare peccatum, esse delere peccatum, et infundere justitiam; occurrit Kemnitius, et probat, a contrario sensu id esse falsum. Nam si non imputare peccatum, esset delere peccatum, et infundere justitiam; imputare peccatum esset delere justitiam, et infundere iniquitatem, quod est absurdissimum. Igitur imputare peccatum, est habere hominem pro peccatore, non imputare peccatum, est habere pro justo. Idem etiam Kemnitius alio loco probat, tegere peccata, non esse delere, sed abscondere, ut sint, et non videantur. Nam Prov. XII. *Homo astutus tegit scientiam* (1). Ubi inepte exponas, delet scientiam, cum sensus sit, homo astutus abscondit scientiam, ut non facile percipiatur, quod ipse novit.

Respondeo: ad quæstionem Calvini posset objici alia similis quæstio, Sitne plena definitio justificationis, an dimidia illa ejusdem Prophetæ, *Beatus vir qui timet Dominum*, Psal. CXI. Et illa: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, Psal. CXVIII (2). Nam si plena sit, ubi est remissio peccatorum? si dimidia, quomodo dicuntur beati, qui non sunt nisi media ex parte justificati? Potest igitur ad omnes ejusmodi quæstiones responderi, non poni in his locis integram definitionem justificationis, aut beatitudinis; sed explicari solum aliquid, quod pertinet ad justificationem, vel beatitudinem acquirendam. Nam hoc etiam modo accipimus illa Domini verba Matth. V. *Beati pauperes spiritu, beati mites, beati qui lugent* (3), et alia, quæ eo loco sequuntur. Neque B. Paulus ad Rom. IV. allegat hoc testimonium Psalmi, ut definiat integre justificationem, sed solum ut probet justificationem veram esse donum Dei, nec posse propriis viribus obtineri. Id autem rectissime probat ex eo, quod David beatum dicit eum, cui Deus peccata remittit, hoc est, qui dono et gratia Dei justificatur.

Potest etiam responderi, in his verbis definitionem integram, sed implicite contineri. Nam remissio peccatorum non potest fieri, nisi justitia infundatur, quomodo non fugantur tenebræ, nisi lumen succedat. Id quod Apostolus ipse manifeste indicat, cum ait: *David dicit, beatitudinem, hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, etc.* Ubi ex non imputatione peccatorum, colligit imputationem justitiæ, ac per hoc docet, non posse duo ista separari, remissionem peccati, et donationem justitiæ. Atque hæc de quæstione Calvini.

Porro tegi, et non imputari peccata, non est quidem, si vim horum vocabulorum spectes, deleri, atque extingui; sed tamen est deleri, atque extingui quoad sensum, si hæc referantur ad Deum. Nam Deo non potest aliquid tegi, nisi penitus deleatur *Omnia enim nuda sunt, et aperta oculis ejus*, ad Hebræos IV (4). Quare si Deo tegitur aliquid, hoc ipso ex necessitate deletur et evanescit. Neque potest Deus non imputare peccata, hoc est, non habere hominem impium, pro impio, nisi desinat esse impius; et quia non potest homo transire ab impietate ad pietatem, nisi per gratiam ejus, qui justificat impium; ideo non imputatio peccati necessario trahit secum veram peccati remissionem et justitiæ infusionem. Itaque in Scriptura fere semper conjunguntur hæc duo, remittere, sive delere, et tegere peccata, ut intelligamus unum non esse sine altero. II Esdræ IV. *Ne operias iniquitatem eorum, et peccatum eorum coram facie tua non deleatur.* Psalm. L. *Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele.* Psal. LXXXIV. *Remisisti iniquitatem plebis tuæ, operuisti omnia peccata eorum.* Sic igitur etiam dictum est, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* (5).

Neque aliquid probant argutiæ Kemnitii. Nam non dicimus, non imputare peccatum,

(1) Prov. XII, 23.—(2) Psal. CXI, 1; ibid. CXVIII, 1. — (3) Matth. V, 3.—(4) Heb. IV, 13. — (5) II Esdr. IV, 5; Psal., L, 11; ibid. LXXXIV, 3.

esse infundere justitiam, nisi consequenter, quia videlicet sequitur infusio justitiæ ad non imputationem, cum Deus non possit falli non imputando id, quod imputari deberet. A contrario autem sensu non efficitur, ut imputare peccatum, sit delere justitiam, vel infundere iniquitatem, ne consequenter quidem. Nam cum Deus imputat peccatum, habet pro peccatore eum, qui revera est peccator, propria voluntate, et operibus. Non enim necessarium est, ut Deus justitiam deleat, vel iniquitatem infundat, cum satis per se sit homo potens, et fortis ad malum. Præterea si diceremus, non imputare peccatum, esse infundere justitiam; imputare peccatum, non esset infundere iniquitatem, sed esset, non infundere justitiam. Quemadmodum enim non imputare peccatum, et imputare peccatum, contradicentia sunt, non contraria; ita quoque a contrario sensu colligi debent duo contradicentia, infundere justitiam, et non infundere justitiam, non autem duo contraria, infundere justitiam, et infundere iniquitatem.

Sed ignoscendum est Kemnitio, qui tam fuit occupatus in arte Grammaticæ, ut non ei vacaverit dare operam Dialecticæ. Illud autem, quod objicit, tegere scientiam, non esse delere scientiam, non ignorabamus; sed simul etiam sciebamus, quædam tegi, ut conserventur, quædam ut deleantur, quo modo teguntur vulnera emplastro. Sed placet adferre sententias Patrum de hoc testimonio Psalmi, ut adversarii intelligant quam longe aberrent a sententia veteris, orthodoxæque Ecclesiæ.

S. Justinus Martyr in Dialogo cum Triphone Judæo, prope finem: « Beatus, inquit, cui non imputabit Dominus peccatum, hoc est, cui pœnitenti Deus peccata remittet. Non sicut prædicatis vosmetipsos fallentes, et alii quidam vestri similes asseverant, etiamsi peccatores fuerint, modo Deum noverint, non imputabit eis Dominus peccata ».

Origenes lib. IV. in epist. ad Roman. scribit, Davidem quasi quibusdam gradibus ascendisse, ut diceret, magnum esse beneficium, cum alicui peccata dimittit, majus cum tegit, maximum cum non imputat. Tunc enim ita funditus delentur ut ne vestigium quidem ullum appareat, et perinde sit, ac si talis homo numquam peccasset.

S. Hieronymus in comment. Psalmi XXXI. per similes quosdam gradus Prophetam deducit: scribit enim peccata remitti per Baptismum, tegi per charitatem, non imputari per Martyrium.

S. Augustinus, concion. 2. in hunc eumdem Psalmum: « Non sic, inquit, intelligatis quod dixit, peccata cooperta sunt, quasi ibi sint et vivant ». Et infra: « Medicus, inquit, tegat, ut curet, emplastro enim tegit ». Similem expositionem habet uterque Gregorius, Romanus videlicet in Psalmum secundum pœnitentialem, et Nazianzenus in sanctum lavacrum; quod attinet ad modum tegendi peccata per gratiam, quasi per emplastrum.

Quartum argumentum sumit Calvinus ex cap. V. ad Rom. ubi dicit: « Apostolus, cum dicit per obedientiam unius hominis justos constitui multos, nihil aliud significare videtur, nisi ipsam Christi obedientiam nostram esse justitiam ».

Respondeo: jam supra diximus, obedientiam Christi causam fuisse efficientem, non formalem nostræ justificationis. Id quod ex antithesi probavimus, quoniam inobedientia Adami nos constituit peccatores, non formaliter, sed efficienter. De qua re vide Augustinum lib. I. de peccat. merit. cap. 9.

Quintum argumentum sumit ex cap. X. ad Rom. ubi B. Paulus reprehendit Judæos, quod ignorantes Dei justitiam, et suam quærentes constituere, justitiæ Dei subjecti non essent. Id enim in nos quoque convenire videtur, qui ignorantes Dei justitiam, nobis imputatam, et nostram inhærentem quærentes constituere, justitiæ Dei subjecti non sumus.

Respondeo: S. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio cap. 12. et alibi, locis prope infinitis, docet, justitiam Dei vocari ab Apostolo justitiam, quæ est in nobis, ex dono Dei; justitiam autem nostram dici eam, quæ propriis viribus, sine gratia Dei, paratur, aut parari creditur. Itaque reprehenduntur ab Apostolo Judæi, qui legem Dei se propriis viribus implere posse credebant: « Commendat (inquit Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli) hoc assidue Apostolus commendans fidem gentibus, qua fide impetrant adjutorium, ut impleant legem, non per legem, sed vires implendi impetrantes per fidem. Ad hoc assidue ducit, et commendat ista Apostolus propter Judæos, qui de lege gloriabantur, et libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur: ac per hoc, quia libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur, ignorantes Dei justitiam, id est,

ex fide justitiam datam a Domino, et suam volentes statuere, quasi suis viribus impletam, non dante fidem impetratam, justitiæ Dei non sunt subjecti ».

Ubi vides, justitiam Dei appellari gratiam et virtutem, qua lex impletur, quæ est charitas in corde diffusa per Spiritum sanctum, qui datus est nobis ; justitiam autem propriam, nominari præsumptionem legis implendæ, solis naturæ viribus. Non igitur abducimus homines a Christo (ut adversarii mentiuntur) cum justitiam inhærentem docemus, sed eos maxime adducimus ad Christum, cum doceamus, justitiam illam inhærentem, per quam justificatio legis impletur in nobis, non esse in nobis, ex nobis, sed ex dono et gratia Dei, per meritum Jesu Christi Domini nostri. Ipsi autem vere extenuant beneficium Christi, cum illum velint, non veram, absolutamque justitiam, sed imputatitiam tantum, et relativam, nobis tot suis laboribus et doloribus comparasse.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta ex epistolis ad Corinthios

Ex Epistolis ad Corinth. depromunt Calvinus et alii argumenta tria.

Primum argumentum sumunt ex illis verbis, I ad Corinth. I. *Qui factus et nobis a Deo sapientia et justitia et redemptio.* Cui loco adjungunt illud Hier. XXIII. *Et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus justitia nostra* (1). Sic enim vertunt ex Hebræo. Ex his locis colligunt, nostram justitiam non esse aliam, nisi eam, quæ est in Christo, nobis imputatam.

Respondeo : recte dicitur Christus nostra justitia, non quod justi simus ea justitia, quæ est in Christo nobis imputata, sed duabus aliis de causis. Primum ; quia Christus causa est efficiens nostræ justitiæ. Sic enim dicitur Christus justitia nostra, quomodo dicitur Deus fortitudo nostra in Psalm. XVII. et patientia nostra in Psalm. LXX. et salus nostra in Psalm. XXVI. quod explicatur in Psalm. XXXVI. cum dicitur : *Salus autem justorum a Domino.* Denique sic dicitur Christus justitia nostra, quomodo dicitur sapientia nostra, et redemptio nostra ; et alibi pax nostra, quia videlicet nos redemit, et justos ac sapientes fecit, et Patri suo reconciliavit, pacificans quæ in terris, et quæ in cœlis sunt.

Deinde, dicitur Christus justitia nostra, quoniam satisfecit Patri pro nobis, et eam satisfactionem ita nobis donat et communicat, cum nos justificat, ut nostra satisfactio et justitia dici possit. Nam etiamsi per justitiam nobis inhærentem vere justi nominemur et simus ; tamen non per eam satisfacimus Deo pro culpis nostris, et pœna æterna : sed est illa justitia inhærens cum remissione culpæ, et sempiternæ pœnæ, effectus satisfactionis Christi, quæ (ut docet Concilium Tridentinum sess. 6 cap. 7.) nobis in justificatione confertur et applicatur. Et hoc modo non esset absurdum, si quis diceret, nobis imputari Christi justitiam, et merita, cum nobis donentur et applicentur, ac si nos ipsi Deo satisfecissemus, modo non negetur esse in nobis : præterea justitiam inhærentem, eamque veram et absolutam esse justitiam, cui justo Dei judicio non debeatur pœna, sed gloria. Sic enim loquitur S. Bernardus in epist. 190. ad Innocentium : « Nam si unus, inquit, pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt ; ut videlicet satisfactio unius omnibus imputetur, sicut omnium peccata unus ille portavit ».

Alterum argumentum sumunt ex cap. V. posterioris ad Corinth. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum* (2). Videtur enim hoc loco B. Paulus in eo constituere justificationem, quod peccata non imputentur.

Respondeo : non imputatio, ut supra dixi, remissionem peccati, et justitiæ infusionem secum trahit. Ideo siquidem non reputat nobis Deus delicta, quoniam satisfecit Christus pro nobis, et Deus ea satisfactione placatus, reconciliavit nos sibi, et ex inimicis amicos fecit. Quare idem Apostolus quod hic dixit, *reconcilians, et non reputans delicta*, dixit ad Colos. II. *Convivificavit nos Christo, donans nobis omnia delicta, delens quod adversus nos erat chirographum decreti* (3). Ubi vides vivificationem, quæ pertinet ad internam renovationem et donationem delictorum, quæ pertinet ad remissionem peccati, et deletionem chirographi, quæ significat omnimodam extinctionem debiti.

Et ad Rom. V. cum idem Apostolus dixisset : *Gloriamur in Deo, per Dominum nostrum*

(1) I Cor. I. 30 Hier. XXIII, 6. — (2) II Cor. V, 19. — (3) Col II, 13.

Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus, explicat paulo infra, quid sit accipere reconciliationem, et ait : *Abundantiam gratiæ et donationis et justitiæ accipientes, regnabunt in vita peripsum* (1). Non igitur reconciliatio est sola non imputatio delictorum, sed acceptio abundantis gratiæ et justitiæ et donorum, per quæ ad ipsum quoque regnum et vitam pervenitur æternam. Sed clarissime explicat idem Apostolus effectum reconciliationis ad Coloss. I. cum ait : *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus, per mortem exhibere vos sanctos et immaculatos, et irreprehensibiles coram ipso* (2).

Tertium argumentum sumunt ex illis verbis ejusdem epistolæ, et ejusdem capitis : *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficiamur justitia Dei in ipso.* Hinc enim sequi dicunt, ut nos justi simus ipsa justitia Dei, quæ est in Christo ; sicut ipse dicitur peccatum, id est, peccator, per peccata, quæ sunt in nobis. Ut enim imputantur illi peccata nostra, ita imputatur nobis justitia illius.

Respondeo : non dicitur Christus peccatum, id est, peccator, neque imputantur illi peccata nostra, quasi ipse illa fecerit, et iniquus haberi possit. Sed solum imputantur illi, quoad debitum satisfaciendi, quod ille sponte suscepit. Ex quo non peccator, sed justus dici meretur. Qui enim pro alio satisfacit, justissimus est. Sic igitur et nobis imputatur justitia ejus, quoad satisfactionem, quam pro nobis præstitit : sed non propterea nos justi, id est, mundi et immaculati haberi possumus, si vere in nobis peccatorum maculæ et sordes inhæreant.

Hac igitur falsa expositione rejecta, tribus modis potest hic locus exponi. Uno modo, ut justitia Dei sit justitia ipsa divina, quæ est in Christo. Quæ justitia nos esse dicimur, non in nobis, sed in illo, quia ipse est caput nostrum, et quod convenit capiti, convenit etiam membris, non ut sunt menbra distincta a capite, sed ut faciunt unum, et sunt unum cum ipso capite. Ob quam unionem cum capite scribit Apostolus ad Ephes. II. *Conresuscitavit nos, et consedere fecit in cœlestibus in Christo* (3). Et propter eamdem unionem tribui ipse Christus sibi passiones nostras, et hinc Saulo dixit Actor. IX. *Quid me persequeris* (4)? et Apostolo Petro : *Vado Romam iterum crucifigi.* Et sicut nos dicimur justitia in illo, non quia simus formaliter justi justitia ejus, sed quia sumus membra ejus : sic etiam contra dicitur ipse peccatum, non quia formaliter sit peccator, sed quia caput est nostrum, et peccata nostra, sua esse voluit, ut pro eis satisfaceret. Isaiæ LIII. *Posuit in ea iniquitatem omnium nostrum* ; et in Psal. XXI. ipse dicit : *Longe a salute mea verbo delictorum meorum* (5).

Altera expositio est, ut per justitiam Dei intelligatur justitia nobis inhærens, quæ dicitur Dei, quia donatur nobis a Deo, ut Augustinus exponit in libro de Spiritu et littera cap. 18. et dicitur in ipso, id est, in Christo, quia per ejus meritum donatur. Et dicimur justitia potius, quam justi, ut servetur antithesis, cum voce « peccatum », quoniam enim dixerat, Christum factum esse peccatum, id est, hostiam pro peccato, maluit dicere nos esse justitiam, quam justos. Neque est absurdum, ut homines justi dicantur justitia, cum dicantur etiam lux. Matth. V. *Vos Estis lux mundi.* Et ad Ephes. II. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino* (6). Addit S. Joan. Chrysostomus in commentario hujus loci, nos dici justitiam, et justitiam Dei, quia tanta est justitia, quam nobis Deus donat per Christum, ut nulla in justificatis macula relinquatur.

Tertia expositio est, ut per justitiam Dei intelligatur quidem justitia inhærens, sed dicatur justitia Dei per tropum, quia est effectus, et imago justitiæ Dei. Nam Christus dicitur peccatum per tropum, quia fuit hostia pro peccato ; et etiam quia participavit carnem similem carni peccati. Probat enim sanctus Augustinus in lib. II. adversus Maximinum cap. 2. hunc ipsum locum Apostoli exponens, peccatum in Scripturis sæpe accipi pro victima oblata in expiationem peccati, ut cum dicuntur Sacerdotes manducare peccata populi ; necnon pro similitudine carnis peccati, ut ad Rom, VIII. *De peccato damnavit peccatum.* Et ad Rom. VI. *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel* (7).

Sicut igitur Christus factus est pro nobis peccatum, id est, assumpsit similitudinem carnis peccati, ut fieret victima pro peccato ; ita nos efficimur justitia Dei, per similem tropum, quia justitiam inhærentem recipimus, quæ est justitia Dei, id est, effectus

(1) Rom. V, 11. — (2) Col. I, 22. — (3) Eph. II, 6. — (4) Act. IX, 4. — (5) Isai. LIII, 6; Psal. XXI, 2. — (6) Matth. V, 14; Eph. V, 8. — (7) Rom. VIII, 3; ibid. VI, 10.

justitiæ Dei, et item justitia Dei, id est, similitudo quædam justitiæ Dei. Et sicut Christus non imputative, sed vere participavit similitudinem carnis peccati, cum verbum factum est caro ; et non imputative, sed vere factus est victima pro peccato : ita nos in justificatione non imputative, sed vere participamus effectum et similitudinem divinæ justitiæ, cum justitiam inhærentem accipimus. Vide Cyrillum lib. xii. Thesauri. cap. 3. qui hunc locum ita exponit.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex epistola ad Ephesios.

Ex epist. ad ephesios duo argumenta depromunt. Primum est ex cap. i. ubi Apostolus ait : *Deus nos acceptos, sive gratiosos habuit in dilecto Filio suo* (1). Ubi clarissime videtur ostendere, nos in nobis semper esse turpes, et odio dignos, sed in Christo, id est, coopertos justitia Christi nobis imputata, gratiosos et acceptos fieri coram oculis Dei. Huc etiam trahunt illa omnia testimonia, quæ docent, nos in Christo, aut per Christum justificationem et remissionem peccatorum accipere.

Respondeo : verbum Græcum, ἐχαρίτωσεν, quod noster interpres vertit, gratificavit, non significat (ut Calvinus existimat) gratiosos vel acceptos habuit, sed gratiosos fecit, id quod vel ex unius S. Joannis Chrysostomi verbis intelligere licebit. Fuit enim vir ille non solum diligentissimus Apostoli explanator, sed etiam eloquentissimus, et Græcæ linguæ peritissimus, ut Calvinus ægre ferre non debeat, si in intelligentia Græci vocabuli et sententiæ Paulinæ neminem Chrysostomo præferamus.

Sic igitur ille loquitur in comment. hujus loci : « Gratiosos, inquit, nos reddidit, hoc est, non solum peccatis liberavit, sed et dilectos amicos effecit. Quemadmodum enim, si quis scabiosum quemdam, peste, morbo, senio, paupertate pariter ac fame corruptum, nactus, formosum mox adolescentem reddat, qui quosvis venustate superet, vehementem splendorem ex genis emittat, ipsaque fulgura oculorum repercussionibus obscuret. Quem deinde et in ipso ætatis flore constituat, atque insuper et purpura, et omnigeno mundo vestiat, atque exornet. Non aliter animam nostram Deus, et elaboratam et pulchram, et desiderabilem ac dilectam reddidit ». Habemus igitur (interprete Chrysostomo) ex Apostoli sententia, in justificatione non solum dari nobis remissionem peccatorum, sed etiam donum justitiæ animam renovantis et exornantis ; et nos a Deo non modo gratiosos et acceptos haberi, sed etiam vere gratiosos et interna, ac spiritali pulchritudine formosissimos reddi.

Illud autem, « in dilecto Filio », sive « in Christo », sive « in ipso », quod tam sæpe Apostolus addit, nihil aliud significat, nisi nos omnia nostra bona debere Christo. Quoniam Deus Pater, intuitu Christi, nos justificat, quia videlicet diligit Filium : quia ipse hoc meruit; quia par est, ut membra dilecti Filii sint conformia capiti ; quia decet ut sponsa Filii, speciosi præ filiis hominum, sit etiam pulchra atque formosa : quia fratres Christi non debent esse dissimiles Primogenito : *Prædestinavit enim nos conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Itaque valde absurde sentiunt hæretici, cum nos in Christo justificari, ita exponunt, ac si per Christi justitiam imputatam, justi haberemur, quamvis re ipsa sordidi semper, et immundi essemus. Sic enim Christus horribile monstrum videri posset, cum caput quidem formosissimum, membra vero turpissima haberet. Et sponsus ipse pulcherrimus sponsæ teterrimæ conjunctus esset.

Alterum argumentum sumunt ex cap. iv. ad Ephes. ubi B. Paulus ait : *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est* (2). Ista enim similitudo ab indumento petita, indicat nos justificari per justitiam extrinsecam, quæ non inhæret, sed per fidem apprehenditur, et nos tegit atque operit, ne turpitudo nostra Dei oculos offendat. Confirmant hoc argumentum exemplo Patriarchæ Jacob, qui indutus vestibus primogeniti, ac pro primogenito reputatus, benedictionem et hæreditatem a patre obtinuit. Genes. xxvii.

Respondeo : similitudo indumenti aptissime convenit justitiæ inhærenti. Primum enim justitia inhærens comparatur indumento, quia non est naturalis, nec nascitur nobiscum, sed extrinsecus accedit ex infusione Spiritus sancti. Sic exponit S. Augu-

(1) Eph. I. — (2) Eph. IV, 24.

stin. serm. 15. de verb. Apost. « Sacerdotes tui, inquit, induantur justitia. Vestis accipitur, non cum capillis nascitur. Pecora de suo vestiuntur ». Deinde, comparatur etiam vestimento, quia vestes distinguunt homines, ut alii ab aliis discernantur : sic justitia per bona opera distinguit nos ab impiis, et facit, ut Christum, quem in corde gerimus, vita et moribus exprimamus. Itaque in hoc ipso loco Apostolus antequam diceret : *Induite novum hominem*, ait : *Deponite secundum pristinam conversationem veterem hominem.*

Denique secundum Hebraicam phrasim verbum, induere, significat abundanter et copiose tegere. Sic dicitur in Psalm. LXIV. *Induti sunt arietes ovium et valles abundabunt frumento* (1). Est enim sensus, abundasse greges fœtibus et valles frumento. Sic etiam Judicum 6, Spiritus Domini dicitur induisse Gedeonem, quia videlicet copiose in eum descendit, et quasi undique illum texit. Sic in Psalmis sæpe legimus, induantur confusione, ubi significatur magna confusio, quæ undique se ostendat, nec tegi ullo modo possit. Sic igitur dicuntur induere Christum, sive novum hominem, qui pleni fide et charitate in omnibus operibus suis Christum imitantur, et ejus doctrinam, vitam et mores exprimunt, et illi dicuntur induere justitiam, qui abundantiam gratiæ, justitiæque accipiunt. Habemus igitur similitudinem indumenti, non necessario requirere imputationem justitiæ Christi, cum satis apte conveniat in ipsam justitiam inhærentem.

Potest tamen sano modo accommodari hæc similitudo, ut etiam exemplum Patriarchæ Jacob, justitiæ imputatæ : si quis dicat, oportere ut induamus merita Christi, et illis quodammodo tecti petamus a Deo indulgentiam peccatorum. Nam (ut supra dixi) solus Christus pro peccatis nostris satisfacere potuit, et reipsa ex justitia satisfecit, et illa satisfactio nobis donatur et applicatur, et nostra reputatur, cum Deo reconciliamur et justificamur. Itaque si exemplum illud referatur ad justitiam satisfactionis pro culpa, admitti potest ; si vero referatur ad justitiam, qua formaliter justificamur, cum de peccatoribus justi, et pii de impiis efficimur, omnino rejiciendum, cum Scripturis et Patribus, et ipsi rationi manifeste repugnet. Quod enim unus pro alio satisfaciat, facile potest intelligi ; quod autem unus sit justus, quia alius est justus, est omnino inauditum, et non tam supra, quam contra omnem rationem.

CAPUT XII.

Solvuntur argumenta ex Actis Apostolorum, et ex parabola publicani.

Ex Actis Apostolorum sumit Calvinus argumentum unum, in quo magnam spem posuisse videtur. Ait enim Apostolus, ut refert S. Luc. Actor. XIII. *Per hunc annunciatur vobis remissio peccatorum ab omnibus, a quibus non potuistis in lege Moysis justificari. In hoc omnis, qui credit, justificatur* (2). Ubi illud, « per hunc », significat, per Christum, non per nostras virtutes et qualitates nos justificari. Illud, « annunciatur », significat ipsam annunciationem divinæ promissionis, si fide apprehendatur, justificare, nam ut statim idem Apostolus explicat, in hoc omnis, qui credit, justificatur. Illud, « remissio peccatorum, significat justificationem nulla alia in re positam esse, quam in remissione peccati. Proinde non est altera pars justificationis interna renovatio. Ista enim renovatio non tam est justificatio, quam justificationis effectus. Denique illud : « a quibus non potuistis in lege Moysis justificari », significat, justificationem non consistere in observatione legis, sed (ut dictum est) in sola remissione peccatorum propter Christi justitiam imputatam.

Respondeo : illud, « per hunc », significat quidem, per Christum, sed non excludit virtutem et qualitatem a Deo infusam, per Christum justificamur, ut per causam efficientem, per virtutem et qualitatem infusam, ut per causam formalem. Particulam autem, per, significare causam efficientem, perspicuum est ex illo Proverb. VIII. *Per me reges regnant.* Et Joan. I. *Omnia per ipsum facta sunt.* Et ad Roman. I. *Per quem accepimus gratiam et Apostolatum.* Et ad Hebræos. I. *Per quem fecit et sæcula* (3). Et ex aliis plurimis locis. Et cum sit Christus, vel ejus justitia causa efficiens nostræ justitiæ, non potest fieri, ut sit causa formalis ejusdem, nisi velimus unam rem, et eamdem esse causam et effectum respectu ejusdem rei. Causa

(1) Psal. LXIV, 14. — (2) Act. XIII, 38. — (3) Prov. VIII, 15; Joan. I, 3; Rom. I, 5; Heb. I, 2.

enim formalis, effectus est causæ efficientis. Neque est cur confugiant ad latibulum mysteriorum, et dicant (ut solent) hoc esse mysterium fidei, quod ratione attingi non potest. Nam mysteria fidei superant quidem rationem, sed non repugnant rationi, neque oportet mysteria fingere, ubi Scripturæ facilem et perspicuam sententiam præbent.

Illud autem, « annunciatur », non significat ex sola annunciatione remissionis, fide apprehensa homines justificari. Alioqui non dixisset Petrus Actor. II. *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum* (1). Sed significat, annunciari remissionem peccatorum iis omnibus, qui credunt in Christum ut oportet, id est, faciendo quicquid ille fieri jussit. Juxta illud Matth. ult. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis* (2). In hoc sensu omnis qui credit in Christum, justificatur, id est, qui credit sicut oportet, implendo videlicet omnia, quæ fides implenda esse demonstrat. Neque enim qui credit medico, quamvis peritissimo et infallibiliter curanti, sanatur, nisi pharmaca ab illo instituta recipiat.

Quod vero solam hoc loco nominat Apostolus remissionem peccatorum, non impedit quo minus justificatio constare intelligatur remissione peccatorum, et infusione justitiæ. Nam (ut supra non semel ostendimus) remissio peccatorum non est sola condonatio pœnæ, sed est ablutio et emundatio culpæ, quæ ablutio et emundatio non fit, nisi succedente nitore gratiæ et decore justitiæ. Quod etiam præfert nomen justificationis, quod a justitia nomen accepit.

Deinde, quamvis hoc loco sola mentio fieret justificationis a peccato : tamen in aliis multis locis mentio fit sanctificationis, mundationis, ablutionis, renovationis et similium, quæ alteram partem justificationis obstendunt.

Denique illud : « A quibus non potuistis in lege Moysis justificari », significat observationem legis, propriis viribus, vel sola ipsa lege juvante præsumptam, non justificare, non quod vera legis observatio non sit justitia ; sed quod lex ante remissionem peccatorum servari non possit. Deus enim, cum per Christi merita reconciliat aliquem, simul ei peccata dimittit, et charitatem infundit, per quam legis mandata custodiat. Id quod significat S. Augustinus, cum tam sæpe repetit, opera non præcedere justificandum, sed sequi justificatum. Loquitur enim de operibus vere justis, quibus legis mandata integre, perfecteque servantur. Quod, ut possimus, ille facit : *Qui de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleretur in nobis*, ad Roman. VIII (3).

Alterum argumentum sumunt ex alio libro ejusdem beati Lucæ, videlicet ex cap. XVIII. Evangelii, ubi proponitur parabola publicani et Pharisæi. Nam publicanus dicitur justificatus, cum solum postulasset remissionem peccatorum, dicens : *Deus propitius esto mihi peccatori.* Contra, Pharisæus prædicans dona Dei sibi collata, et gratias agens, discessit minime justificatus. Igitur justificatio non in donis et operibus bonis, etiam Deo adjuvante, factis, sed in sola peccatorum remissione consistit.

Respondeo : Publicanus, cum dixit, Deus propitius esto mihi peccatori, non petiit solam debiti condonationem, quasi vellet iniquus esse, sed non haberi a Deo, neque puniri ; sed petiit integram reconciliationem ; et talem obtinuit. Unde Dominus parabolam conclusit : « Descendit hic justificatus ab illo, quia omnis qui se humiliat, exaltabitur ; et qui se exaltat, humiliabitur ». Exaltatio autem humilis, et pœnitentis publicani, aliquid amplius certe significat, quam solam delicti condonationem. Non enim dicuntur exaltari, quibus debita dimittuntur, sed qui ad gradus et honores evehuntur. Itaque publicanus ideo dicitur exaltatus, quia de peccatore justus, de servo peccati, servus justitiæ, de filio diaboli, filius Dei repente factus est.

Porro Pharisæus, non quia dona Dei recensebat, et ipsi Domino gratias agebat, publicano postponi meruit, sed quia tumore superbiæ plenus erat, et in sua justitia ita confidebat, ut nihil sibi addi, nihil sibi ignosci peteret : insuper etiam publicanum humilem contemnebat. Alioqui enim alius Publicanus Luc. XIX. qui bona opora opera promittebat, dicens : *Domine, ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, et si quem defraudavi, reddo quadruplum*, audivit a Domino : *Hodie salus huic domui facta est* (4). Et Ezechias Rex, qui morti proximus in oratione, bona sua opera sincero corde prædi-

(1) Act. II, 38. — (2) Matth. XXVIII, 19. — (3) Rom. VIII, 3. — (4) Luc. XIX, 8.

cavit, dicens : *Obsecro, Domine, memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim*, Isaia teste cap. 38, exauditus est a Deo, et additi sunt ad vitam ejus quindecim anni. Non igitur confessionem operum bonorum, sed tumorem superbiæ, et inanem fiduciam Deus in Pharisæo damnavit, qui (ut ait sanctus Augustinus hom. 2. ex lib. 50. homiliarum) jactabat merita sua, et occultabat vulnera sua.

CAPUT XIII.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Præter loca Scripturarum profert etiam Calvinus tria testimonia Patrum.

Primum est S. Ambrosii in Psalm. CXVIII. serm. 3. « Qui dicit, inquit Ambrosius, peccata sua, justificatur ». Si dicere peccata, justificari est, nihil erit aliud justificatio, nisi remissio peccatorum. Nam ideo qui dicit peccata sua, justificatur; quia confitenti Deus ignoscit, juxta illud : *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei.*

Respondeo, Jam sæpe diximus, Justificationem, esse remissionem peccati, et remissionem peccati, esse justificationem, sed remissionem istam peccati non esse solam liberationem a debito luendi pœnam, sed esse ipsius iniquitatis, et maculæ in animo residentis per infusionem gratiæ et justitiæ mundationem. Id quod vel ex uno Davidis Psalmo intelligi potest. Quod enim ait David II Regum XII. *Peccavi Domino;* et audivit, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum a te :* et quod dixit in Ps. XXXI. *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti impietatem peccati mei ;* explicat fusius in Psal. L. ubi ex eo, quod petiit, intelligimus quid acceperit. Sic igitur ait : *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me. Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor. Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* (1).

Hoc modo fatemur eum, qui dicit peccata, justificari; et justificationem esse remissionem peccati, ita ut anima ante sordida mundetur, et super nivem dealbetur, et cor immundum et distortum, reformetur ac renovetur, ut jam aliud, et quasi recens creatum videri possit.

Alterum testimonium est S. Augustini lib. XIX. de Civit. Dei cap. 27. ubi sic scribit : « Ipsa nostra justitia, quamvis vera sit, propter veri boni finem, ad quem refertur; tanta tamen est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum ». Quibus verbis negare videtur S. Augustinus justitiam nostram esse virtutem a Deo infusam. Qui enim dicit, hoc potius volo, quam illud, idem est, ac si diceret, hoc volo, non illud.

Respondeo : Illud, « potius », hoc loco non excludit perfectionem virtutum, sed præponit remissionem peccati, ut sensus sit, justitiam nostram, quæ partim in remissione peccati, partim in perfectione virtutum sita est, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis. Id autem ita esse, manifeste probatur. Primo ex eo, quod dicit Augustinus, hanc esse veram justitiam propter finem veri boni, ad quem refertur. Hæc enim justitia non est justitia Christi imputata, nec absolutio a peccatis, sed justitia nobis inhærens, quam dicit esse veram, propter veri boni finem : ut eam distinguit a justitia philosophorum, quorum opera justa erant ex genere suo, sed carebant recto fine, quia non referebantur ad Deum, cum non fierent ex fide, ut prolixe disputat idem Augustinus lib. IV. in Julian. Nostra autem justitia vera est, quia per eam non solum facimus opera justa ex genere, sed etiam ex omnibus circumstantiis, ac potissimum ex fine. Cum igitur sit in nobis vera justitia, Augustini testimonio, et ea justitia sit virtus divinitus infusa; quomodo diceret Augustinus, justitiam nostram non constare perfectione virtutis, sed sola remissione peccati ?

Secundo, idem probatur ex eo, quod in eodem capite, paulo infra idem Augustinus dicit : « Hæc itaque in unoquoque justitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem, vitiis etiam repugnantibus imperet, vel subigendo, vel resistendo : atque ut ab ipso Deo petatur, et meritorum gratia, et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur ». Ubi vides, justitiam definiri non sola remissione peccati, sed

(1) II Reg. XII, 13; Psal. XXXI, 5; Psal. L, 4.

etiam perfectione virtutis, qua ratio Deo paret, et corpori imperat, et vitiis dominatur.

Tertio, probatur ex omnibus illis locis, quos adduximus cap. 8. et ipsius Calvini confessione, qui (ut ibi notavimus) fatetur, Augustinum ad sanctificationem et renovationem, justificationis gratiam retulisse.

Cur autem dicat Augustinus, justitiam nostram in hac vita potius, id est, magis constare remissione peccati, quam perfectione virtutis, duplex est ratio ; Una, quia peccata in Baptisimo perfecte delentur et purgantur, ut nihil omnino remaneat, quod habeat rationem culpæ ; virtutes autem infusæ, ita suo quodam modo perfectæ sunt, ut quotidie magis, ac magis perfici debeant.

Altera, quoniam remissio peccati, semel facta, non eget nova infusione virtutum ; at virtus semel infusa, eget quotidie nova remissione peccati, non lethalis, quod cum justitia simul esse non potest, sed venialis, Justi enim, tametsi multa bona, et justa opera faciunt, tamen sæpe etiam labuntur in peccata levia et venialia. Atque hoc est quod in eo loco potissimum S. Augustinus intendit. Nam cum dixisset, justitiam nostram in hac vita potius constare remissione peccati, quam perfectione virtutis : Continuo, ut id probaret, subjunxit hæc verba » : « Testis est oratio totius civitatis Dei, quæ perogrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum, Dimitte nobis debita nostra. Nec pro eis est efficax hæc oratio, quorum fides sine operibus mortua est, sed pro eis, quorum fides per dilectionem operatur. Quia enim Deo quidem subdita, in hac tamen conditione mortali, et corpore corruptibili, quod aggravat animam, non perfecte ratio vitiis imperat, ideo necessaria est justis talis oratio ». Vides justos esse, qui sic orant, ac per hoc egere indulgentia venialium delictorum, quæ justitiam non tollunt e medio, non autem remissione lethalium, quæ si justi committerent, hoc ipso justi non essent.

Tertium testimonium est S. Bernardi, qui in epistola 190. ad Innocentium sic ait : « justum me dixerim, sed illius justitia. Quænam ipsa ? finis legis Christus ad justitiam omni credenti. Denique qui factus est nobis, inquit, justitia a Deo Patre. » Et serm. 22. in Cantica, exponens illud : « Qui factus est nobis sapientia, justitia, sanctificatio et redemptio, Sapientia, inquit, in prædicatione, justitia in absolutione peccatorum : Et infra ; Delicta juventutis meæ, et ignorantias meas ne memineris, et justus sum ». Et serm. 23. « Sufficit mihi ad omnem justitiam solum habere propitium, cui soli peccavi ». Et paulo post : « Non peccare, Dei justitia est ; hominis justitia, indulgentia Dei ».

Respondeo : In epist. 190. justitiam Christi S. Bernardus vult esse nostram, quomodo peccatum Adami fuit nostrum, quia videlicet justitiam Christi participamus per regenerationem, sicut peccatum Adami per generationem. Proinde sicut peccatum Adæ in nos traductum, non est illud, quod Adamo inhærebat, sed aliud nobis inhærens, sed ab illo derivatum ; sic justitia Christi, nobis donata, non est illa, qua ipse justus est, sed alia, quæ nobis inhæret, sed ab illa sine dubio derivata.

Sed verba ejus audiamus : « Qui factus est, inquit, nobis justitia a Deo Patre, quæ ergo mihi justitia facta est mea non est ? Si mea traducta culpa, cur non et mea indulta justitia ? Et sane mihi tutior donata, quam innata. Et infra : Ergo docuit justitiam, non dedit ? ostendit charitatem, sed non infudit » ? Ubi reprehendit Petrum Abailardum, qui dicebat, Christum profuisse hominibus doctrina, atque exemplo, non autem nos redemisse, nec justitiam et charitatem infudisse.

In sermonibus autem in Cantica dicit quidem, Christum nobis esse justitiam, qui nos a peccato justificavit ; et indulgentiam Dei nostram esse justitiam ; sed nomine indulgentiæ et remissionis, intelligit plenam justificationem : quoniam (ut sæpe diximus) numquam remittitur culpa, quin simul infundatur justitia. Quod si aliquando per indulgentiam intelligit solam remissionem, adjungit tunc etiam justificationem ; ut cum ait in serm. 22. « Tam validus es ad justificandum, quam multus ad ignoscendum. Et infra : Sic tactus a peccatrice justus, justitiam impertit, non perdit, nec sorde peccati, qua illam mundat, se inquinat ». Vides hic aperte distingui duas partes justificationis, cum Christus justitiam Magdalenæ impertit, et maculas tergit. Et infra de sancto Petro : « Qui lapsus flevit amare, quatenus culpam dilueret, recuperaret justitiam ». Idem etiam sanctus Bernardus in serm. 5. de verbis Isaiæ : « Vidi Dominum etc. » luculenter tradit justitiam nobis inhærentem, eamque distinguit a justitia, qua justus est Christus, quod nostra in hac vita sit recta, sed non pura, ob admixtionem venialium delictorum ; Christi autem et recta sit et pura.

CAPUT XIV.

Solvitur argumentum petitum ex ratione.

Argumentum postremum ex duplici ratione depromunt. Prima ratio sumitur ab imperfectione justitiæ nostræ : Justitia enim debet exacte respondere legi : nulla autem humana justitia exacte respondet legi, juxta illud Psalm. CXLII. *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (1). Et illud sancti Gregorii lib. VIII. Moralium cap. 23. « Quantalibet justitia polleant, nequaquam sibi ad innocentiam vel electi sufficiunt, si in judicio districto requirantur. » Cum igitur humana justitia judicium Dei sustinere, non possit, necesse est, ut confugiamus ad justitiam Christi, quæ nobis imputetur, ut per eam justi haberi ac pronunciari in divino judicio valeamus.

Respondeo : hoc argumentum, si quid probat, probat justitiam actualem non esse perfectam ; non autem probat, justitiam habitualem, qua formaliter justi sumus, ut paulo post fusius, ostendemus, non esse ita perfectam, ut absolute, simpliciter, et proprie justi nominemur, et simus. Non enim formaliter justi sumus opere nostro, sed opere Dei, qui simul maculas peccatorum tergit, et habitum fidei, spei et charitatis infundit : *Dei autem perfecta sunt opera*, Deuteron. XXXII. Et : *Exquisita in omnes voluntates ejus*. Psal. CX (2). Unde parvuli baptizati, vere justi sunt, quamvis nihil operis fecerint. Addo præterea, nec de justitia actuali argumentum illud recte concludere. Justitia enim actualis, quamvis aliquo modo sit imperfecta, propter admixtionem venialium delictorum, et egeat quotidiana remissione peccati ; tamen non propterea desinit esse vera justitia, et suo etiam quodam modo perfecta. Sed de hac re dicemus in libro de justitia actuali.

Alterum argumentum adversariorum sumitur ab injuria, quam ipsi existimant fieri meritis, et justitiæ Christi, si per inhærentem justitiam justificari dicamur. Addunt etiam Tertium ab occasione superbiæ, quam dicunt hominibus præberi, si eis dicatur, propriam ipsos, atque inhærentem habere justitiam.

Respondeo : Neque Christi gloria, neque nostra humilitas indiget protectione mendacii, nihil detrahimus Christi meritis, cum ab illorum virtute et efficacia confiteamur justitiam nostram omnino pendere. Sed adversarii multum detrahunt de Christi gloria, cum affirmant, eum non potuisse tot suis laboribus et doloribus tam profunda humilitate, tam accurata obedientia, tam ardenti charitate a Patre impetrare, ut peccata nostra vere deleret, nosque ad veram justitiam reformaret. Et plus multo tribuunt Sathanæ ad nocendum, quam Christo ad curandum : et majores vires peccati volunt fuisse, quam gratiæ.

Nulla quoque datur superbiendi occasio iis, quibus dicitur : « Quid habes, quod non accepisti : si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis » ? Et : « Qui gloriatur, in Domino glorietur ». Et : « Gratia salvi facti estis per fidem ». Et : « Hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis glorietur ». Hæc autem omnia Catholici dicunt, cum dicunt, homines ex dono Dei habere justitiam, id est, charitatem in corde diffusam per Spiritum sanctum, qui datur est eis ex merito obedientiæ et passionis Christi.

Adversarii vero an non incredibili tumore superbiunt, qui se ipsam Christi justitiam apprehendisse jactant, et inde se nulli Sanctorum æquare formidant. Certe Lutherus in serm. de natali B. Virginis, omnes fideles ipsi Deiparæ facit æquales. Nec defuerunt, qui se ipsi etiam Christo æquare contenderent, ut Ruardus testatur in explicatione articuli de justificatione.

CAPUT XV.

Justitiam, qua formaliter justificamur, habitualem esse, non actualem.

Expedita controversia de justitia inhærente, sequitur Altera quæstio brevior, Utrum justitia inhærens, per quam formaliter justi sumus, sit justitia habitualis, an actualis, an utraque. Disputant enim de hac re Catholici Doctores, cum in eo conveniant omnes, ut sit in nobis vera justitia inhærens, non autem Christi justitia imputata.

Nos eorum sententiam magis conformem esse judicamus Scripturis, Concilio Triden-

(1) Psal. CXLII, 2. — (2) Deut. XXXII, 4 ; Psal. CX, 2.

tino, testimoniis Patrum, et rationi, quæ docet, solam esse habitualem justitiam, per quam formaliter justi nominamur et sumus: justitiam vero actualem, id est, opera vere justa, justificare quidem, ut S. Jacobus loquitur, cum ait cap. 2. ex operibus hominem justificari, sed meritorie, non formaliter.

Quod igitur ad Scripturas attinet, ea testimonia nobis hoc loco sufficere posse videntur, quæ docent, nos per Sacramenta justificari, Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto etc.* Ad Ephes v. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ad Tit. III. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde* (1). At certe Sacramenta non justificant, nisi concurrendo per modum instrumenti ad infusionem justitiæ habitualis. Nam si justificare deberent excitando actualem fidem et dilectionem, frustra adhiberetur Baptismus infantibus, et frustra baptizarentur, vel reconciliarentur ii, qui vi morbi alicujus, usum rationis et sensuum amisissent. Quos tamen recte baptizari vel reconciliari docet S. Augustinus lib. I. de adulterinis conjugiis cap. ult. Vide alia testimonia in lib. 1 de gratia et libero arbitrio cap. 4. ubi ex Scripturis et Patribus probavimus, gratiam gratum facientem esse qualitatem.

Quod vero attinet ad Concilium Tridentinum, perspicua res nobis esse videtur. Nam quod agnoscat Concilium habitualem justitiam, patet ex sess. 6. c. 7. ubi dicit, causam formalem justificationis esse justitiam, sive chariatem, quam Deus unicuique propriam infundit, secundum mensuram dispositionum, et quæ in cordibus justificatorum inhæret. Quæ certe non conveniunt proprie, nisi in justitiam habitualem. Illa enim est, quæ requirit dispositiones : illa quæ proprie infunditur ab alio, non a nobis exhibetur ; illa quæ vere et permanenter inhæret, cum non sit actus transiens, sed qualitas permanens.

Quod autem idem Concilium neget, per actualem justitiam nos formaliter justificari, intelligi potest ex eodem capite, ubi Concilium docet, unicam esse formalem causam justificationis. Nam si unica est formalis causa justificationis ; non igitur justificamur formaliter per habitualem et actualem justitiam, cum istæ duæ sint, non una. Adde quod idem Concilium in eadem sess. 6 . can. 3. distinguit gratiam justificationis ab actibus fidei, spei et dilectionis. Adde etiam testimonium Catechismi Romani, ejusdem Concilii auctoritate confecti. Sic enim loquitur in tractatu de Baptismo : « Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens, ac veluti splendor quidam, et lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit ». Et paulo post addit auctor ejusdem libri, per eam qualitatem ad omnia Chritianæ pietatis officia nos habiles reddi. Et rursus paulo infra adjungit, ex eadem pias, honestasque actiones proficisci. Quem locum citavimus in I. lib. de gratia et libero arbitrio, sed placuit eum repetere, quoniam luculenter explicat Concilii sententiam, et nulla ratione, quæ Concilium de causa formali tradit, ad actualem justitiam detorqueri patitur.

Jam vero quod attinet ad testimonia Patrum, unius Augustini testimonio contenti erimus, quod satis multa loca Patrum, loco notato sint a nobis allata. S. igitur Augustinus plurimis in locis docet, opera justa esse effectus justifiationis, ac per hoc non causam formalem ejusdem. Lib. de fide et operibus, cap, XIV. «Sequuntur opera justificatum, non præcedunt justificandum». Lib. I. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2. « Non vivunt homines bene, nisi prius effecti sint filii Dei ». In Psalm. CX. « justitiam homo non operatur, nisi justificatus ». Lib. de spiritu et littera cap. 26. « Sic intelligendum est, factores legis justificabuntur, ut sciamus, eos non aliter esse factores legis nisi justificentur, ut non justificatio factoribus accedat, sed factores legis justificatio præcedat ». Et cap. XXX. « Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiæ dilectio, per justitiæ dilectionem legis operatio ». Denique in Psal. CXVIII, concione 26. explicans illud : « Feci judicium et justitiam ; Justitiæ, inquit, nomine hoc loco non ipsa virtus, sed opus ejus significatum est : Quis enim fecit in homine justitiam, nisi qui justificat impium ? hoc est per gratiam ex impio facit justum. Facit ergo justitiam, id est, opus justitiæ, qui habet in se justitiam.

(1) Joan. III, 3; Eph. V, 26 ; Tit. III, 5.

id est, opus gratiæ. Ubi per opus gratiæ intelligit sine dubio ipsam virtutem infusam. Nam ideo dixerat, per justitiam, quam facit homo, non intelligi virtutem, sed opus ejus, quoniam virtutem in homine non facit homo, sed Deus. Et initio dixerat, justitiam esse virtutem magnam, præcipueque laudabilem.

Circa hæc Augustini testimonia, sunt aliqua breviter observanda; Primum, est impudenter iis abuti nonnumquam hæreticos, ut probent opera non misceri justificationi, et solam fidem in ea locum habere. Falluntur enim hæretici duabus de causis; Primo, quoniam non loquitur Augustinus de operibus, quæ disponunt ad justitiam acquirendam, quales sunt actus fidei, spei, dilectionis, pœnitentiæ et alii similes, sed solum de operibus absolute justis et meritoriis. Quamvis autem opera, absolute justa, ut Augustinus recte dicit, sequantur justificatum, non præcedant justificandum; tamen opera pœnitentiæ disponentia ad gratiam justificationis omnino præcedunt, ut suo loco ex eodem Augustino docuimus. Secundo falluntur, quoniam S. Augustinus loquitur de prima tantum justificatione, qua justificatur impius, non de secunda, qua justus justificatur adhuc, idest, in justitia crescit. Quamvis autem fateamur cum Augustino, in prima justificatione non admisceri opera perfecte juxta, tamen in secunda justificatione docemus cum eodem Augustino, opera juxta maxime admisceri, ut disputione de actuali justitia suo loco, Deo favente monstrabimus.

Secundo loco observandum est, non posse eludi testimonia, a nobis allata, si quis forte dicat, Augustinum per justificationem intelligere initium justificationis, id est, fidem, ac velle dicere, opera justa non posse fieri sine fide. Nam in Psalm. CX. ubi Augustinus dixit, non posse fieri opera justitiæ, nisi ab homine jam justificato, ibidem objicit sibi, orationem et confessionem publicani, quæ præcessit justificationem, et tamen fiebat ex fide. « Unde ergo, inquit, illa confessio? nondum quidem opus est justitiæ, sed delicti improbatio ». Hic certe videmus Augustinum loqui de operibus justitiæ, quæ prærequirunt perfectam justificationem. Idem etiam Augustinus, cum tam sæpe repetit, fide impetrari justificationem, ut in libro de spiritu, et littera cap. 29. et alibi, aperte distinguit justificationem a fide. Et cum dicit, homines non bene vivere, nisi prius effecti sint filii Dei; nonne apertissime loquitur de perfecta justificatione, quæ non solum initium fidei, sed etiam ipsam regenerationem et adoptionem includit?

Tertio notandum est, non posse etiam eludi hæc testimonia, si quis dicat, Augustinum per justificationis gratiam, quæ præcedit operationem justitiæ, non intelligere habitum aliquem permanentem, sed continuam, motionem Dei, vel ipsam rectitudinem voluntatis erga Deum, ut ipse Augustinus definit in lib. XIX. de Civ. Dei cap. 27. qui etiam alibi dicit, charitatem esse motum animi. Non possunt, inquam, hoc modo eludi testimonia allata. Nam motio illa Dei nihil ponit in reale et inhærens, nisi actus nostros. Actus autem nostri ex Augustino prærequirunt justificationem, non ipsi formaliter justificant: proinde justificatio non esset alliquid reale in nobis, et inhærens ex sententia S. Augustini, quod nemo Catholicus admittet. Deinde, Augustinus aperte dicit, nos justificari per infusionem justitiæ, quæ est virtus magna, præcipueque laudabilis concione 26. in Psal. CXVIII et eam distinguit ab opere justitiæ. Denique, idem Augustinus in lib. I. de peccat. meritis et remiss. cap. 9. scribit nos justificari per communicationem gratiæ spitualis, quam Deus latenter infundit et parvulis. At certe parvuli non habent continuam illan Dei motionem.

Rectitudo autem illa voluntatis et aliarum potentiarum, si præcise sumatur, non est aliquid reale infusum et inhærens, sed ordo quidam et relatio rationis. Fides autem Catholica justificari nos docet per aliquid reale, infusum et inhærens. Justitia igitur, qua formaliter justificamur, est habitus infusus et inhærens, ex quo rectitudo illa potentiarum consequitur. S. autem Augustinus in lib. 19. de Civitate Dei, et cum dicit, charitatem esse motum animi, definit justitiam actualem, vel certe ab effectu declarat, quid sit illud, quo formaliter justi sumus. Atque hæc de sententia Augustini.

Porro rationi consentaneam esse hanc sententiam, quæ docet, nos formaliter justificari per habitum, non per actum, facile probari potest. Primum enim justitia, qua formaliter justificamur, non est solum in adultis, sed etiam in parvulis baptizatis. At in parvulis nulla esse potest justitia actualis.

Secundo, justi non tantum, cum operantur, sed etiam cum cessant ab opere, justi sunt; neque enim dormientes justos deserit justitia.

Tertio, Spiritus sanctus peculiari modo inhabitat justificatos, non adultos tantum, sed etiam parvulos ut S. Augustinus scribit in epist. 57. ad Dardanum, et 105. ad Sixtum: nec disinit unquam inhabitare, donec justi sunt, ut omnes concedunt. At non potest intelligi, quomodo Spiritus sanctus semper in habitat justos, et non inhabitet peccatores, nisi aliquid, atque id permanens, efficiat in justis, quod non efficit in peccatoribus. Id autem est gratia justificationis.

Quarto, non dicitur homo peccator, quia male operatur, sed quia transeunte opere malo, remanet in illo perversio, et macula per modum habitus. Igitur a contrario sensu non dicitur justus formaliter, qui operatur justitiam, sed qui habet in se justitiam et rectitudinem, per modum habitus permanentem.

Quinto, ipsi etiam Philosophi hoc docent, non posse recte dici justum, qui unum aut aliud opus efficit justum, sed qui per habitum ita dispositus est, ut possit, quando velit, facile, perfecte, et cum delectatione operari justitiam.

CAPUT XVI.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Adversus ea, quæ diximus objici possunt, Primo, testimonia Scripturarum, quæ docent, homines justificati operibus, ut ad Roman. II. *Factores legis justificabuntur,* Jacobi II. *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo.* I Joan III. *Qui facit justitiam, justus est* (1).

Respondeo, primum Testimonium Tribus modis explicari potest. Nam factores legis justificabuntur, id est, augmentum justitiæ merebuntur, ac per hoc justificabuntur per opera meritorie, non formaliter. Item, factores legis justificabuntur, id est, qui cupiunt vere legis esse factores, dent operam, ut justificentur. Non enim justitiam legis faciunt, nisi justificati. Ita explicat S. Augustinus lib. de Spiritu et littera cap. 26. Denique, factores legis justificabuntur, id est, in divino judicio justi judicabuntur, et justitiæ coronam juste consequentur. Sic etiam exponit in eodem loco idem Augustinus. Estque hæc, præter cæteras, maxime litteralis expositio. Siquidem tractat eo loco B. Paulus de præmiis et pœnis, in quibus non debet esse acceptio personarum: *Gloria*, inquit, *honor et pax omni operanti bonum; ira et indignatio omni operanti malum. Non enim est acceptio personarum apud Deum, et quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, et quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

Alterum testimonium explicatur ab ipso Tridentino Concilio sess. 6 cap. 10. de secunda justificatione, qua qui justus est, justificatur adhuc, dum per opera justa justitiæ habitualis augmentum promeretur.

Tertium testimonium non docet, quid faciat hominem formaliter justum, sed unde possit cognosci, an aliquis sit justus. Ille enim justus est, qui justitiam facit, sicut ille vivens est, qui movetur; et illa est arbor bona, quæ fructus facit bonos, nec tamen ideo est arbor bona quia facit fructus bonos, nec ideo vivit aliquis, quia movetur sed contra ideo movetur, quia vivit et ideo facit fructus bonos, quia est abor bona; Sic igitur qui facit justitiam, justus est; sed non ideo justus, quia fecit justitiam, sed ideo justitiam facit, quia justus est.

Secundo, objici potest Triplex ratio, ducta ex natura justitiæ habitualis. Primo, si justitia habitualis esset formalis causa justificationis, formaliter peccato opponeretur. Id autem non ita est; nam justitia habitualis non opponitur peccato contrarie, nec privative, proinde nullo modo: non opponitur contrarie, quoniam habitus justitiæ contrarius est habitui injustitiæ, qui non est peccatum, sed vitium ex malis actibus contractum, quale etiam in justificatis reperiri potest; non opponitur privative, quoniam peccatum non est privatio justitiæ habitualis, sed deviatio, ac recessus a regula rationis, sive a lege Dei. Neque enim sunt idem recessus a regula, et privatio justitiæ habitualis, ut ex eo potest intelligi, quod qui in peccato sunt, iterum peccant, si prævaricentur legem, et tamen justitiam habitualem non amittunt, cum eam non habeant, neque enim amitti potest, quod non habetur.

Secundo, si justitia habitualis, esset formalis causa justificationis, ea justitia faceret nos gratos Deo, et acceptos ad regnum: at non ita est, nam justitia habitualis donum Dei est, et ex prædestinatione datur electis

(1) Rom. II, 13; Jacob. II, 24; ibid. Joan. III, 7.

jam ante ad regnum. Itaque quia sunt grati, et electi in prædestinatione, datur illis hoc donum, tamquam medium ad consequendum finem.

Tertio, si justitia habitualis esset formalis causa justificationis, non posset ullo modo aliquis justificari sine infusione justitiæ habitualis, causam enim formalem, ne a Deo quidem suppleri posse scholæ communiter docent. At non desunt gravissimi Theologi, qui sentiant, posse per Dei potentiam absolutam, tolli peccatum, sine infusione justitiæ: igitur non est omnino certum, nec tamquam dogma Ecclesiasticum defendi debet, causam formalem justificationis esse habitum charitatis infusum.

Ad hæc omnia argumenta Responsio erit in promptu, si breviter explicemus, ac probemus, habitualem justitiam Quatuor habere formales effectus, videlicet, purgare peccatum, efficere justum, conciliare Deo, ordinare ad regnum.

De Primo effectu multa disseruimus in 5. lib. de statu peccati, qui erat secundus de peccato originis, in duobus extremis capitibus. Nunc in pauca rem contrahemus. Sciendum igitur est, non esse multum laborandum, quem ad modum tollatur actus peccati; is enim per se transit, dum fit : sed quem ad modum tollatur id, quod manet, transeunte actu, et unde dicitur homo formaliter peccator. Hæc autem sunt aversio a Deo, macula, dignitas pœnæ, et indignitas gratiæ, reatu, sive obligatio ad pœnam, et offensa, atque inimicitia Dei.

Porro aversio, sive declinatio a Deo, et a lege, quæ maxime proprie peccatum est habituale, privative opponitur conversioni ad Deum, et conformitati ad legem: proinde non potest tolli, etiam de potentia Dei absoluta, sine ipsa conversione et conformitate, Hæc autem conversio, et conformitas habitualis esse debet, sicut aversio et declinatio habitualis est. Conversio vero et conformitas habitualis vera, atque perfecta, quæ est, vel esse debet in homine, nihil est aliud, nisi habitus charitatis, qui omnes virtutes eminenter continet, et (ut loquitur Augustinus) plenissima justitia est. Ergo solus habitus charitatis formaliter tollit, quod in homine peccatore maxime proprie habet rationem peccati.

Macula quoque non potest ulla ratione formaliter tolli, nisi per eumdem habitum charitatis. Nam quemadmodum ex aversione illa orta est macula, ita ex conversione contraria tollitur macula. Neque differunt, nisi ratione aversio et macula, ac per hoc eadem est ratio utriusque.

Dignitas, sive meritum pœnæ, et indignitas gratiæ, nascitur ex aversione et macula : proinde ex conversione, et restituto decore tolletur. Nam quemadmodum qui a Deo recessit et distortus ac deformis evasit, dignus est qui odio habeatur, et indignus qui diligatur ; sic etiam, si rursus ad Deum accesserit, atque ab eo lumen et decorem acceperit, dignus erit qui diligatur, indignus qui odio habeatur.

Reatus pœnæ et offensa, possent quidem tolli sine infusione justitiæ ; nihil enim impedire videtur, quo minus possit velle non ordinare ad pœnam, et condonare offensam, et non habere pro inimico illum, cui donum habitualis justitiæ non concesserit, tamen tolluntur etiam ista per habitualem justitiam : et sine ea ordinarie non tolluntur, nec possunt non tolli ; si donum illud præcesserit. Quomodo enim fieri potest, ut velit Deus inimicus esse illi, atque eum in æternum perdere, quem per infusionem charitatis amicum suum, immo et filium fecerit? Habemus igitur primum effectum formalem justitiæ, id est, charitatis habitualis, divinitus infusæ, esse de medio tollere, ac delere peccatum.

De altero effectu res erit adhuc facilior. Nam tametsi possit homo utcumque justus fieri, per humanas virtutes, Dei potissimum adjutorio concurrente, acquisitas; tamen justus ea justitia, quæ hominem perfecte disponat in ordine ad ultimum finem etiam supernaturalem, et ad omnes, leges etiam supernaturales, nullo modo fieri poterit, nisi per charitatem diffusam in corde, per Spiritum sanctum, ea siquidem est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia, ut S. Augustinus recte docet in lib. de natura et gratia cap. 42. neque sufficit actualis dilectio, qualis per auxilium, Dei speciale haberi potest ; sed requiritur habitualis. Nam (ut supra diximus) non est justus, qui interdum juxta opera facit, sed qui perfecte, atque intrinsece ita dispositus est, ut possit, quando velit, prompte, facile, cum delectatione operari.

Tertius effectus infusæ charitatis, est reconciliare hominem Deo, id est, gratum, et amicum Deo facere, et hic quidem non est immediatus charitatis effectus, sed consequens ex natura rei absolute. Charitas enim

infusa, si consideretur, ut habet ordinem ad subjectum, proprie facit hominem justum, bonum, formosum, si consideretur, ut habet ordinem ad opus, facit hominem expeditum ad diligendum Deum, et proximum, et per hoc ad legem implendam. Sed quia ex natura rei, amor petit amorem mutuum et reciprocum, inde consequitur, ut qui diligit Deum, diligatur a Deo. Rursus, quia simile, ex natura rei, diligitur a simili, et nihil est, quod similiores nos Deo reddat, quam dilectio, ut S. Augustinus docet in Psalm. 99. ideo qui diligit Deum, diligitur a Deo. Denique, quia justus Dominus est, et justitiam diligit, fieri non potest, ut charitas, quæ facit hominem justum et bonum, non faciat etiam Deo gratum et amicum.

Quartus effectus est ordinare ad gloriam. Et quidem posset fortasse Deus ordinare ad gloriam hominem carentem isto habitu, et contra non ordinare ad gloriam hominem isto habitu præditum; Non enim videtur tanta esse vis hujus habitus absolute considerati, ut ex necessitate petat, tamquam sibi debitam beatitudinem. Tamen quoniam Deus promisit (ut S. Jacobus cap. 1.) coronam vitæ omnibus diligentibus se : ideo charitas infusa, non solum facit justos et amicos, sed etiam hæredes regni : nec potest ullus, secundum ordinariam Dei legem, acceptus esse ad regnum, qui non sit per infusam charitatem adoptatus in filium.

Ex his ad rationes, quæ contra objiciebantur, facile respondebitur. Ad Primam Dico, justitiam habitualem opponi peccato privative, id est, ut opponitur habitus privationi. Neque verum est, quod in argumento assumebatur, non idem esse recessum a regula, et privationem justitiæ habitualis; immo sunt prorsus idem, si de recessu, et aversione habituali sermo sit, de qua nos in præsentia loquimur : illa est enim, quæ remanet in homine, transeunte actu peccati, et quæ facit hominem formaliter peccatorem : per accidens autem est, quod qui semel peccavit, cum iterum peccat, non amittat justitiam, quam non habet. Satis est enim, quod peccatum ex natura sua justitiam expelleret, si in homine reperiret. Actus enim peccati opponitur gratiæ habituali, non privative, sed contrarie, et eam expellit efficienter, sive dispositive : quomodo actus dilectionis super omnia opponitur peccato habituali, non privative, sed contrarie, et expellit illud efficienter, sive dispositive per modum ultimæ dispositionis, ita ut ex natura rei, et infaillibiliter sequatur ad illum actum infusio gratæ, et deletio peccati habitualis, sicut ad ultimam dispositionem in generatione humana sequitur ex natura rei, et infaillibiliter infusio animæ rationalis. Itaque sine miraculo non potest post actum peccati manere gratia, nec post actum dilectionis super omnia manere peccatum.

Ad secundam rationem dico. Deum in prædestinatione acceptasse electos ad gloriam sed voluisse, ut ad eam non pervenirent, nisi prius per infusam charitatem justi, grati, amici et filii facti essent. Proinde acceptasse fatemur. Deum electos ad gloriam in prædestinatione, quamvis nondum charitate præditos, sed non acceptare in executione ad eamdem gloriam, nisi præditos charitate. Sicut etiam dilexit nos Deus, cum adhuc peccatores essemus, ut justos faceret, et cum inimici essemus, ut amicos faceret : et cum mortui essemus, ut viventes faceret quos postea diligit, quoniam justos, amicos, et viventes cernit.

Ad tertiam rationem dico, auctores, qui docent, peccatum remitti posse sine infusione justitiæ, vel niti falso quodam fundamento, quod videlicet nihil maneat in peccatore præter reatum pœnæ; vel certe loqui de peccato, quod ab homine in puris naturalibus condito committeretur; nam si quis admittat, peccatum, a quo formaliter nominatur homo peccator, non esse solum reatum pœnæ, sed aversionem et maculam, ut supra ex divinis litteris manifeste probavimus; et loquatur de homine qualis nunc est post lapsum Adæ, non qualis esset, si in puris naturalibus conderetur, certe negare non poterit, nullo modo fieri posse, ut qui peccator est, et per hoc habitualiter aversus a Deo, et a divina lege, justificari possit a peccato, sine conversione habituali ad Deum, et ad divinam legem. Neque enim privatio tolli potest formaliter, nisi per habitum, ut neque habitus, nisi per privationem.

Quod autem quidam dicunt, peccatum et justitiam, non esse contraria immediata, ut necessario unum alteri succedere debeat, cum sit medius status innocentiæ naturalis; recte refellitur a S. Thoma in quæst. 28. de veritate, artic. 2. ubi docet, peccatum et justitiam, esse contraria immediata, si non respectu hominis absolute, saltem respectu hominis conditi in gratia. Quemadmodum visus et cæcitas, non sunt contraria imme-

diata, respectu canis, ante novum diem, quando non est aptus ad videndum; sed tamen post eum diem sunt omnino contraria immediata.

At, inquiunt illi, si potuit Deus condere hominem in puris naturalibus, ac per hoc non conversum ad deum, ut objectum supernaturale; cur non poterit nunc etiam velle, ut aliquis peccator non teneatur esse conversus ad Deum, ut objectum supernaturale, ac per hoc efficere, ut carentia justitiæ divinitus infusæ, non sit illi amplius privatio, sed simplex negatio, et consequenter non habeat culpæ rationem? Respondeo, si id ponatur, perinde erit, ac si conditus fuisset homo ille in puris naturalibus. Quare nihil impediet ista positio, quo minus verum sit, quod diximus, non posse fieri, ut homo, qualis nunc nascitur, justificetur a peccato, sine infusione justitiæ habitualis. Sed de his rebus non est necesse hoc loco subtilius disputare.

CONTROVERSIARUM

DE JUSTIFICATIONE

LIBER TERTIUS

QUI EST DE INCERTITUDINE MUTABILITATE ET INÆQUALITATE JUSTITIÆ.

CAPUT PRIMUM.

De variis erroribus recentium hæreticorum, circa Justificationem.

Ex ea Forma Justificationis, quam Lutherani constituunt, multi ac varii deducuntur errores, quos in hoc tertio libro, Dei gratia adjuvante, profligare conabimur.

Errores præcipui quatuor esse videntur.

Primum enim ex eo, quod sibi persuaserunt, justificationis formalem causam non esse donum aliquod infusum à Deo, atque in nobis inhærens, sed justitiam Christi, fide apprehensam, colligunt, posse ac debere omnes certo statuere, se esse justos. Et in hoc errore conveniunt plane omnes hujus temporis hæretici. Deinde, quoniam ipsorum sententia justificatio non est doni alicujus infusio, sed acceptatio ad gratiam et benevolentiam per Christum; ac per hoc nihil ponit in homine, sed est actio Dei immutabilis, ac sempiterna, et eadem omnino cum electione et prædestinatione.

Colligunt secundo, debere homines certo credere, non tantum se esse justos, sed etiam electos ac prædestinatos. Quem errorem audacter docent Calvinistæ, timidius autem Lutherani.

Tertio, ex precedente errore colligunt Calvinistæ, fidem, ac justitiam semel adeptam, nullo unquam tempore posse perdi : proinde qui post fidem, et justificationem ad peccata redeunt, eos nec veram fidem, nec veram unquam habuisse justitiam.

Quarto, ex iisdem fontibus imputativæ justitiæ, colligunt Lutherani omnes, non esse unum alio justiorem, cum omnium justitia si ipsa Christi obedientia, fide apprehensa, et a Patre imputata. Hos igitur quatuor errores in hoc libro, quem de incertitudine, mutabilitate et inæqualitate justitiæ idcirco inscripsimus, refutare aggrediemur, sed præcipue primum, qui latius patet, et non solum hæreticos hujus temporis omnes, sed etiam aliquos ex Catholicis patronos invenit.

CAPUT II.

Proponitur status quæstionis de incertitudine justitiæ.

Ut primus error distincte et perspicue refellatur, operæ pretium erit explicare quid sit, et quotuplex certitudo, et inde controversiæ statum ob oculos manifeste ponere.

Certitudo igitur nihil aliud esse videtur, nisi firmitas quædam, et immutabilitas veritatis. Illud enim dicitur certum, quod explorate, et immobiliter est verum. Est autem duplex certitudo; Una objecti, id est, rei cognitæ, vel creditæ ; Altera subjecti, id est hominis cognoscentis, vel credentis. Prior certitudo est immutabilitas rei, quæ re vera aliter se habere non potest, quam creditur, vel cognoscitur : qua notione dicimus, certum esse, Deum esse bonum, peccatum esse malum. Posterior certitudo est firmitas quædam assensus nostri ad rem, quæ cognoscenda vel credenda proponitur : de qua certitudine loquimur, cum dicimus, hoc mihi

est certum, ego de hac re certus sum, hoc habeo pro comperto : id est, ita firmiter adhæreo huic sententiæ, ut prorsus de illius veritate non dubitem.

Oritur prior certitudo vel a necessitate ipsius rei, si forte non sit contingens, sed necessaria; vel à determinatione jam facta, si non sit necessaria, sed contingens. Deum esse bonum, certum est, quoniam est in se necessarium. Christum venturum esse ad judicandos vivos et mortuos, certum est, quoniam a divina voluntate determinatum est, quamvis alioqui contingens esset in se non necessarium.

Certitudo posterior nascitur partim a medio, quo nobis res aliqua suadetur, partim ab ingenii bonitate, et voluntatis affectu. Quædam enim sunt media, quæ vim habent gignendi firmum assensum, quædam sunt etiam, quæ non habent. Sic etiam aliqui ex bonitate, vel exercitatione ingenii plane percipiunt vim mediorum, et certi redduntur ; alii contra ex ingenii tarditate non assequuntur efficaciam mediorum ; et ideo certi reddi non possunt. Vir doctus, et acutus certus est, Solem multo terra tota esse majorem : quod multi rudes non modo non creduut, sed etiam ridendos existimant esse eos, qui credunt.

Denique ipsum quoque affectum non parum valere ad certitudinem ex parte subjecti efficiendam, testes esse possunt hæretici rudiores, qui sæpe nesciunt ipsi quid credant, et tamen ita firmiter adhærent hæreribus, quæ in sua patria prædicantur, ut aliquando malint occidi, quam illas non credere. Quamquam, si proprie loquendum sit, certitudo vera ex parte subjecti, nunquam separatur a certitudine ex parte objecti. Qui enim certo credunt ea, quæ falsa sunt, non tam certi, quam persuasi dici debent Potest tamen certitudo vera ex parte objecti separari a certitudine ex parte subjecti, cum multa sint in se certa, quæ nobis videntur incerta.

Sed est alia etiam partitio certitudinis. Quædam enim est certitudo evidens, quædam obscura et in utraque tres quasi gradus distingui possunt. Certitudo evidens est earum rerum, quæ aliquo modo videntur. Cujus certitudinis primum gradum obtinent prima rerum principia, quæ solis vocabulis explicatis, sine alia ratiocinatione ab omnibus vera esse creduntur, ut non posse idem esse, et non esse ; totum majus esse, quam partem, et similia ; atque hæc dicitur certitudo intellectus, sive habitus principiorum. Secundum gradum certitudinis evidentis obtinent conclusiones ex principiis primis evidenter deductæ : atque hæc dicitur certitudo scientiæ. Tertium gradum obtinent ea, quæ sensibus corporis percipiuntur, quæ dicitur certitudo experientiæ.

Certitudo obscura est earum rerum, quæ sola fide, vel opinione nituntur. Cujus certitudinis primum gradum habent, quæ propter divinam auctoritatem certo creduntur, et hæc est certitudo fidei Catholicæ et divinæ, estque absolute, ac simpliciter certitudo, quoniam nulla ratione potest ei subesse falsum. Secundum gradum obscuræ certitudinis habent ea, quæ creduntur ob auctoritatem humanam, sed ita confirmatam et celebrem, ut omnem formidinem prorsus excludat, qualia sunt, Ciceronem et Virgilium fuisse insignes viros; Augustum magnæ parti orbis terrarum fœliciter imperasse ; multas esse civitates præclaras in provinciis a nobis longe dissitis, Alexandriam in Ægypto, Constantinopolim in Thracia, Hierosolymam in Palæstina, Antiochiam in Asia. Atque hæc dicitur certitudo fidei humanæ, sive certitudo moralis : quæ tametsi non tanta sit, ut ei nullo modo falsum subesse possit (omnis enim homo mendax) tamen tanta est, ut temerarius merito judicetur, qui contra sentiat, aut disputet. Tertium gradum habent illa, quæ tot signis, et conjecturis nituntur, ut securum hominem reddant, et anxietatem excludant, non tamen formidinem omnem expellant, atque hæc dicitur certitudo conjecturalis et opinionis est potius, quam fidei.

His explicatis, ad statum controversiæ accedamus. Calvinus in Antidoto Concilii, et Kemnitius in Examine ejusdem Concilii, sess. 6. ad invidiam Catholicis solito more conflandam, et ponentes mendacium spem suam, nec recte statum quæstionis proponunt, et apertissime mentiuntur. Nam Calvinus quidem scribit, Patres Concilii miscere dubitationem cum fide. Kemnitius autem adhuc impudentius dicit, Concilium Tridentinum facere dubitationem virtutem fidei et ornamentum, ita ut sine dubitatione non sit fides vera, neque justificans. Et in alio loco scribit, quæstionem inter nos et Lutheranos esse, « An fides justificans sit fiducia, an dubitatio de remissione peccatorum », quasi nos fidem justificantem doceamus esse dubitationem. At Concilium Tri-

dentium, tantum abest, ut dubitationem cum fide miscuerit, ut potius ideo rejecerit fidem specialem hæreticorum, et non fidem, sed inanem fiduciam esse dixerit, quoniam ea fides certa esse non potest, cum fides vera certissima esse debeat.

Porto statum quæstionis ita proponit Kemnitius : « Utrum peccator in seria pœnitentia ex fide vera in Christum possit certa fiducia statuere, sibi remissa esse peccata. Sed non istum esse quæstionis nostræ statum ex duobus intelligi poterit, tum quia quæstio esset conditionalis, non absoluta, tum quia non de fiduciæ, sed de fidei certitudine disputamus. Quæstio (inquam) esset conditionalis; nam illud, « in seria pœnitentia », idem significat, ac si diceretur, si seria sit pœnitentia. Quod si quæstio ita conditionaliter proponatur : an possit homo certo statuere, sibi remissa esse peccata, si, constet eum seriam egisse, vel agere pœnitentiam : nemo Catholicorum erit, qui non respondeat, posse, atque debere. Non igitur conditionaliter, sed absolute controversia hoc tempore inter Catholicos atque hæreticos, de certitudine justitiæ magna contentione tractatur.

Deinde, si de fiducia tantum ageretur, ut Kemnitius proponit, non esset etiam opus longa disputatione. Neque enim Catholici negant, certam fiduciam in Deo collocandam esse, et certo confidendum post actam legitime pœnitentiam, et Sacramentum Baptismi, vel Absolutionis rite perceptum, remissa esse peccata. Sed adversarii, ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine fiduciæ confundunt. Multum autem interest inter utramque certitudinem, nam certitudo fidei, quia nititur sola Dei auctoritate, omni ex parte dubitationem excludit. Certitudo fiduciæ (ut suo loco inferius fusius explicabimus) partim nititur divina promissione, partim propria dispositione ; et quod attinet ad divinam promissionem, omnem similiter formidinem excludit, et est absolute, et simpliciter certitudo : quod attinet ad propriam dispositionem, non excludit quidem penitus formidinem, neque est certitudo simpliciter, sed secundum quid, et conjecturalis, tamen tanta est, ut satis esse possit ad securitatem gignendam. Sed de hac re suo loco dicemus.

Status igitur quæstionis, si absque fallacia, et ambiguitate constituatur hic erit : « Utrum debeat, an possit aliquis, sine speciali revelatione certus esse, certitudine fidei divinæ, cui nullo modo potest subesse falsum, sibi remissa esse peccata ». Neque necesse est hoc loco distinguere fidem Catholicam a fide divina speciali, quamvis enim inter se differant, quod fides Catholica non tantum divina sit, sed etiam omnibus hominibus necessaria : fides autem divina specialis ad eos tantum pertineat, ad quos revelatio pertinet.; tamen non differunt, quantum ad certitudinem, neque sunt habitus diversi, sed unus et idem, cum ejusdem æternæ veritatis auctoritate nitantur.

CAPUT III.

Recensentur variæ sententiæ de proposita quæstione.

De proposita igitur quæstione tres videntur esse sententiæ, sive potius errores. Primus est, omnium hujus temporis Hæreticorum qui tria docent. Primo, posse fideles eam notitiam habere de sua gratia, ut certa fide statuant, sibi remissa esse peccata. Secundo, non solum posse, sed etiam debere omnes hoc de se statuere, alioqui nec fideles, nec justos futuros. Tertio, hac ipsa fide, et sola hac fide homines justificari. Ita Lutherus in artic. 10. 11. et 12. et eorumdem articulorum assertione. Melanhcthon in Locis, tit. de fide, et in Apologia Confessionis, artic. 4. et 20. Bucerus in lib. Concordiæ, artic. de Justificatione. Calvinus in Antidoto Concilii sess. 6. et in lib. III, Institut. cap. 2. §, 16. 17. 18. et cæteris, usque ad finem capitis. Kemnitius in Examine Concilii Tridentini sess. 6. et alii.

Altera sententia est auctoris Enchiridii Coloniensis in tractatu de Justificatione, qui ex tribus illis hæreticorum erroribus solum tertium non recipit. Vult enim necessarium esse ad justificationem, ut certo credat unusquisque sibi remissa esse peccata : sed tamen negat, hominem sola fide justificari ; « Fatemur, inquit, » verum esse ad justificationem hominis omnino requiri, ut homo certo credat, non tantum generaliter, quod propter Christum vere pœnitentibus remittantur peccata, sed et quod ipsimet homini credenti remissa sint propter Christum per fidem ». Hæc ille. Sed liber ille in multis

aliis censura Ecclesiastica dignus esse videtur. Certe in modo loquendi doctrinam Melanchthonis et Buceri valde redolet.

Tertia sententia est Ambrosii Catharini, qui solum in primo dicto cum hæreticis communicat. Non enim docet, certitudinem fidei de propria gratia necessariam esse ad justificationem, neque hac fide, qua homo credit, se justum esse, et multo minus hac sola fide hominem justificari, sed tantum asserit, posse hominem fidelem habere certitudinem fidei de sua gratia. Proinde sententia ejus longe distat ab hæresi Lutheranorum, tametsi erronea non immerito judicari solet. Vide assertiones ejus, et Apologiam contra Dominicum a Soto.

His erroribus contraria est sententia communis fere omnibus Theologis, qui docent, non posse homines in hac vita habere certitudinem fidei de sua justitia, iis exceptis, quibus Deus speciali revelatione hoc indicare dignatur. Ita docet sanctus Thomas in 1. 2. quæst. 112. art. 5. Item sanctus Bonaventura, Scotus, Durandus, et alii, in primum sententiarum, distin. 17. et ex recentioribus Joannes Roffensis contra articul. 10. et 11. Lutheri, Alphonsus a Castro lib, VII. adversus hæres. verbo, Gratia, Dominicus a Doto lib. 3. de natura et gratia, cap. 10. et seq. Ruardus Tapper in explicatione artic. 9. Lovaniensium, Joannes a Lovanio in lib. de fide speciali. Andreas Vega lib. IX. in Concilium Tridentinum, Nicolaus Sanderus, et Thomas Stapletonus in libris de Justificatione, et alii.

Videtur autem hæc esse sententia non solum particularium Theologorum, sed etiam ipsarum Academiarum, et quod longe majus est, ipsius Concilii Œcumenici. Parisiensis Academia in iis censuris, quas ad articulos Lutheri edidit, recitatis verbis illis Lutheri : « Pessime docent Theologi, quando dicunt, nos nescire, quando simus in gratia », hanc censuram adjecit. « Hæc propositiò, intelligendo nescire certitudine fidei, de qua loquitur scribens, est falsa, sacris Doctoribus dissona, et sacræ intelligentiæ Scripturæ ».

Lovaniensis Academia in articulis adversus Lutheranos, art. 9. sic habet : « Fides, qua quis firmiter credit, et certe statuit, per Christum sibi remissa esse peccata, seque possessurum vitam æternam, nullum habet in Scripturis testimonium, immo eisdem adversatur ».

Nititur quidem Ambrosius Catharinus hæc duo testimonia alio detorquere ; dicit enim ab iis Academiis solum damnatam esse sententiam hæreticorum, quæ docet, hominem certum esse sibi remissa esse peccata certitudine fidei, non cujuscumque autem fidei, sed fidei, quæ sola justificet.

At frustra nititur. Nam parisiensis Academia, cum ait : « Intelligendo certitudine fidei, de qua loquitur scribens », per illud « de qua » non significat fidem, sed certitudinem. Distinguit enim certitudinem fidei, a certitudine scientiæ. Præterea damnant Parisienses, quod Lutherus affirmat, et probant, quod ipse improbat. Lutherus autem cum Theologos reprehendit, quod dicant, nescire nos, quando simus in gratia, non agit de justificatione, sed de certitudine fidei. Non enim Theologos arguit, quod negent, nos justificari sola fide, sed quod dicant, nos ignorare, quando simus in gratia. Igitur parisienses hoc ipsum in Luthero censura dignum esse judicarunt, quod affirmaverit, nos certitudine fidei statuere posse, quando simus Deo grati.

Lovaniensium vero sententia clarior est, quam ut depravari possit. Nam errorem illum de fide sola justificante, jam ante damnaverant in art. 8. proinde in artic. 9. non iterum repetunt, quod dixerant, sed alium errorem damnant, qui est de certitudine propriæ justificationis.

Sed Concilii Tridentini, cui Catholici omnes ingenia sua, atque judicia sponte subjiciunt, decretum audiamus : « Sicut (inquit sess. 6. cap. 9.) nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet : sic quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest. Cum nullus scire valeat, certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum ». Et cap. 16. « Et quia in multis offendimus omnes, unusquisque sicut misericordiam et bonitatem, ita severitatem et judicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare, quoniam omnis hominum vita non humano judicio examinanda et judicanda est, sed Dei ».

Ad hoc testimonium Concilii Catharinus longa oratione respondet : summa est, Concilium edidisse decretum illud adversus hæreses Lutheranorum, non contra opiniones

Catholicorum, id quod probat ex titulo capitis, qui est, contra inanem hæreticorum fiduciam. Addit eo decreto, non negari omnem *fidei* certitudinem de propria gratia, atque justitia, sed certitudinem *fidei* Catholicæ. Probat autem id, tum ex illis verbis : « Cui non potest subesse falsum », quæ non conveniunt, nisi fidei Catholicæ ; tum ex eo, quod alioqui nemo posset certus esse, certitudine fidei, sibi remissa esse peccata, etiamsi haberet specialem revelationem ; Concilium enim nihil excepit.

Hæc Catharini defensio non videtur esse satis idonea. Nam in primis nihil impedit, quo minus Concilium præcipue decretum edat adversus hæreticos, et simul damnet omnes opiniones erroneas, quæ aliquid commune habent cum hæreticorum erroribus, qui in eo decreto damnantur. Itaque titulus illius capitis noni indicat, quo potissimum spectent verba decreti, sed non prohibet, quo minus intelligamus, alia quoque damnari, quæ in eo titulo non sunt expressa, modo sint expressa in decreto.

Quod vero Concilium non rejiciat certitudinem solius fidei Catholicæ sed omnis divinæ fidei, intelligi potest primum ex eo, quod Concilium, data opera, non fecit mentionem fidei Catholicæ, ut similibus glossis aditum præcluderet, et omnem fidem veram atque divinam includeret. Deinde ex eo, quod disertis verbis docet, neminem esse, qui non possit de sua gratia formidare. At qui habet certitudinem fidei, non potest formidare, alioqui facit injuriam divinæ fidei. Tertio, quoniam omnis fides divina habet certitudinem fidei Catholicæ, fides enim non est certa, quia Catholica, sed quia divina. Non enim ideo certitudinem habet fides, quia toti Ecclesiæ communis est, sed quia nititur auctoritate Dei, qui nec falli, nec fallere potest, cum sit ipsa veritas.

« At (inquit Catharinus) soli fidei Catholicæ convenit, ut ei falsum subesse nequeat, quoniam est de objecto probato ab Ecclesia : fidei autem divinæ particulari falsum subesse potest, quoniam est de objecto non probato ab Ecclesia ». Respondeo, novam, atque inauditam hanc esse doctrinam, ut fidei divinæ possit subesse falsum, antequam ejus objectum probatum fuerit ab Ecclesia. Probatio enim Ecclesiæ facit, ut omnibus innotescat, objectum illud esse revelatum a Deo, et propter hoc certum, et indubitatum ; non autem tribuit firmitatem verbo Dei aliquid revelantis.

Itaque implicat contradictionem, ut aliquid sit revelatum a Deo, et possit ei subesse falsum, sive illud ab Ecclesia probatum sit, sive non sit. Alioqui quod Christus Paralytico et Magdalenæ dicebat : Remittuntur tibi peccata tua, poterat esse falsum, quia nondum fuerat ab Ecclesia approbatum ; quis ita desipiat, ut verba Christi ab Ecclesiæ approbatione pendere arbitretur ? Et si quis infantem baptizet, cum intentione vere baptizandi, nonne hæreticus censebitur, si dubitet, an infans ille sit vere justificatus ? Et tamen non est hoc objectum ab Ecclesia approbatum.

Denique Prophetæ et Apostoli, quibus immediate mysteria divina revelabantur, nonne tenebantur ea credere, antequam ab Ecclesia probarentur ? et nonne fides eorum tam certa erat, ut nullo modo falsum ei subesse posset ? Nam si Prophetarum et Apostolorum fidei falsum subesse poterat, certe multo magis fidei reliquæ Ecclesiæ falsum subesse posset. Reliqua enim Ecclesia superædificatur super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ut ait Apostolus ad Ephes. II.

« Cur igitur (inquit Cathar.) Concilium non excepit specialem revelationem, cum definivit, neminem esse, qui de sua gratia formidare non possit ? » Responsio est in promptu, quia privilegia semper intelliguntur excepta. Concilium enim cum docet, neminem esse certum certitudine fidei sibi esse remissa peccata, loquitur de certitudine, quæ habetur per media ordinaria, qualia sunt Scripturæ, Sacramenta, opera bona, et alia id genus. Porro idem Concilium disertissimis verbis damnat errorem Enchiridii Coloniensis, cum sic loquitur sess. 6. Can. 13. « Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla hæsitatione propriæ infirmitatis et dispositionis peccata sibi esse remissa, anathema sit ».

CAPUT IV.

Probatur testimoniis Salomonis incertitudo propriæ gratiæ, atque justitiæ.

Sed jam ad argumenta veniamus, ac primum ad ea, quæ ex testimoniis divinæ Scri-

pturæ ducuntur. Primum testimonium habetur in variis locis Proverbiorum, Ecclesiastæ et Ecclesiastici. Primus locus est in lib. Proverb. cap. XX : *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum a peccato* (1). Notat hoc loco venerabilis Beda in comment. recte Salomonem non dixisse, neminem esse mundum corde et purum a peccato, sed neminem posse dicere, mundum est cor meum, et, purus sum a peccato. Nam nisi possent homines per gratiam Dei mundum cor habere, non diceret David Psalm. L. *Cor mundum crea in me Deus.* Neque in Psalm. CXVIII. *Beati immaculati in via.* Neque Dominus Matth. V. *Beati mundo corde* (2). Sed quoniam illi ipsi, qui mundi sunt, non possunt hoc certo scire, neque testimonium aliquod infallibile habent de sua justitia, ideo nemo potest gloriari, ac dicere, mundum est cor meum.

Calvinus lib. III. Institut. cap. 13. §. 3. respondet, hoc dictum esse, quia nemo est in hac vita vere mundus; et ideo egent omnes Christi justitia imputata. At repugnant loca paulo ante citata : *Beati mundo corde.* Et : *Beati immaculati in via.* Et : *Cor mundum crea in me Deus.* Et illud ad Ephes. I. *Ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus.* Et cap. V. *Mundans eam lavacro aquæ.* Et ad Tit. II. *Mundans sibi populum acceptabilem, etc.* (3).

Catharinus respondet, in Hebræo esse; Quis potest dicere : mundavi cor meum ? et purificavi me a peccato meo? proinde reprehendi hoc loco superbiam eorum, qui suis viribus existimabant se posse justificari, non autem prædicari incertitudinem propriæ gratiæ. Sed quamquam in Hebræo verba sint activæ vocis, tamen sine dubio eum habent sensum, quem et 70. Interpretes, et Sanctus Hieronymus reddiderunt. Nam apud Hebræos constans erat fides, purgationem peccatorum a solo Deo fieri. Id enim significat Job, cum ait cap. XIV. *Quis potest facere mundum de immundo, conceptum semine ? nonne tu qui solus es* (4)? Unde et David a Deo petit, *Cor mundum crea in me Deus.* Et Pharisæi, cum audiebant Christum dicentem : *Remittuntur tibi peccata tua ;* dicere solebant, *hic blasphemat, quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus ?* Marc. 2. Luc. 5. et alibi. Itaque, mundavi cor meum, significat, mundum est cor meum, ut etiam Rabbini ipsi hunc locum enarrant.

Posset fortasse solidius responderi, Salomonem hoc dixisse propter peccata venialia. Sed hæc solutio primum nihil juvat Lutheranos, qui non distinguunt peccatum mortale a veniali. Deinde, non est probabile, Salomonem loqui de solis venialibus, quoniam sola venialia non impediunt, quo minus homines mundi et immaculati esse dicantur. Non enim peccatis venialibus carebant, de quibus dicitur : *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Rectus igitur sensus eorum verborum est, ut nemo sit, qui quantumvis sibi conscius non videatur esse peccatorum, non possit merito de sua justitia formidare.

Secundus locus est in lib. Ecclesiastæ, cap. 9 : « Sunt justi, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei ; et tamen nescit homo, utrum odio vel amore dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta ». Addamus huic loco commentarium Sancti Hieronymi : « Sensus, inquit, est, inveni justorum quidem opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo, an non, nunc eos scire non posse, et ambiguos fluctuare, utrum ad probationem sustineant, quæ sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient, et in vultu eorum sunt omnia, id est, antecedet eos, cum de hac vita discesserint, notitia istius rei. Quia tunc est judicium, et nunc certamen. Et quicumque adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, ut Job, an per odium, ut plurimi peccatores, nunc habetur incertum.

Ad hunc locum respondere nituntur, non solum hæretici, Bucerus, Calvinus, atque Kemnitius, sed etiam Ambrosius Catharinus. Quare ipsorum objectiones breviter refellendæ erunt.

Primum igitur queritur Kemnitius, locum hunc esse depravatum, ad stabiliendum dogma de dubitatione fidei in justificatione. Nam ad verbum ex Hebræo sic reddi posset : « Et amorem et odium non sciens homo, omnia ante eos ».

Sed hoc facile refellitur. Nam cum editio vulgata antiquissima sit, non potuit depravari ad stabiliendum dogma, quod ipsi recens et Papistarum proprium esse dicunt. Vel certe fateri debent, sententiam nostram

(1) Rom. XX, 9. — (2) Psal. L, 12; ibid. CXVIII, 1 ; Matth. V. 8. — (3) Eph. I, 4 ; ibid. V, 26 ; Tit. II, 14. — (4) Job. XIV, 4.

esse antiquissimam, et sanctum Hieronymum, qui Ecclesiastem vertit ex Hebræo, ut nos habemus in editione vulgata, egregium fuisse Papistam. Cæterum, versio sancti Hieronymi non reddidit quidem verbum verbo, sed sententiam fideliter et eleganter expressit, ac præsertim in Ecclesiaste, ut omnes eruditi fatentur, et si id Kemnitius neget, hoc ipso se imperitum linguæ Hebraicæ et rationis interpretandi demonstrabit.

Secundo dicunt, Salomonem non absolute negare, posse hominem scire, sit ne dignus odio vel amore, sed negare, id posse cognosci ex eventis externis. Id vero probant, quoniam alioqui sequeretur, non posse homines manifeste impios scire, se dignos esse odio, non amore, quod absurdissimum est.

Sed facilis est responsio. Nam Salomon non loquitur, nisi de justis, ut verba illa declarant : « Sunt justi, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo (justus videlicet) utrum odio vel amore dignus sit ». Idem perspici potest ex commentario sancti Hieronymi supra citato, qui sic ait : « Inveni justorum opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo, an non, nunc eos scire non posse ».

Tertio objicit Calvinus lib. III. Institut. cap. 2. §. 38, verba quæ locum citatum proxime consequuntur : « Eo quod universa æque eveniant justo et impio ». Hæc enim ratio satis aperte ostendere videtur, loqui Salomonem de notitia, quæ haberi potest ex eventu externo.

Respondeo : Non est necesse, ut ratio æque late pateat, atque ipsa conclusio, quæ ratione probanda est, Salomon igitur probare voluit, non posse homines justos certo cognoscere, utrum diligantur a Deo; id autem recte probat ex eo, quod si possent id certo cognoscere, maxime cognoscerent ex beneficiis Dei. At beneficia Dei communia sunt justis et impiis, et universa æque eveniunt justo et impio. Deus enim ut suos in humilitate conservet, interdum sinit eos affligi, et rursus ne desperent, interdum eos mirifice consolatur. Et similiter impios nunc ut alliciat ad se, beneficiis temporalibus cumulat, nunc ut eosdem deterreat a peccatis, severe punit. Ita beneficia et flagella divina nec odii, nec amoris certa sunt indicia.

Falsam autem esse illam interpretationem; nesciunt an odio, vel amore digni sint, id est, nesciunt id non absolute, sed ex præsenti rerum eventu, perspicuum est ex illis verbis proxime sequentibus : « Sed omnia in futurum servantur incerta ». Non enim post hanc vitam servatur nobis cognitio, an digni essemus odio, vel amore, quantum ad signa præsentium eventuum, sed absolute. Nam si sciremus, nunc esse nos justos et dignos amore, quamvis non sciremus ex eventu præsenti, non esset verum, omnia in futurum incerta servari, neque nos de futuro solliciti essemus contenti cognitione præsenti.

Quarto objicit Calvinus similem locum ex cap. 3. ejusdem libri Ecclesiastæ. Nam cum Salomon ait, non posse sciri quid intersit inter animam hominis et animam jumenti, cum utrumque similiter intereat; certe non significat ignorari absolute, utrum anima hominis sit immortalis, anima jumenti mortalis; sed non posse id colligi ex morte corporali, cum illa communis sit homini cum jumento.

Respondeo : loquitur in eo cap. Salomon ex persona insipientium, qui omnia metiuntur præsenti voluptate, aut dolore, quique ex eo, quod cernunt homines et jumenta similiter interire, vix adduci possunt, ut credant, animam hominis esse immortalem : « Quis novit, inquit, utrum spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et spiritus jumentorum descendat deorsum? » id est, quotus quisque est ex vulgo hominum, qui intelligat aut cogitet, spiritum hominis redire ad Deum, ut ab illo pro factis judicetur; spiritum autem jumentorum descendere deorsum, id est, resolvi in terram, unde sumptus erat. Ipsum enim Salomonem hoc non ignorasse, perspicuum est ex cap. 12. ubi disertis verbis dicit, spiritum hominis redire ad Deum, qui dedit illum. Quod si multi ob istam mortis communionem, quam cum jumentis habemus, ignorant id, quod alioqui naturali ratione discere potuissent, quanto magis ignorabunt omnes homines statum gratiæ, qui nisi ex divina revelatione cognosci non potest?

Quinto objicit Catharinus, posse exponi locum Salomonis, propositum de cognitione, quam habet homo, ut homo, non autem de ea, quam habet, ut est filius Dei. Neque enim scire potest homo, ut homo, id est, per solam ratiocinationem humanam, utrum dignus sit odio, vel amore, sed tamen id scire potest ex testimonio spiritus, quem habemus in corde, si filii Dei sumus.

Respondeo : Potest quidem homo justus,

si spiritus ei perspicue id revelare voluerit, scire, se dignum esse amore, non odio : tamen ordinarie spiritus id non revelat per manifestam notitiam, sed per experimenta quædam et internas consolationes, quæ non faciunt certam fidem, ut infra suo loco dicemus. Hoc autem loco Salomonem absolute loqui de incertitudine, quam habent justi, sive ut homines, sive ut filii Dei, de propria gratia, intelligi potest ex duobus, primum ex illis verbis : « Sed omnia in futurum servantur incerta ». Deinde, ex intentione Salomonis, quæ erat ostendere, unam ex miseriis hujus vitæ, eamque non minimam esse, quod homines justi merito formidare possint, ne forte non sint vere justi. At si scirent, se vere esse justos, undecumque id scirent, non omnia in futurum servarentur incerta, neque miseriam illam experirentur, quam Salomon docet, justis omnibus esse communem.

Sexto, idem Catharinus non dedignatur testimonium accipere a Rabbi Salomone, qui hunc locum ita exponit : « Nescit homo, id est, carnalis et peccator ». At Rabbi Salomon Regi Salomoni manifeste repugnat. De justis enim, non de peccatoribus se loqui testatur, cum ait : « Sunt justorum opera in manu Dei, etc. ». Deinde carnales et peccatores facile scire possunt, se odio esse dignos, non amore. Non enim tam difficile est cognoscere se peccatorem, quam cognoscere se justum, cum peccatum sit opus nostrum, justitia inhærens et infusa, de qua loquimur, sit opus solius Dei, et quidem occultum et abditum valde. Denique mirum est, cur Catharinus velit nos homini Judæo, et fabellarum architecto, potius fidem habere, quam sancto Hieronymo, Ecclesiæ doctori, et non solum linguarum, sed etiam dogmatum peritissimo.

Ultimo objiciunt aliqui, quod hic locus a sancto Bernardo exponi soleat de incertitudine prædestinationis, ut in serm. 1. de Septuagesima, et in serm. 2. in octava Paschæ, de verbis Joannis ; *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo* (1).

Respondeo : non pugnant inter se incertitudo justitiæ præsentis, et incertitudo prædestinationis, immo ex una colligitur altera. Et ideo hic locus de utraque recte exponi potest.

Tertius locus est in libro Ecclesiastici, cap. v. *De propitiato peccato noli esse sine metu, neque adjicias peccatum super peccatum, et ne dicas : Miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur* (2). Hic locus mirifice pungit hæreticos hujus temporis. Ipsi enim proprie illi sunt, qui ubi fide sibi visi sunt Christi justitiam apprehendisse, nullo deinceps metu tanguntur. Et quamvis adjiciant peccatum super peccatum, putant sibi salutem perire non posse, quia miseratio Domini magna est, et credentibus non imputat multitudinem peccatorum. Quos sane vanissimos judicat Ecclesiastes cap. VIII. cum ait : *Sunt impii, qui ita securi sunt, quasi justorum facta habeant. Sed et hoc vanissimum judico* (3).

Respondet ad hunc locum Kemnitius verba illa depravata esse a Papistis, cum ex Græco legendum esse constet « de propitiatione, non de propitiato ». Addit præterea, locum istum pugnare contra carnalem securitatem eorum, qui spe misericordiæ peccare non desinunt.

Sed inane est, quod queritur de corruptione verborum. Idem enim prorsus est sensus, sive dicas, de propitiato peccato, sive de propitiatione peccati. Non enim loquitur de propitiatione futura, sed præterita. Nam de futura adjungit quæ sequuntur : « Et ne dicat, miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum meorum miserebitur ».

Similis est hic locus illi, qui habetur cap. 21. « Fili, peccasti, ne adjicias iterum, sed et de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur ». Ubi duplicem sollicitudinem injungit. Unam pro futuris ; alteram pro præteritis. Sic igitur et hoc loco primum admonet, ut de propitiato peccato, sive de propitiatione peccati, quam quis existimat se accepisse, non sit absque metu, sed adhuc sollicite oret, ut sibi dimittatur. Deinde, ut caveat in futurum, et non adjiciat peccatum super peccatum spe facilis indulgentiæ.

Sed, si daremus, loqui Ecclesiasticum de propitiatione futura, adhuc error adversariorum non difficulter everteretur. Nam ideo de propitiatione futura non possumus esse securi, quia nescimus, an habebimus spatium pœnitentiæ. Quod explicat idem Ecclesiasticus, cum ait : *Non tardes converti ad Dominum, neque differas de die in diem, subito enim veniet ira illius* (4). Proinde requiritur ad obtinendam indulgentiam aliquid

(1) Joan. V, 8. — (2) Eccl. V, 5. — (3) Eccl. VIII, 14. — (4) Eccl. V, 8.

etiam ex parte nostra, nimirum seria conversio, et pœnitentia. Quis autem potest certus esse, præsertim ex fide divina, se veram habere conversionem et pœnitentiam?

Itaque loquitur quidem Ecclesiasticus contra carnalem securitatem, sed eam securitatem non solum constituit in eo, quod aliqui spe misericordiæ adjiciunt peccatum super peccatum : sed etiam in eo, quod aliqui non precantur pro pristinis, ut sibi dimittantur, sed certo credunt, sibi esse remissa, ob id solum, quia credunt sibi esse remissa; et cum Luthero auctore carnalis securitatis, dicunt : se non posse perdere salutem suam, etiamsi velint, modo nolint credere.

CAPUT V.

Idem probatur testimonio, et exemplo Job, Davidis et Pauli.

Secundo loco petemus argumentum a testimonio et exemplo trium perfectissimorum hominum, Job, Davidis et Pauli. Nam si viri isti tam insignes, quorum unus dicebat ; « Non reprehendit me cor meum, in omni vita mea. (Alius) : In innocentia mea ingressus sum. (Tertius) : Nihil mihi conscius sum »; non audebant sibi certitudinem propriæ gratiæ arrogare, quis erit ille, qui de propria justitia non formidet?

Igitur sanctus Job, cap. IX : *Si venerit*, inquit, *ad me, non videbo eum : Si abierit, non intelligam.* Item : *Si justificare me voluero, os meum condemnabit me, si innocentem ostendero, pravum me comprobabit, etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Et infra : *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Et cap. XXXI : *Quid faciam, cum surrexerit ad judicandum Dominus? Et cum quæsierit, quid respondebo illi?* (1).

Addamus ad hæc loca comment. sancti Gregorii lib. IX. Moralium, cap. 17. et 19. « Quid de aliis loquar, qui ipse pro me testimonium ferre non valeo » ? Et infra : « Si subtili, inquit, discussione nos requirimus, plerumque inter vitia virtutesque caligamus » ? Et infra : « Conditoris contra me judicia, qua temeritate redarguo, qui ipsum me ex infirmitatis caligine ignoro » ? Et infra : « Sed justorum corda, quia ad perfectum se examinare nequeunt : ægre hoc exilium cæcitatis ferunt. Unde et bene subditur, et tædebit me vitæ meæ. Tædet justum vivere, quia et operando vitam non desinit quærere ; et tamen ejusdem vitæ suæ meritum non valet invenire ».

Ad hunc locum Catharinus respondet, sanctum Job non ignorasse, justum se esse, cum in toto hoc libro, contra amicos suos disputando, defendat : sed noluisse jactare justitiam suam, nec sibi aliquid superbe arrogare. At sancti humiles esse debent, sed non mendaces. Proinde si Job certus fuisset, certitudine fidei, de sua justitia, non potuisset sine mendacio, vel etiam sine perfidia dubitationem illam ostendere : *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Et : *Verebar omnia opera mea, etc.* Neque enim sine peccato dubitare, vel dubitationem ostendere possumus in iis rebus, quas fide tenemus. In toto autem libro sanctus Job asserit quidem innocentiam suam, quia nullius criminis sibi conscius erat, et docet, se non puniri tam graviter propter scelera sua, ut amici ejus existimabant : sed non dicit, se certo scire se justum esse in oculis Dei : immo formidare se affirmat, sicut vere formidabat, ne forte de se ipso aliud esset judicium suum, aliud judicium Dei.

Jam vero sanctus David in Psalm XVIII : *Delicta quis intelligit ?* inquit, *et ab occultis meis munda me, Domine, et ab alienis parce servo tuo* (2). Sanctus Hieronymus lib. 1. et 2. adversus Pelagianos, et sanctus Bernardus in epist. 42. sententiam hujus loci esse volunt, neminem esse justorum, qui plene intelligat, careat ne peccatis, an non. Et quamvis hic locus interdum exponi soleat de peccatis venialibus ; tamen probabilius est extendi ad omnia, cum sententia sit generalis, et nihil sequatur absurdi, si generaliter exponatur. Præterea distinctio peccati mortalis et venialis nihil adversarios nostros Lutheranos et Calvinistas juvat, qui omnia peccata mortalia esse contendunt.

Quod autem Catharinus dicit, ab Augustino et Hieronymo hunc locum exponi de peccatoribus, qui dum in tenebris sunt, peccata sua videre non possunt : non infirmat argumentum nostrum. Loquuntur enim sancti illi Patres de visione peccati, utili ad ea curanda, neque enim dicere volunt, pecca-

(1) Job. IX, 11, 28 ; ibid. XXXI, 14. — (2) Psal. XVIII, 13.

tores non intelligere, homicidium, et adulterium, et similia, quæ ab illis committuntur, esse peccata; Sed indicare volunt, peccata non videri a peccatoribus, quia non cogitant peccatores quam magna sint illa mala, et quam graviter per ea ipsi lædantur, quod tamen cognoscere incipiunt, cum a Domino convertuntur, et ideo quasi tunc primum ea vidissent magno horrore concutiuntur, et de eorum curatione magno studio satagunt. Hæc autem doctrina, quæ verissima est, nihil impedit, quo minus justissimi quique dicant : *Ab occultis meis munda me*, *Domine* : metuentes videlicet, ne forte hoc ipso peccatores sint et excæcati, quod peccata non vident. Nam David sanctus erat, et tamen dicebat ; *Ad occultis meis munda me*, *Domine* : et ipse etiam S. Augustinus conc. 2. in hunc psalmum, pro se, et universo populo dicit : *Ab occultis meis munda me*, *Domine*.

Sed jam ad Apostolum veniamus. In epist. priore ad Corinth. cap. IV. *Nihil*, inquit, *mihi conscius sum*, *sed non in hoc justificatus sum* (1). Propositum Apostoli erat deterrere Corinthios a judiciis temerariis, quibus unus alium aut justum, aut peccatorem judicat. Ostendit autem judicium de nostra justitia Deo esse relinquendum, cum ne nos quidem ipsi nos plene cognoscamus : *Mihi*, inquit, *pro minimo est*, *ut a vobis judicer, aut ab humano die*, id est, non magni facio aliena judicia de me, quia non ignoro, quam sint incerta : sed neque me ipsum judico, id est, nec meo judicio fidere audeo, quoniam etiamsi nihil mihi conscius sim, tamen non in hoc justificatus sum, id est, non ideo justus sum, quia bonam conscientiam habeo. Fortasse enim Deus videt in conscientia mea id, quod ego ibi non video : *Qui autem judicat me*, *Dominus est*, id est, solus Deus est verus judex, ille solus omnia novit, et tunc vere justum me putabo, cum Dominus me justum esse pronunciabit : *Nolite itaque ante tempus judicare*, *quousque veniat Dominus*, *qui revelabit abscondita tenebrarum*, *et manifestabit consilia cordium*, *et tunc laus erit unicuique a Deo.*

Ad hoc testimonium alio atque alio modo respondent Lutherani et Catharinus. Lutherus in assertione articuli decimiquarti, Calvinus lib. III. Institutionum, cap. 17. §. 14. Petrus Martyr in commentario hujus loci, et Kemnitius in Examine Concilii dicunt, Apostolum significare potuisse, se contra maledictos, et obtrectatores, innocentiam suam testari, tamen coram Deo se non esse justum ex ulla virtute, aut qualitate, aut opere bono, sed ex sola Dei misericordia, quæ propter Christum peccata credentibus non imputat.

Hæc expositio primum absurda esse convincitur, ex illis verbis : « Nihil mihi conscius sum »; Nam vel significant illa verba ; Non agnosco in me ulla peccata, quasi re vera in me existentia, et inhærentia; vel significant ; Video mea peccata per misericordiam Dei tecta, et ideo existimo, non esse amplius mea, quamvis in me sint, et vivant : Si dixerint primum, falsum erit Apostolum non fuisse justum coram Deo, ex ulla virtute et qualitate. Quomodo enim non est justus ex interiori puritate et virtute, si re vera nullum in eo peccatum inhæret ? vel si vere peccata in illo inhærebant, immo omnia ejus opera, juxta doctrinam Lutheranorum, erant peccata mortalia, falso dixit, Apostolus : *Nihil mihi conscius sum*, et contra potius dicere debuit : Multa mala mihi conscius sum, quoniam omnia mea opera sunt ex se peccata mortalia. Si dixerint secundum, falsum erit illud : *Non in hoc justificatus sum*. Nam si Beatus Paulus nihil sibi conscius erat, quia peccata non imputari sibi, et per non imputationem recta esse credebat, certe per hoc ipsum justificabatur ex sententia Lutheranorum. Quomodo igitur opponit illud : *Nihil mihi conscius*, illi, *Sed non in hoc justificatus sum ?* debuisset igitur dicere : Multa bona opera, et multas bonas qualitates, et virtutes me habere, mihi conscius sum, sed non propter eas, sed propter solam Dei misericordiam justificatus sum.

Respondebunt fortasse, illud, *Nihil mihi conscius sum*, hunc habere sensum, non agnosco in me ulla ex illis criminibus, quæ humano judicio damnari solent, tamen non ideo justificatus sum, quoniam illa ipsa opera, quæ videntur bona, in me peccata sunt. At hæc responsio refellitur ex illis verbis : *Sed neque me ipsum judico.* Apostolus enim cum dicit : *Nihil enim mihi conscius sum*, non reddit causam, cur non timeat externa judicia, sed cur non audeat ipse se judicare. *Sed neque*, inquit, *me ipsum judico*, *nihil enim mihi conscius sum*, *etc.*, non igitur loqui-

(1) I Cor. IV, 4.

tur de criminibus, quæ externo judicio damnari solent, sed de peccatis, quæ ipse ad suum internum tribunal adducere posset. Potuisset autem ipse se facile judicare, si vera esset sententia Lutheranorum, facile enim cognosceret opera sua per se esse mala, sed a Deo non imputari.

Præterea tota hæc hæreticorum expositio repugnat scopo, sive proposito Apostoli. Nam, ut ante diximus, cupiebat deterrere Corinthios a judicio temerario, et ideo ait : *Nolite ante tempus judicare*. Et : *Mihi pro minimo est, ut a vobis judicer*. Et : *Neque me ipsum judico*. Et : *Qui judicat me*, *Dominus est*. Ad hoc autem propositum nihil pertinet illa ratio, non justificor ex virtutibus, aut qualitatibus meis, sed ex Dei misericordia non imputante peccata : multum autem pertinet illa : ita incerta sunt humana judicia, ut nemo possit etiam ipse se, nedum alios judicare, quod attinet ad justitiam et peccata.

Postremo, repugnat ista Lutheranorum. expositio, communi Patrum interpretationi, qui omnes ex hoc loco colligunt incertitudinem gratiæ.

Sanctus Ambrosius (vel quicumque est auctor commentariorum illorum) hunc locum enarrans : « Humiliat, inquit, se, et loloquitur ut homo, qui possit peccatum incurrere nescius ».

S. Joannes Chrysostomus in hunc eumdem locum : « Non Corinthios, inquit, tantum, sed seipsum quoque hoc privat judicio, quod cognitione sua majus testatur ». Et infra : « Qua ratione, inquit, si res meas non satis exploratas habeo, aliena potero judicare » ?

Sanctus Hieronymus lib. II. adversus Pelagianos : « Qui hoc, inquit, dicebat, nullius utique peccati sibi conscius erat, sed quia legerat : Delicta quis intelligit, idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset ».

Sanctus Augustinus in Psalm. XLI. tractans illud : *Abyssus abyssum invocat* (1), dicit omnes Sanctos, quantumvis proficiant, adhuc esse abyssum, quoniam non se ipsi noverunt, et adducit hunc locum Apostoli : « Quanta, inquit, abyssus sit, audite, tantam profunditatem credit esse in homine, quæ lateat ipsum hominem, in quo est; cum enim dixisset : Nihil mihi conscius sum, adjecit, sed non in hoc justificatus sum ».

Sanctus Bernardus in epist. 42. ad Henricum Senonensem Archiepiscopum : « Cum Apostolus, inquit, diceret : Mihi pro minimo est, ut a vobis judicer, aut ab humano die, adjecit : Sed neque me ipsum judico. Quare ? non possum, ait, ratam de me proferre sententiam. Ego enim nihil mihi conscius sum, non tamen in hoc justificatus sum. Non ex toto corde credo me vel ipsi conscientiæ meæ; quippe cum ne ipsa quidem queat me comprehendere totum. Neque potest judicare de toto, qui totum non audit. Qui autem judicat me, Dominus est; Dominus, inquit, cujus utique scientiam non fugit, sententiam non subterfugit, etiam quod propriam latet conscientiam. Audit Deus in corde cogitantis, quod non audit vel ipse, qui cogitat ».

Vide quæ citamus cap. 7. et præterea Theophylactum, sanctum Anselmum, sanctum Thomam, et alios hujus loci interpretes, qui omnes in eamdem sententiam manifeste conveniunt.

Jam vero Ambrosius Catharinus in commentario hujus loci, ne sententiam suam de certitudine gratiæ, ex tam aperto Apostoli testimonio refutari posse concederet, ita hunc locum exponi voluit : *Nihil mihi conscius sum*, id est, ego quidem scio me justum et innocentem esse, *tamen non in hoc justificatus sum*, hoc est, sed non propterea justus sum coram hominibus, qui justitiam meam internam videre non possunt; *Qui autem judicat me*, *Dominus est*, id est, Deus ipse in extremo judicio, me justum esse coram aliis omnibus declarabit.

Hæc expositio primum refellitur, quia est nova et contraria Patribus paulo ante citatis.

Secundo, quia non bene cohæret cum verbis illis : *Sed neque me ipsum judico*. Hujus enim sententiæ causam reddit cum ait : *Nihil enim mihi conscius sum*, *etc*. Quæ est autem ista connexio : Ego me ipsum non judico, quia scio me esse justum, sed non ideo justus sum apud homines?

Tertio, quia repugnat scopo et proposito Apostoli, ut ostendimus.

Quarto, quia Concilium Tridentinum session. 6. cap. 16. hunc locum intelligendum esse docuit, juxta communem Patrum sententiam, de certitudine gratiæ : « Unusquisque, inquit, sicut misericordiam et beni-

(1) Psal. XLI, 8.

gnitatem, ita severitatem et judicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare, quoniam omnis hominum vita, non humano judicio examinanda et judicanda est, sed Dei, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo ».

CAPUT VI.

Idem probatur ex variis locis Prophetarum et Apostolorum.

Eadem veritas probari potest testimoniis Prophetarum et Apostolorum, quæ vel requirunt ex parte nostra varias conditiones, ut justificemur, vel indicant incertum esse, an qui agit pœnitentiam, consequatur remissionem, vel admonent, ut non simus nimium securi, quasi certi simus de justitia jam adepta.

Primi generis sunt hæc testimonia, Deuteron. IV. *Cum quæsieris ibi Dominum* (nimirum post varia peccata) *invenies eum, si tamen in toto corde quæsieris eum, et in tota tribulatione animæ tuæ.* 2. Paralip. VI. *Si peccaverint tibi, et iratus fueris etc.* Et infra; *Si conversi fuerint ad te in toto corde suo, et in tota anima sua, tu exaudies de cœlo, et dimittes populo tuo.* Isaiæ I. *Quiescite agere perverse, discite benefacere, quærite justitiam etc. et venite et arguite me, dicit Dominus, si fuerint peccata vestra sicut coccinum, sicut nix dealbabuntur, et si fuerint rubra sicut vermiculus, sicut lana alba erunt.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet etc.* Joan. XV. *Vos amici mei eritis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis.* Luc. XIII. *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Act. VIII. *Si credis in toto corde, licet* (1).

Hæc et similia testimonia manifeste significant requiri aliquid in nobis, ut justificemur. Neque adversarii hoc negare possunt, qui tametsi dicant, remissionem non pendere a conditione operum, neque pœnitentiam, aut fidem, aut ullum actum nostrum, esse causam aut meritum justificationis, tamen non negant, requiri fidem, et pœnitentiam, et fidem vivam, et pœnitentiam seriam, et sine his neminem justificari. At nemo certus esse potest, præsertim certitudine fidei, se toto corde conversum esse ad Dominum, et fidem, ac pœnitentiam habere, qualis requiritur, cum in nulla Scriptura testimonium ejusmodi inveniatur de fide et pœnitentia nostra in particulari : igitur nemo certus esse potest, certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Hæc plane Theologica demonstratio est, de qua satis multa diximus in lib. I. ubi probavimus, non esse veram fidem illam, qua quis credit, sibi remissa esse peccata.

Secundi generis sunt hæc testimonia, Daniel. IV. *Forsan ignoscet Deus delictis tuis;* Joel. II. *Convertimini ad me in toto corde vestro etc.* Et paulo post : *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus.* Jonæ III. Idem habetur, *Quis scit si convertatur, et ignoscat Deus.* Act. VIII. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, et roga Deum, si forte remittatur tibi* (2). Hæc et similia, quæ significant incertitudinem remissionis, non faciunt dubias promissiones Dei, quibus promisit vere pœnitentibus indulgentiam, illæ enim certissimæ sunt; sed respiciunt incertitudinem nostræ dispositionis. Undecumque autem veniat incertitudo, semper probant hæc testimonia non debere hominem ita esse securum, ut non semper a Deo petat seriam pœnitentiam et peccati remissionem.

Sic exponit sanctus Hieronymus illud Jonæ 3. *Ideo,* inquit, *ambiguum ponitur, et incertum, ut dum homines dubii sunt de salute, fortius agant pœnitentiam, et magis ad misericordiam provocent Deum.* Huc etiam pertinere docet S. Augustinus illud Psalm. L. *Incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi* (3). Ubi etiam allegat locum Jonæ; « Quis scit, si convertatur et ignoscat Deus. Incertum est, inquit, cum dicitur, quis scit. De incerto pœnitentiam egerunt, et certam misericordiam meruerunt ».

Tertii generis sunt hæc testimonia, Prover. 28. *Beatus homo, qui semper est pavidus.* II ad Corinth. X. *Non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat* (4). At certe si quis certitudine fidei sciret, se justum esse, posset utique se commendare, et probatus esset, quia sine dubio minime falleretur. Ad Philip. II. *Cum*

(1) Deut. IV, 29; II Par. VI, 36; ibid. 37; Isai I, 16; Ez. XVIII, 21; Joan. XV, 14; Luc. XIII, 3; Act. VIII, 37.—(2) Dan. IV, 24; Joel. II, 12; Jon. III, 9; Act. VIII, 22.—(3) Ps. L, 8.—(4) Prov. XXVIII, 14; II Cor. X, 18.

metu et tremore salutem vestram operamini. I Pet. I. *In timore incolatus vestri tempore conversamini.* II Pet. I. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* (1). At si per bona opera certitudo vocationis quærenda est, certe etiam justificationis. Nam *quos vocavit, hos et justificavit* (2) : ad Rom. VIII. Quod si certitudo justificationis ex bonis operibus pendet; non igitur certus est homo de sua justificatione, mox atque justificatus est. Rursus, non igitur ex sola fide pendet certitudo justificationis. Denique, non igitur certa est justificatio nostra certitudine fidei, quæ infallibilis est, sed certitudine operum, quæ conjecturalis atque imperfecta certitudo est.

CAPUT VII.

Idem probatur testimoniis sanctorum Patrum.

Adferemus nunc testimonia veterum Patrum, ad rem eamdem comprobandam.

S. Ambrosius serm. 5. in Psalm. 118. tractans illud : « Amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum », sic loquitur : « Sui volebat auferri opprobrium, quod suspicatus est, vel quia cogitaverat in corde, et non fecerat, et pœnitentia licet abolitum, suspectus tamen erat, ne forte adhuc maneret ejus opprobrium, et ideo Deum precatur, ut illud auferat, quia solus novit, quod nescire potest etiam ipse qui fecit ». Et addit testimonium Apostoli : « Mihil mihi conscius sum etc.

S. Basilius in Constitut. Monasticis, cap. 2. « Multa, inquit, peccantes, plurima neque intelligimus. Quapropter dicit Apostolus: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, hoc est, multa pecco, et non intelligo ».

S. Hieronymus lib. 2. adversus Pelagianos : « Sunt, inquit, justi, ad quos pervenit quasi opus impiorum; et sunt impii, ad quos pervenit quasi opus justorum. Hoc idcirco dicitur, quia certum judicium solius Dei est ». Idem lib. III. in Hieremiam, exponens cap. 13. « Homo, inquit, videt in facie, Deus in corde, et quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis sordidum deprehenditur ».

Sanctus Joannes Chrysostomus, hom. 87. in Joannem, sanctum Petrum, sic loquentem inducit; « Propterea contristatus sum, ne forte me amare arbitratus, non amem ut ante, cum me fortem et constantem putarem, imbecillis inventus sum ». Et homil. 11. in priorem ad Corinth. « Multis de causis incertum est, inquit, nostram judicium, una, quod multa opera nostra nos lateant etc. »

Sanctus Augustinus in Psalm. 41, tractans illud : « Ad me ipsum anima mea turbata est; Novi, inquit, quia justitia Dei mei manet, utrum mea maneat, nescio. Terret enim me Apostolus, dicens; Qui se putat stare, videat ne cadat ». Idem serm. 23. de verbis Domini : « Fortasse, inquit, tu nihil invenis in conscientia tua, invenit ille, qui melius videt ». Idem homil. 35. « Quamdiu, inquit, vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi judicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus ». Idem in Psalm. L. super illud : « Incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi; Quæ occulta, inquit, et quæ incerta ? quia Deus ignoscit et talibus. Nihil tam occultum, nihil tam incertum ». Idem in libro de perfectione justitiæ, post medium : « Quantalibet, inquit, justitia sit præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum ».

Theodoretus in comment. ad cap. 4. prioris ad Corinth. enarrans illud : « Nihil mihi conscius sum : Non me, inquit, a peccato immunem pronunciabo, sed Dei sententiam expectabo. Sæpe enim evenit, ut etiam ignorantes peccent, æquum et justum esse existiment, sed hoc aliter videt universorum Deus ».

Sanctus Gregorius lib. VI. epist. 22. ad Gregoriam, Augustæ cubiculariam : « Quod vero, inquit, dulcedo tua in suis epistolis subjunxit, importunam se mihi existere, quo ad usque scribam, mihi revelatum esse, quia peccata tua dimissa sunt : rem et difficilem etiam et inutilem postulasti, difficilem quidem, quia ego indignus sum cui revelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum jam in die vitæ tuæ ultimo, plangere eadem peccata minime valebis. Quæ dies, quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare.

II, 12; I Pet. I, 17. — (2) II Pet. I, 10. — (3) Rom. VIII, 30.

Sanctus Beda in comment. ad cap. 20 Prover. « Potest, inquit, hic versus, et de electis accipi, qui habent aliquando latentia in mente mala, quæ ab aliis videri non possunt hominibus, quæ tamen ipse Dominus cernit ». Et infra : « Sunt, inquit, multi mundo corde, et juxta humanæ possibilitatis modum, puri a peccato, nec tamen se ipse quisquam mundicordem et immunem a peccato absque temeritate pronunciaverit ».

Sanctus Bernardus serm. 3. de adventu : « Accedit, inquit, ad sollicitudinis cumulum et pondus timoris, quod cum et meam, et proximi conscientiam servare necesse sit, neutra mihi satis est nota, utraque abyssus est imperscrutabilis, utraque mihi nox est, et nihilominus exigitur a me utriusque custodia ». Item in epist. 107. « De qua tamen, inquit, percepta suimet ex parte notitia, interim quidem gloriatur in spe, nondum tamen in securitate ». Idem serm. 2. in octava Paschæ : « Novit Dominus, qui sunt ejus, quis vero scit hominum si est dignus amore, an odio ? » Idem serm. 1. de Septuagesima : « Quis potest dicere, ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitam, ego de numero filiorum ? quis hæc inquam dicere potest reclamante Scriptura, nescit homo, si dignus sit amore, an odio ? certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos, ne dubitationis hujus anxietate penitus cruciemur ».

His accedat Innocentius III. Papa doctissimus, qui cap. ult. de purgatione canonica, scribit, juramentum cujusdam hominis, qui jurare paratus erat, se a certis criminibus immunem esse, quæ per pœnitentiam sibi dimissa fuisse credebat, esse juramentum temerarium et indiscretum, eo quod nemo scire possit, an, ut oportet, egerit pœnitentiam ; ac per hoc an ad veram pervenerit indulgentiam.

CAPUT VIII.

Idem probatur rationibus variis.

Præter testimonia Scripturarum et Patrum, non desunt etiam egregiæ rationes, quibus hæc veritas comprobetur. Probabimus igitur ratione primum, non posse haberi certitudinem fidei de propria justitia. Secundo, neminem teneri ad illam habendam, etiamsi forte posset haberi. Tertio, non expedire, ut ordinarie habeatur. Quarto, reipsa non haberi, nisi a paucis, quibus a Deo specialiter justificatio propria revelatur.

Prima ratio, non potest aliquid certum esse certitudine fidei, nisi aut immediate contineatur in verbo Dei ; aut ex verbo Dei per evidentem consequentiam deducatur : Fides enim non est, nisi verbi divini auctoritate nitatur. Neque de hoc principio vel Catholici, vel Hæretici dubitant. At in verbo Dei non continetur immediate particularis ista propositio ; Talis vel talis homo vere justificatus est, exceptis enim paucissimis, ut Magdalena, et quodam Paralytico, qui ab ipso Christo audierunt : *Remittuntur tibi peccata tua* : Cæteri homines in sacris litteris, ne nominantur quidem. Universales autem promissiones, conditiones suas requirere, ut singulis applicentur, jam supra in I. lib. demonstravimus. Oportet igitur ut ex verbo Dei, per evidentem consequentiam id colligat, quisquis eam certitudinem habere se jactat. Id autem fieri non posse probamus hoc modo.

Ratiocinatio, qua quis certitudinem fidei de sua justitia ex verbo Dei concluderet, hæc esse deberet. Verbum Dei testatur, omnes vere conversos ad Deum, et pœnitentiam serio agentes peccatorum, indulgentiam et gratiam obtinere : Mihi autem evidens est mea vera conversio, et pœnitentia ; igitur mihi certum est, certitudine fidei, me indulgentiam et gratiam accepisse.

Hujus argumenti assumptionem dico non solum falsam, sed etiam impossibilem esse, nisi adsit revelatio ; nam in primis *pravum est cor hominis, et inscrutabile, et quis cognoscet illud* (1) ? inquit Hierem. cap. 17. Deinde videmus reipsa multos falli, qui se putant habere quod non habent. Certe B. Petrus, cum dicebat. *Tecum paratus sum in carcerem et in mortem ire* ; paratum se esse credebat mortem subire pro Christo ; et tamen vere paratus non erat, ut eventus ostendit. Et Apostolus Paulus, cum in Christianos fureret, magna se Dei charitate flagrare arbitrabatur, et tamen ex ignorantia fallebatur. Et quis est, qui certus sit, se non laborare ignorantia aliqua non probabili, sed crassa et ex ea peccandi affectum gerere, quem ipse non

(1) Hier. XVII, 9.

videat? Denique, nulla sunt clariora signa veræ conversionis et gratiæ jam adeptæ, quam opera charitatis, et præsertim, si quis animam pro Deo ponat : at hoc ipsum potest esse signum fallax, cum Apostolus dicat prima ad Corinth. 13. posse hominem sine vera charitate Dei consumere in cibos pauperum omnes facultates suas, et tradere corpus suum ita ut ardeat. Et reipsa interdum videmus, hæreticos pro defensione perfidiæ suæ mortem libenter oppetere, qui se Deum ardentissime amare non dubitant, cum tamen ne micam quidem veræ charitatis habeant.

Dicent fortasse adversarii, non requiri talem conversionem, sufficere solam fidem. At hoc jam sæpe refutatum est, præsertim cum ipsi quoque Lutherani veram fidem a charitate et pœnitentia separari non posse contendant. Sed fortasse Catharinus respondebit, non exigi necessario perfectam conversionem et pœnitentiam, nisi extra Sacramentum, cum Sacramento autem sufficere, ut quis obicem non ponat. At neque potest quis certus esse certitudine fidei, se non ponere obicem, cum possit ex ignorantia crassa gerere affectum ad peccatum, neque potest certus esse certitudine fidei, se percipere verum Sacramentum, cum Sacramentum sine intentione ministri non conficiatur, et intentionem alterius nemo videre possit. Nec ignoro quid de intentione, in Sacramentis conficiendis, sentiat Catharinus; sed ejus sententia definitioni Ecclesiasticæ contraria esse convincitur, ut alibi demonstravimus.

Secunda ratio erit ad probandum neminem teneri certo credere certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Nam ejusmodi articulus in nullo Symbolo fidei continetur. Et ejusmodi præceptum in nullo canone Ecclesiastico reperitur. Percurrantur Symbola, Apostolicum, Nicænum Constantinopolitanum, Athanasii, nusquam reperietur talis articulus : « Credo me esse justum ». Quod autem in Symbolo Apostolico dicitur: « Credo remissionem peccatorum », significat in Ecclesia dari Baptismum in remissionem peccatorum, ut explicatur in Symbolo Constantinopolitano.

Porro in Conciliis Ecclesiasticis non solum non habetur tale præceptum fidei, sed habetur etiam expresse contrarium in Concilio Tridentino, sess. 6. can. 13, id est, non teneri homines ad credendum, sibi remissa esse peccata.

Adde quod si ejusmodi articulum fidei haberemus, sequeretur, omnem hominem, qui peccat, quocumque genere peccati mortalis, continuo fieri hæreticum, atque ita nullum esse peccatorem, qui non simul esset hæreticus, neque enim potest, qui voluntarie peccat, credere; se justum esse, nisi falsum, dedita opera, credere velit. At certe inauditum est, in Ecclesia nullum esse peccatorem, qui non sit hæreticus. Et præterea cum omnes hæretici ab Ecclesia separentur, et foris sint, sequeretur, nullum peccatorem in Ecclesia esse posse, quæ fuit hæresis Donatistarum, et ab Augustino et cæteris Patribus ex Evangelio manifeste refutata est. Quid enim sunt grana et paleæ in eadem area, boni et mali pisces in eodem reti, oves et hœdi in eodem ovili, nisi justi peccatores in eadem Ecclesia? Viderint igitur Lutherani, qui per omne peccatum fidem justificantem, id est, veram fidem excuti dicunt, quomodo se ab hæresi Donatistarum expediant, et quomodo non aperte cum ipso Evangelio pugnent.

Tertia ratio probabit, non expedire ut homines habeant ordinarie certitudinem de propria gratia. « Nam (ut sanctus Augustinus ait in lib. de corrept, et gratia, cap. 13), in hoc loco tentationis tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas ». Unde etiam S. Gregorius scribit lib. IX. Moralium cap. 17. « Si scimus nos gratiam habere, superbimus ». Et ipse Dominus Luc. XVIII, per parabolam Pharisæi et Publicani ostendit, eos, qui se justos esse confidunt, facile se cæteris anteponere, eosque despicere : *Non sunt*, aiunt, *sicut cæteri hominum, velut etiam hic publicanus* (1). Contra autem ignoratio hujus secreti humilitatem conservat, et auget, facit enim ut se fideles superiores invicem arbitrentur, et unus alium honore præveniat.

Dices, si ita est, cur Deus aliquibus justificationem propriam revelat? Quoniam sicut speciali hoc favore dignos illos judicat, ita etiam prævidet, sic in humilitate, et charitate radicatos esse, ut non sit illis ab hac elatione periculum, quod tamen infirmioribus, et imbecillioribus facile imminere posse cognoscit.

Quarta ratio docebit, reipsa fidelibus, ejus-

(1) Luc. XVIII, 12.

modi certitudinem non adesse. Nam in primis quibusdam singulari beneficio revelatum esse constat, ipsis remissa fuisse peccata. Id enim testatur de sancto Antonio Magnus Athanasius in ejus vita; de sancta Galla S. Gregorius in lib. IV. Dialogorum, cap. 13. de sancto Francisco, sanctus Bonaventura in ejus vita, cap. 3, nec desunt alia ejusdem generis exempla. Quorsum autem Deus id certis hominibus revelaret, quasi speciali prærogativa, si fidelibus omnibus esset notitia ista communis?

Deinde non minus constat, alios quosdam, alioqui perfectissimos, in obitu suo propter hoc incertum non mediocriter trepidasse. Refert S. Hieronymus, B. Hilarionem in morte dixisse: « Egredere anima mea, quid times? egredere, quid trepidas? Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times »? Similia exempla trepidantium sanctissimorum Patrum recenset Joan. Climacus. At certe si viri etiam sanctissimi propter incertitudinem gratiæ, et abyssum judiciorum Dei trepidant, quomodo credibile erit, omnibus fidelibus certitudinem adesse de propria gratia atque justitia?

Denique idem apertissime probat experientia hujus temporis hæreticorum. Nam cum omnes omnino hanc certitudinem jactent; tamen ipsorum sententia falluntur plurimi, nostra autem, omnes. Neque pertinet ad rem, quod dicit Kemnitius, falli Sacramentarios, et Anabaptistas, et alios, præter suæ sectæ homines, quoniam illi errant contra fundamentum fidei. Hoc, inquam, ad rem non facit; nam si per fundamentum fidei intelligatur fides in Mediatorem Christum, non descendendo ad particulares articulos, tenent illi quoque fundamentum. Sin autem per fundamentum intelligantur omnia dogmata fidei, quæ in Scripturis habentur, errant quidem illi contra fundamentum, ut etiam errat ipse Kemnitius; tamen isti errores sunt in fide historica, non in fide justificante, omnes enim eodem prorsus modo credunt, se justos esse propter Christi merita imputata, et easdem promissiones fide amplectuntur. Unde igitur fit, ut illi fallantur, et non isti? « Quoniam (inquit Bucerus) in illis ista certitudo non est ex motu Spiritus sancti ». At hoc ipsum est, quod quærimus, cur non sit ex motu Spiritus sancti, si fidem justificantem habent.

Dicent, eos non habere fidem justificantem, quia fides justificans, cum errore conjuncta esse non potest. At experientia docet, fidem quam ipsi justificantem esse definiunt, cum errore facile permanere. Nam Anabaptistæ et Sacramentarii, quos Lutherani errare contendunt, firmiter credunt, sibi propter Christum, fide apprehensum, remissa esse peccata.

Deinde quo certo indicio Lutherani docebunt, Anabaptistas et Sacramentarios errare, se autem non errare, cum omnes jactent Scripturas, et non sit apud eos ullum commune judicium, quo ipsorum controversiæ dirimi queant.

Denique undecumque accidat, ut fallantur Anabaptistæ et Sacramentarii, judicio Lutheranorum, et contra Lutherani, judicio Anabaptistarum et Sacramentariorum, nos evidenter concludimus, atque hoc potissimum urgemus, maximam partem eorum, qui hanc certitudinem jactant, ipsis etiam testibus, sine dubio decipi.

CAPUT IX.

Solvuntur argumenta adversariorum, ex testimoniis Scripturarum deprompta.

Quoniam testimonia Scripturarum quæ Calvinus, Kemnitius et Catharinus adducunt, plurima sunt, ut saltem multitudine testimoniorum speciem aliquam probabilitatis efficiant, nos illa omnia secundum ordinem Scripturarum proponemus et refellemus.

Primum igitur testimonium Catharinus profert ex cap. XVII. Luc. *Cum feceritis hæc omnia, dicite servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus* (1). At hoc quomodo potest quis dicere, nisi certo sciat, se fecisse omnia quæ præcepta sunt? qui autem certo scit, se omnia mandata complesse, certo quoque scit, se diligere Deum, et diligi a Deo, et justum esse; *Qui enim diligit me, sermones meos servabit.* Et: *Qui diligit me diligetur a Patre meo*, Dominus ait. Et: *Qui facit justitiam, justus est*, inquit Joannes.

Respondeo: absit ut Christus eo loco nos hortetur, ut dicamus vel existimemus, nos fecisse omnia, quæ præcepta sunt nobis. Id enim esset ad jactantiam et superbiam exhortari; cum contra potius ad humilitatem

(1) Luc. XVII, 10.

nos eo loco Salvator informet. Sententia igitur Domini est, ut cum bona fide fecerimus, quæ præcepta sunt nobis, ita ut cor nostrum nos non reprehendat, non inde superbiamus, sed dicamus, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.

Secundum testimonium profert ex cap. III. Joan. *Qui facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta* (1). At quis auderet venire ad lucem, id est, ad Christum justitiæ solem, et opera sua dijudicanda proferre, nisi certo sciret, illa esse vere bona? Respondeo, sententia hujus loci est, hanc esse naturam operum malorum, ut quærant latebras, quoniam reprehensionem timent, contra vero naturam esse operum bonorum, ut si opus sit proferri in lucem, non erubescant, nec timeant reprehendi. Ex hac autem generali, verissimaque doctrina non debet colligi, eundum nobis esse ad Christum, ut apud eum prædicemus opera nostra. Neque etiam colligi debet, omnes qui ad Christum libenter accedunt esse perfecte justificatos. Multi enim ad illum accedunt, ut justificentur, juxta illud : *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (2). Matth. XI. sed colligi debet id quod ipse Christus in eo loco colligit, qui ejus consortium fugiebant, ut Pharisæos et scribas, hoc ipso fuisse homines malos, fugiebant enim Christi consortium, quia timebant reprehensionem ; qui autem ad eum accedebant, ut publicanos et peccatores, vel etiam veros Israelitas, in quibus dolus non erat, ut Nathanaelem et Nicodemum, hoc ipso fuisse bonos, vel voluisse fieri bonos, et denique bonam fuisse illam voluntatem, qua Christum quærebant.

Quod si peccatores ad Christum accedere poterant, et hoc ipso veritatem faciebant, et veniebant ad lucem, nec timebant manifestari opera sua, id est, desiderium et voluntatem suam, quam habebant recuperandæ salutis : multo magis possunt, qui non sunt sibi conscii peccatorum, sincero corde ad Christum accedere, non ut jactent opera sua, sed ut ab eo illuminentur et proficiant, si boni sunt, vel corrigantur, si forte boni sibi videntur et non sunt.

Tertium testimonium profert ex illo Joan. XIII. *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* (3). Quanto igitur magis poterit unusquisque cognoscere, se vere discipulum fuisse Christi, si dilectionem proximi habere se videat?

Respondeo : Nihil plane concluditur ex hoc loco ; nisi quis velit, non solum non ipsos, sed etiam omnes alios certo cognoscere nostram gratiam. Dominus enim non ait : In hoc cognoscetis, sed, in hoc cognoscent omnes. At profecto absurdissimum est tribuere omnibus hominibus certitudinem fidei de aliena justitia. Sententia igitur Dominus est, Discipulos Christi non posse internosci ab aliis clariori signo, quam dilectionis. Ejusmodi autem externa signa non efficiunt certitudinem fidei divinæ, sed humanam, et conjecturalem, cum hoc ipsum non possit sine revelatione cognosci, an quis vere diligat Deum et proximum, ut oportet. Sæpe enim cupiditas se venditat pro charitate, id est, amor concupiscentiæ pro amore amicitiæ.

Quartum testimonium non a Catharino tantum, sed etiam a Calvino producitur ex illo Joan. XIV. « Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit ». Item : « In illa die cognoscetis, quia ego sum in Patre, et vos in me, et ego in vobis ».

Respondeo : ex priore loco solum colligitur, eos qui per fidem Spiritum sanctum noscunt, non sine ejus gratia et auxilio noscere. Quomodo etiam dicitur de notitia Christi : *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* Dixerat enim Dominus : *Mittam vobis Spiritum paracletum, quem mundus non potest accipere, quia non novit eum, nec scit eum ; vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Ex quibus verbis intelligimus, non posse accipi Spiritum sanctum, nisi prius cognoscatur, et tamen non posse cognosci, nisi prius habeatur.

Proinde duobus modis haberi potest Spiritus sanctus. Uno modo, ut per donum justitiæ et charitatis inhabitet in nobis, tamquam in templis mundatis et sanctificatis; Altero, ut per donum fidei præparet sibi templum in nobis, et capaces efficiat perfectæ justificationis. De Priore modo dictum est : *Mundus eum non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum,* id est, non potest mundus accipere Spiritum sanctum, ad perfectam justificationem, quia nondum ha-

(1) Joan. III. 21. — (2) Matth. XI. 28. — (3) Joan. XIII, 35.

bet illum ad fidem. Neque est capax donorum ejus, quem non cognoscit, nec videt oculis fidei. De posteriore modo dictum est : *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit*. Vel ut habent codices Græci et plerique Latini : *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manet*, id est, vos jam illum habetis ad fidem, et ideo cognoscitis eum, et capaces facti estis donorum ejus, et propterea mittam eum ad vos. Non igitur habetur ex hoc testimonio, nos certos esse de nostra justitia et gratia, sed solum, si cognoscimus Deum per fidem, certos esse id non fieri sine ipsius auxilio.

In altero testimonio, si credimus Augustino et Cyrillo in commentario hujus loci, loquitur Dominus de cognitione beata, quæ post hanc vitam erit cum videbimus Deum, sicuti est. Tunc enim aperte cognoscemus, Filium esse in Patre, et nos in Filio, et Filium in nobis. Si quis autem contendat, in hac etiam vita compleri, quod Dominus ait; in promptu erit responsio, cognoscere, nos esse in Filio, et Filium in nobis, non esse cognoscere, nos esse justos, sed Christum esse caput totius Ecclesiæ, sic enim est Christus in nobis, id est, in Ecclesia, et Ecclesia in Christo, quia, ipse est caput, et Ecclesia est corpus.

Quintum testimonium sumunt hæretici ex illo ad Roman. III : *Justitia Dei in omnes et super omnes, qui credunt in eum*. Et ad Roman. IV : *Si ex lege hæreditas, exinanita est fides, abolita est promissio*. Item ibidem : *Ideo ex fide, ut firma sit promissio*. Et ibidem : *Ideo reputatum est ei ad justitiam* (1). Hinc enim colligunt, omnes qui credunt, etiamsi nihil aliud agant, certissime justificari, et hoc ipso justificari, quod credunt. Proinde non pendere promissionem justificationis ab ulla conditione operis, et ideo nihil esse quod illam incertam possit efficere. Itaque Kemnitius his locis citatis exclamat : « Hæc non verba sunt, sed fulmina contra Tridentinum decretum, quod dicit : Nemini, qui in fiducia et certitudine remissionis peccatorum, juxta promissionem acquiescit, remitti peccata. Paulus vero dixit, ideo reputatum est ei ad justitiam ».

Respondeo : Hæc omnia sunt a nobis explicata in I.; lib. ideo nunc paucis respondemus. Primum manifeste hallucinantur hæretici, cum existimant, Apostolum loqui de fide, seu fiducia, qua quis credit, sibi remissa esse peccata. Nusquam enim id Apostolus significat, sed loquitur de fide, qua credimus, Christum resurrexisse a mortuis; et qua credidit Abraham, se habiturum filium ex uxore vetula et sterili, juxta promissum divinum.

Deinde manifeste falsum assumunt, immo secum ipsi pugnant, cum dicunt, promissionem non pendere ab ulla conditione operis, et tamen requirere fidem. Nam ipsa fides est quoddam opus, et conditio, et omnino sufficit ad hoc, ut justificatio reddatur incerta. Nam nemo certus esse potest certitudine fidei, se habere fidem illam, quæ requiritur ad justificationem, cum hoc in nulla parte verbi Dei contineatur. Itaque certum est, omnes, qui credunt ut oportet, id est, viva fide, justificari; sed nemo certus est ex fide, se fidem vivam habere. Rursus certum est hominem justificari ex fide, non ex lege, aut operibus, id est, non ex sola notitia legis, vel operibus factis solis naturæ viribus, sed ex gratia Dei, quæ primum inspirat fidem, ut per illam justificatio impetretur, sed (ut diximus) non sumus certi ex fide, nos vel fidem habere, qualis requiritur, vel per fidem impetrasse justificationem. Denique certum est, Abrahæ reputatam fuisse fidem ad justitiam ; sed nemo certus est ex fide, se talem habere fidem, qualem habuit Abraham. Ostendat Kemnitius ex verbo Dei, se, aut alios in particulari habere ejusdem fidem vivam, et per dilectionem operandum, et tum fulmina contra Concilium jactet; alioqui sciat, verba quidem Apostoli fulmina esse, sed per paralogismos non bene torqueri, vel potius in caput recidere imperiti fulminatoris.

Sextum testimonium sumunt ex illo ad Rom. VIII. *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* (2). At Spiritus testimonium certitudinem summam efficere debet, cum Spiritus sanctus nec falli possit, nec fallere. Atque hoc testimonium, ut unum ex præcipuis, non solum Calvinus et Kemnitius, sed etiam Catharinus maximi fecit.

Respondeo : Duæ sunt hujus loci expositiones ut etiam duæ sunt lectiones. Una lectio est Latini codicis, quæ habet Spiritum sanctum testimonium reddere spiritui nos-

(1) Rom. III, 22; ibid. IV, 15. — (2) Rom. VIII, 15.

tro; altera est codicis Græci, quæ habet, Spiritum sanctum simul testari cum spiritu nostro; αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν. Juxta priorem respondemus cum Latinis interpretibus, Spiritum sanctum attestari spiritui nostro, quod simus filii Dei, sed hoc testimonium non esse per verbum aliquod expressum, id est, per revelationem, sed per experimentum cujusdam suavitatis et pacis internæ, quæ non gignit certitudinem, nisi conjecturalem.

Juxta posteriorem lectionem respondemus cum interpretibus Græcis, testimonium Spiritus nihil esse aliud, nisi ipsam orationem, qua dicimus : Abba Pater, illa enim oratio testimonium est nostrum et Dei. Nostrum, quia nos sumus, qui dicimus : Abba Pater, ac per hoc testamur hac oratione, Patrem nos habere Deum; Dei autem, quia Deus est, qui movet nos, ut dicamus : « Abba Pater », et hoc modo Spiritus Dei simul cum spiritu nostro testimonium perhibet, quod simus filii Dei.

Sed hoc ipsum, quod videlicet Spiritus sanctus sit, qui nos movet, cum dicimus, « Abba Pater », non constat nobis ex fide divina, sed solum ex conjecturis, quæ fallaces esse possunt. Multi enim non solum peccatores inter Catholicos, sed etiam hæretici dicunt Deo : *Pater noster qui es in cœlis*, et tamen non sunt ipse vere filii Dei. Et Judæis dicentibus Joan. VIII. *Nos unum Patrem habemus Deum*, Christus dixit : *Vos ex Patre diabolo estis* (1). Non igitur testimonium fidem facit, nisi conjecturalem.

Septimum testimonium sumunt Calvinus, et Kemnitius ex illis verbis ad Rom. VIII. *Certus sum, quia neque mors, neque vita poterit nos separare a charitate Dei* (2).

Respondeo : Duæ sunt etiam hujus loci expositiones. Una quod loquatur Apostolus de prædestinatis in genere; ut sensus sit, certum esse, omnes prædestinatos perseveraturos in charitate Dei. Nam paulo ante dixerat idem Apostolus : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præcivit et prædestinavit, etc.* Atque hæc est S. Augustini sententia de hoc loco Apostoli in lib. de corrept. et gratia cap. 7.

Altera expositio est, quod loquatur Apostolus de se in particulari, et aliis similibus sibi, sed per illud, « certus sum », non intelligat certitudinem fidei divinæ, sed quamdam persuasionem et confidentiam, ad quam gignendam satis est certitudo conjecturalis. Id autem ita esse perspicuum est ex verbo Græco, quo utitur. Nam πέπεισμαι, significat proprie persuasus sum, sive confido. Nam comment. Ambrosii hoc loco, et S. Hieron. in epist. ad Algasiam, quæst. 9. legunt : « Confido quia neque mors, neque vita etc.»; et idem Apostolus in hac ipsa epistola cap. XV. utitur eodem verbo, cum dicit : *Certus sum, fratres mei, et ego ipse de vobis, quoniam et ipsi pleni estis dilectione, repleti omni scientia etc.* Et II ad Timoth. I. *Certus sum autem quod et in te.* Et Luc. XX. *Certi sunt enim Joannem Prophetam esse.* Denique ad Hebr. VI. ubi nos habemus, *Confidimus de vobis meliora* (3), habetur Græce πέπεισμεθα. Quis autem ita desiperet, ut diceret, Apostolum certum fuisse ex fide, omnes Romanos plenos fuisse dilectione et scientia ? Illa igitur est vis ejus verbi in omnibus locis citatis, ut significet persuasionem et confidentiam, quam possumus habere ex variis conjecturis, quamvis ea non sit ejusmodi, ut omnem formidinem prorsus excludat. Vide aliam expositionem hujus loci apud Augustinum in lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 11. et seq.

Octavum testimonium sumunt ex cap. II. prioris ad Corinth. ubi legimus : *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quæ donata sunt nobis* (4).

Respondeo : Non loquitur Apostolus de notitia beneficiorum Dei, quæ in particulari ad hunc, aut illum pertinent, sed de notitia beneficiorum, quæ Deus præparavit electis suis, qualia sunt in primis hæreditas, et gloria regni cœlorum. Quam notitiam habemus per Spiritum Dei, qui in Scripturis ea revelavit, non per Spiritum hujus mundi, id est, non per sapientiam, et studium humanum. Nam paulo ante dixerat : *Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis, aut sapientia, annuntians vobis testimonium Christi.* Et infra : *Sicut scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se : nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Et infra cum dixisset : *Ut sciamus quæ donata sunt nobis*, subje-

(1) Joan VIII, 41. — (2) Rom. VIII, 38. — (3) Rom. XV, 14; II Tim. I, 5; Luc. XX, 6; Heb. VI, 9. — (4) II Cor. II, 12.

cit continuo, *quæ et loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus.*

Nonum testimonium sumunt ex illo I ad Cor. XI. *Probet se unusquisque, et sic de pane illo edat* (1).

Respondeo : Hæc discussio, atque probatio non exigit certitudinem fidei, sed qualem possumus ex ipsa nostræ conscientiæ examinatione consequi. Ille enim paratus dicitur ad percipiendam Eucharistiam, qui post discussionem non est sibi conscius alicujus criminis, quod per pœnitentiam expiare neglexerit, et neque fidem, aut charitatem, aut devotionem tanto Sacramento debitam sibi deesse bona fide existimat.

Decimum testimonium sumunt ex illo II ad Cor. I. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ* (2). « At gloria ista, inquiunt, inanis esset, nisi testimonium conscientiæ certitudinem infallibilem gigneret. »

Respondeo : testimonium conscientiæ magnam lætitiam adfert, sed non infallibilem certitudinem; non enim solum lætamur, et gloriamur de iis rebus, quas certi sumus nos habere, vel habituros, sed etiam de iis, quas vel nos habere confidimus, vel habituros esse speramus, quamvis non sine timore. Unde etiam jubemur in Psalm. II. exultare cum tremore. Denique testimonium conscientiæ non parere certitudinem absolutam, testis est idem Apostolus, qui ait I : d Corinth. IV. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum* (3).

Undecimum testimonium sumunt ex illo II ad Corinth. XIII. *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, an non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus in vobis est, nisi forte reprobi estis* (4)?

Respondeo : Loquitur Apostolus de præsentia Christi apud Corinthios non secundum gratiam gratum facientem, sed secundum potentiam, providentiam, et miracula, quæ apud illos faciebat. Alioqui enim cum idem Apostolus in toto eo capite et tribus præcedentibus, eos reprehendat, et severam ultionem comminetur, quomodo consequens esset, ut affirmare vellet omnes illos eo tempore justos fuisse?

Sed ex verbis præcedentibus perspicuum erit, de qua præsentia Christi apud Corinth. loquatur Apostolus : *Ecce,* inquit, *tertio venio ad vos, in ore duorum, vel trium testium stabit omne verbum. Prædixi et prædico, ut præsens iis, qui ante peccaverunt, et cæteris omnibus, quoniam si venero, iterum non parcam. An experimentum quæritis ejus, qui in me loquitur Christus, qui in vobis non infirmatur, sed potens est in vobis? Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei* (5). Hoc est, vultis ne experiri animadversionem Christi, qui per me tradat aliquos vestrum Sathanæ in interitum carnis! Nam etsi Christus secundum infirmitatem carnis crucifixus fuit, tamen nunc immortalis regnat per potentiam Dei, et quos vult punire potest.

Et mox adjungit : *Nam et nos infirmi sumus cum illo, sed vivimus cum eo ex virtute Dei in vobis. Vosmetipsos tentate, etc.* Id est, nos quoque, in utroque, in infirmitate videlicet, et in potentia Christo similes sumus; et ideo secundum infirmitatem multa quotidie patimur, secundum potentiam signa, et prodigia facimus, et ex auctoritate Christi omnem inobedientiam castigare parati sumus. Id quod vel ex vobis ipsis intelligere potestis. Nam si vos ipsi consideretis, et ea, quæ apud vos facta sunt, si quid fidei in vobis est, et non estis traditi in reprobum sensum, facile cognoscetis, Christum in vobis esse, et res vestras administrare et, ipsum esse, qui per ministerium nostrum tradit in obedientes Satanæ in interitum carnis. Hæc est Apostoli sententia, ex qua nihil omnino colligi potest pro certitudine gratiæ.

Duodecimum testimonium sumunt ex cap. III. ad Ephes. *Per quem habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus* (6). Id Græco nomine fiduciæ est παῤῥησία, id est, audacia. « Audacia vero, inquit, Calvinus, plus est quam certitudo. Igitur per fidem plus quam certi sumus, nos esse gratos Deo, atque inde ad Deum audacter accedimus ».

Respondeo : Audacia non est certitudo, neque esse audacem, est esse certum; sed certitudo gignit audaciam. Itaque ex quadam certitudine summa, et infallibili audaces sumus. Cæterum ea certitudo non est de justitia nostra, sed de veritate mysteriorum fidei. Nimirum, quia certissimi sumus ex fide Catholica, Christum pro nobis natum, passum et mortuum esse, et eumdem resurrexisse et ascendisse in cœlum, et nunc adstare vultui Dei pro nobis, inde nos tanto

(1) I Cor. XI, 2?. — (2) II Cor. I, 12. — (3) I Cor. IV, 4. — (4) II Cor. XIII, 5. — (5) II Cor. XIII, 1. — (6) Eph. III, 12.

intercessore freti, audemus confidenter accedere ad thronum gratiæ, et sperare a Deo indulgentiam, justificationem, sanctificationem, et alia id genus beneficia. Itaque paralogismus Calvini in eo consistit, quod per fidem accipiat notitiam propriæ justificationis, quam non esse fidem, sed falsam persuasionem in I. lib. copiose probavimus.

Tertium decimum testimonium sumunt ex epist. 1. S. Joannis; nam in III. cap. sic legimus : *Scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et cap. IV. *In hoc cognovimus, quoniam in ipso manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Et cap. V. *Scimus quoniam ex Deo sumus.* Et ibidem : *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se* (1).

Respondeo : Primum, illæ voces, «scimus», et, « cognoscimus », non necessario includunt certitudinem fidei divinæ. Dicimur enim etiam scire et cognoscere, ea quæ ex signis et conjecturis colligimus. Deinde, quamvis B. Joannes in prima persona loquatur, tamen sententiæ illæ generales sunt, non particulares : significant enim, eos translatos esse de morte ad vitam, qui diligunt fratres, et eos in Deo manere, et Deum in ipsis, qui habent in se Spiritum Dei ; et denique eos ex Deo esse qui juste et sancte vivunt. Loquitur autem sanctus Joannes in prima persona, quia, bona spe confidebat, se unum ex illis esse, qui diligunt fratres, qui habent Spiritum Dei, et qui sunt ex Deo. Sicut etiam B. Paulus cum loquitur de prædestinatis, fere semper ita loquitur, quasi certus esset, non solum se, sed etiam illos omnes, ad quos scribit, in numero electorum fuisse ; quia videlicet, id cupiebat, et sperabat.

Illud autem : *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*, non est ad propositum, quoniam non loquitur sanctus Joannes de testimonio nostræ justificationis, sed de testimonio divinitatis Christi. Dixerat enim paulo ante : *Hoc est testimonium Dei, quod majus est, quia testificatus est de Filio suo.* Et mox subjungit : *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*, id est, retinet, et conservat, et acceptat testimonium Dei, non de se, sed de Filio Dei in se, qui autem non credit, non recipit hoc testimonium in se, et ideo mendacem facit eum, qui de Filio testificatus est, cum dixit : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.*

Ultimum testimonium sumunt ex illo II Petri I. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* (2).

Respondeo : Hoc testimonium non adfertur Lutheranis, et merito, quia cum eorum sententia manifeste pugnat. Ipsi enim certitudinem suam priorem operibus esse volunt, non posteriorem. Sed neque Catharinum hæc auctoritas juvat. Non enim certitudo, quæ ex operibus nascitur, potest esse certitudo fidei, sed tantum conjecturalis, ut omittam quod Apostolus non tam loquitur de certitudine ex parte subjecti, quam ex parte objecti. Id enim monet, ut per bona opera certam, id est, ratam et firmam vocationem et electionem faciamus. *Nam cum Deus nos elegerit, ut essemus sancti, et immaculati in conspectu ejus in charitate* (3), ad Ephesios I. illi electionem suam confirmant, et certam reddunt, qui sancti et immaculati fieri student, et in charitate magis ac magis, Deo adjuvante, proficiunt.

CAPUT X.

Solvuntur argumenta ex Patribus.

Ex Patribus multa testimonia Catharinus adducit, quædam etiam hæretici, et Kemnitius, et Calvinus.

Primus est Dionysius Areopagita, in libro de divinis nominibus, cap. 7. prope finem, qui sic ait : « Novit penitus is, qui veritati conjunctus est, quam bene se habeat, etiam si plures illum corripiant, quasi amentem ».

Respondeo : Fallitur Catharinus, existimans, loqui Dionysium de certitudine propriæ justitiæ, cum ipse loquatur de certitudine Christianæ religionis, quæ stultitia eo tempore Gentilibus esse videbatur. Itaque sententia Dionysii est, pios Christianos omnino scire, et certos esse, quam bonum sit in Christiana religione vivere, quamvis propterea, ut stulti a mundi sapientibus arguantur. Et subjungit paulo post, sanctos martyres huic ipsi veritati quotidie libenter etiam cum vitæ periculo testimonium dare. Certe autem sancti Martyres non pro sua justificatione, sed pro Christi divinitate mortem oppetebant.

Secundus est S. Basilius, qui in quæstionibus breviter explicatis, quæst. 12. et 296.

(1) Joan. III, 14; ibid. IV, 13; ibid. V, 19; ibid. 10. — (2) II Pet I, 10. — (3) Eph I, 4.

quærit : « Quomodo certificatur anima, quod Deus dimiserit ei peccata »? Et respondet : « Si contemplabitur ipsum in affectu ejus, qui dixit, injustitiam odio habui, et abominatus sum ».

Respondeo : Loquitur Basilius de certitudine conjecturali, quæ satis est ad animæ tranquillitatem. Alioqui enim certitudinem fidei divinæ non potest gignere quivis affectus, et odium contra peccata, nisi Deus revelare dignetur, affectum illum et odium esse purum et sincerum, atque ex vera Dei charitate, non ex solo pœnæ timore procedere.

Tertius est sanctus Gregorius Nazianzenus, cujus testimonium adducit Kemnitius ex oratione de plaga grandinis: « Quis scit, inquit, numquid convertatur, et pœniteat, et relinquat post se benedictionem? Atqui manifeste hoc scio. Ego divinæ clementiæ sum fidejussor. Nam iram, quæ præter naturam ipsius est, remittet, et ad misericordiam, quæ secundum naturam ejus est, convertetur. »

Respondeo : Valde acutus est Kemnitius, qui videt argumenta etiam ubi non sunt. Quid enim hoc testimonium facit ad rem? affirmat vero Gregorius, se manifeste scire, Deum esse clementem, et nullis vere pœnitentibus indulgentiam denegare. Et verba illa prophetica : *Quis scit si convertatur etc.*, non falsa esse contendit, sed exponit, docens, dubitationem illam non pertinere ad ipsum Deum, quasi is non velit pœnitentibus veniam dare. Nusquam autem Gregorius dicit, se manifeste scire, omnes qui videntur pœnitentiam agere, ex animo illam agere, neque se fidejussorem nostræ pœnitentiæ, quam perfecte scire non poterat, sed divinæ clementiæ, cujus ex divinis litteris certissimus erat, offerre non dubitat.

Quartus est S. Joannes Chrysostomus, cujus illa verba Catharinus profert ex homil. 14. in epist. ad Roman. « Quando vero spiritus testatur, quænam relinquitur ambiguitas? » Et infra: « Suprema illa essentia, quæ et hoc ipsum largitur, quod promittit, atque adeo orare etiam jussit, testimonium perhibente, quisnam de dignitate hac deinceps dubitare audebit ? »

Respondeo : S. Joannes Chrysostomus explicat verba B. Pauli de testimonio, quod Spiritus sanctus perhibet, dum efficit in nobis, ut clamemus « Abba Pater ». Ex quo testimonio certissime colligitur, eos qui vere, et ex corde dicunt, « Abba Pater », esse filios Dei. Nam ista vox est a Spiritu sancto, qui nulla ratione falli potest. At non dicit Chrysostomus, omnes qui dicunt, « Abba Pater, » ex corde, et sicut oportet, illud dicere ; ac per hoc non affirmat Chrysostomus omnes qui dicunt, « Abba Pater », hoc dicere, impulsos a Spiritu sancto, et proinde esse filios Dei. Itaque Chrysostomi sententia conditionata est, non absoluta ; generalis, non particularis.

Quintus est S. Cyrillus lib. x. in Joan. cap. III. qui sic ait : « Cum non recte a discipulo verba sua intellecta Christus videret, repetit rursus quod dixit, dilucideque docet, non solum cognitione ista communi, amicis se suis manifestaturum, sed excellentiori quodam fulgoris modo. Nam rudiores ab impio idolorum cultu ad cognitionem Dei vocati, solummodo per fidem discunt, quod unus Deus, qui nos creavit, colendus est. Qui vero omni virtute mentem suam purgando apti jam ad majora facti sunt, Spiritus illuminatione recepta, oculis animi habitantem in se Deum videbunt. »

Respondeo : Nulla est in hoc difficultas. Nam loqui videtur S. Cyrillus de notitia beata, quæ obtinebitur post hanc vitam, ut ex cap. 1. et 2. intelligi potest. Proinde non distinguit rudiores a perfectioribus, id est, alios ab aliis in hac vita ; sed eosdem ipsos rudiores in hac vita a se ipsis perfectioribus in alia. Deinde, si loqueretur de notitia solius hujus vitæ, diceremus, eum non prædicare certitudinem fidei, sed notitiam majorem, quam vulgus habere consueverit.

Jam vero ex Latinis primus, quem adducunt, sanctus Cyprianus est. Cujus auctoris duo loca profert Catharinus, unum Kemnitius. Primus locus est in libro adversus Demetrianum, ubi sic legimus : « Viget apud nos spei robur, et firmitas fidei, et inter ipsas sæculi labentes ruinas erecta mens, et immobilis virtus, et de Deo suo semper anima secura ».

Secundus locus est in sermone de cœna Domini, ubi Cyprianus dicit animam fidelem in perceptione Eucharistiæ mirabiliter affici, dum videt, quod Deus condonet, et quid etiam donet. Et addit : « se donatam et sanctificatam agnoscens, fletibus se abluit, et lacrymis se baptizat ».

Tertius locus est in lib. de mortalitate, ubi hæc habentur verba : « Quis hic anxietatis, et sollicitudinis locus est ? quis inter hæc trepidus, et mœstus est, nisi cui spes et fides deest ? ejus enim est mortem timere, qui ad

Christum transire nolit. Ejus est ad Christum nolle ire, qui se non credit cum Christo incipere regnare. Scriptum est enim : Justus ex fide vivit; si justus es, et fide vivis; si vero in Deum credis, cur non cum Christo futurus, et de Domini pollicitatione securus, quod ad Christum voceris, amplecteris? » Item ibidem : « Deus tibi de mundo recedenti immortalitatem pollicetur, et tu dubitas ? hoc est, Deum omnino non nosse, hoc est, Christum credentium Magistrum peccato incredulitatis offendere, hoc est, in Ecclesia constitutum, fidem in domo fidei non habere ».

Respondeo : primum testimonium omnino gratis adducitur. Fatemur enim apud omnes pios vigere spei robur, et fidei firmitatem, et animam de Deo suo semper esse securam. Sed negamus, inde sequi, ut certi sint certitudine fidei, de sua justitia ; ut enim securi de Deo vivamus, satis est, si certi simus, Deum fidelem esse in omnibus verbis suis et non deserere suos, nisi prius ipse deseratur ab illis.

Alterum quoque testimonium non docet agnitionem certam certitudine fidei, sed experimentalem, et conjecturalem, quæ non ex testimonio, id est, ex verbo aliquo Dei, sed ex infusa divinitus lætitia, et suavitate oritur.

Tertium testimonium pugnat adversus eos, qui de promissionibus Dei dubitant, id est, qui non satis firmiter credunt, parata esse gaudia sempiterna diligentibus Deum, et spem talem non gerunt, qualis requiritur, et ideo nimis anxie mortem timent, et fugiunt. Nos autem non negamus, oportere fidem certissimam, quæ dubitationem prorsus excludat, haberi de divinis promissionibus, et spem etiam talem, ac tantam, quæ desiderium moriendi pariat, quamvis ea spes cum timore conjuncta esse debeat propter incertitudinem dispositionis nostræ, ut hoc modo serviamus Domino in timore, et exultemus ei cum tremore.

Reprehendi autem a S. Cypriano trepidationem natam ex incredulitate, perspicuum est tum ex verbis citatis, tum etiam clarius ex verbis interjectis inter duo testimonia allegata. Sic enim loquitur Cyprianus : « Hoc autem fit, fratres dilectissimi, quia fides deest, quia nemo credit futura esse, quæ promittit Deus. Si tibi vir gravis, et laudabilis aliquid polliceretur, haberes utique pollicenti fidem ; nunc Deus tecum loquitur, et tu mente incredula perfidus fluctuas ? »

At inquiet Kemnitius, « hoc est, quod nos dicimus, divinæ promissioni fidem esse habendam etiam in particulari, ut ad nos pertinet, et per hoc nihil esse dubitandum de remissione peccatorum, vel æterna salute. Respondeo: Divinæ promissioni etiam in particulari fides habenda est, quantum pertinet ad veritatem promittentis. Et hoc dicit S. Cyprianus et probat similitudine allata gravis alicujus et laudabilis viri.

Cæterum ex parte dispositionis nostræ, sine qua non justificamur, potest locum habere formido. Promissio enim remissionis peccatorum, et salutis, non est absoluta, ut Kemnitius somniat, sed conditionata, et ab operibus pendet, ut sanctus ipse Cyprianus multis in locis docet, ac præsertim in ser. 5. de lapsis, ubi inter alia sic loquitur : « Putas, inquit, tu Dominum cito posse placari ? putas cum facile misereri tui ? orare oportet impensius, et rogare; diem luctu transigere, vigiliis noctes, et fletibus ducere ; tempus omne lacrymosis lamentationibus occupare ; stratos solo adhærere cineri, in cilicio, et sordibus volutari etc. »

Ergo cum ipse idem Kemnitius affirmet, Catholicos ideo docere incertitudinem justificationis, quia existimant, eam pendere a conditione operum pœnitentiæ : quamvis non dubitent de promissionibus ex parte Dei; cogetur omnino, nisi secum pugnare velit, concedere S. Cyprianum non docuisse certitudinem fidei habendam de remissione peccatorum absolute, sed tantum ex parte Dei, cum tam aperte idem Cyprianus doceat, justificationem ab operum pœnitentiæ conditione pendere.

Secundus ex Latinis, quem adducit Kemnitius, est S. Hilarius, cujus hæc verba citat ex comment. in cap v. Matth. « Regnum cœlorum, quod Dominus in se esse positum est professus, vult sine aliqua incertæ voluntatis ambiguitate sperari. Alioqui justificatio ex fide nulla est, si fides ipsa fiat ambigua ».

Respondeo : hoc testimonium verissimum est, sed ad rem propositam nihil pertinet. Non enim loquitur S. Hilarius de fide propriæ justificationis, quasi unusquisque sine ambiguitate credere debeat, sibi remissa esse peccata ; sed de fide resurrectionis corporum, quæ nisi certissima sit, ita ut omnem dubitationem excludat, spes quoque nulla esse poterit. Quomodo autem justificabitur ex fide, qui fidem verbo Dei resurrectionem futuram protestanti non habet ? aut quomodo regnum

Dei consequetur, qui illud venturum esse non sperat?

Loqui vero sanctum Hilarium de fide dogmatica resurrectionis, intelliget quicumque locum illum allegatum consulere voluerit. Dixerat enim paulo ante, quosdam ob præsentium delectionem, et futurorum desperationem fieri negligentes. Ac deinde in sequentibus explicaverat, desperationem futurorum inde nasci, quod nonnulli adduci non possunt, ut credant, corpora mortuorum esse resurrectura. Inde postea subjunxit, regnum cœlorum sine ambiguitate sperandum, et quia spes oritur ex fide, addiderat, justificationem nullam futuram, si fides ipsa sit ambigua.

Tertius est S. Ambrosius, eujus duo testimonia profert Catharinus. Unum ex lib. v. de Sacramentis, cap. 2. ubi dicit animam post Baptismum susceptum, videre se a peccatis esse mundatam. Alterum ex serm. 5, ubi sic loquitur Ambrosius : « Quisquis illi fermento Christi adhæreseit, efficitur et ipse fermentum, tam sibi utilis, quam idoneus universis, et de sua certus salute, et de aliorum acquisitione securus ».

Respondeo : in priore loco docet Ambrosius, animam videre se ipsam esse mundatam, quoniam ita sibi persuadet, tum ex certa fide virtutis Baptismi, tum ex bona spe : quam de sua dispositione gerit. In eo vero fallitur Catharinus quod ubicumque legit, « videre, scire, cognoscere », et similia verba, continuo interpretatur de notitia fidei divinæ : cum tamen ea verba multis aliis modis accipi queant, et soleant.

In posteriore loco loquitur de certitudine conditionali, non absoluta, ut sensus sit, eum qui adhæret Christo, certum esse de sua salute, et de aliorum acquisitione, si Christo vere adhæreat, et in illo permaneat : quomodo loquitur Apostolus cum Timotheo scribit : *Hæc faciens, et te ipsum salvum facies, et eos qui te audiunt* (1). Non loqui autem Ambrosium de certitudine absoluta, perspicuum est, quia non solum dicit, hominem fore certum de sua salute, sed etiam affirmat, eum fore securum de aliorum acquisitione. At ne Catharinus quidem dixerit, hominem justum certitudine fidei divinæ, absolute esse de aliorum acquisitione securum.

Quartus est S. Hieronymus, cujus testimonium adfertur ex comment. ad cap. vi. ad Galat. tractans enim Hieronymus illa verba : *Vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum ne et tu tenteris.* (2) ; objicit ipse sibi : « Ego justus, qui de sua certus est mente, qui scit se non posse labi, non debet instruere peccatorem in spiritu lenitatis ». Admittit igitur Hieronymus, aliquos esse ita perfectos, ut certo sciant, se non posse labi.

Respondeo : non negamus esse quosdam, qui ex multis victoriis contra aliqua vitia probabilem certitudinem perseverantiæ sint adepti. Nam qui ad senectutem virgines pervenerunt, quod exemplum Hieronymus, adfert, non immerito certi, ac securi dici possunt de sua continentia. Non enim probabile est, vinci posse in senectute qui in adolescentia carnis petulentiam adeo gloriose vicerunt.

Nihil autem pugnat hoc testimonium contra sententiam nostram, tum quia sanctus Hieronymus loquitur de certitudine in aliquo certo genere virtutis, non absolute de justificatione ; tum quia non loquitur de certitudine fidei, cui falsum subesse non potest, sed de certitudine conjecturali, atque humana.

Quintus est sanctus Augustinus, eujus unum testimonium profert Calvinus, duo Kemnitius, multa Catharinus.

Primus igitur locus est in tractatu super Psalm. LXXXVIII. « Hoc dixit Deus, hoc promisit Deus, si parum est, hoc juravit. Quia ergo non secundum opera nostra, sed secundum illius misericordiam firma est promissio, nemo debet cum trepidatione prædicare, de quo non potest dubitare ».

Respondeo : est argumentum hoc in specie magnum, in rei veritate nullum. Nam non loquitur S. Augustinus de verbo, aut juramento Dei, quod iste, aut ille sit justus, sed quod Christus sit perpetuo regnaturus in Ecclesia. Explicans enim versiculum illum : *juravi David servo meo, usque in æternum præparabo semen tuum;* ait : « In æternum regnabit Christus in sanctis suis, hoc dixit Deus, hoc promisit, Deus etc ». Et quis credent sanctum Augustinum dicturum fuisse, Nemo debet cum trepidatione prædicare, si de prædicatione propriæ justitiæ loqueretur? an non fuisset hoc ad jactantiam homines exhortari? igitur de regno Christi perpetuo cujus absoluta est promissio nec ullo modo pendens ab operibus nostris, nemo debet cum trepida-

(1) I Tim. IV, 16. — (2) Gal. VI, 1.

tione prædicare, de quo non potest sine perfidia dubitare.

Secundus locus est in serm. 28. de verbis Domini : « O homo, faciem tuam non audebas attollere, oculos tuos in terram dirigebas, et subito accepisti gratiam Christi, omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo servo factus es bonus filius. Ideo præsume non de operatione tua, sed de gratia Christi. Non ergo arrogantia est, sed fides, prædicare quod accepisti, non superbia, sed devotio. Ergo attolle oculos ad Patrem, qui te per lavacrum genuit, qui te per Filium redemit, et dic, Pater noster. »

Respondeo : Hæc omnia libenter amplectimur, asserimus, prædicamus, nec videre possumus, qua in re sententiæ nostræ repugnent. Non enim hortatur Augustinus recens baptizatos, ut certo credant, sibi remissa esse peccata ea certitudine, qua credunt Christum esse Deum ; id est, certitudine fidei divinæ, sed ut confidant, se per Baptismum justificatos, et filios Dei effectos, et ideo cum fiducia oculos ad Patrem attollant et dicant : « Pater noster ». Ad hanc enim fiduciam gignendam abunde sufficit fides qua certissime credimus per Baptismum rite collatum, et susceptum omnia peccata deleri, et gratiam justificationis infundi, et præterea bona conscientia, quæ non reprehendat cor nostrum de obice divinæ gratiæ posito, id est, de affectu aliquo erga peccatum. Itaque nos ipsi, qui contendimus, nos posse quemquam sine peculiari revelatione, certo scire, certitudine fidei, sibi remissa esse peccata, tamen quando sacramenta percepimus, et cor nostrum non reprehendit nos, magna cum fiducia, et securitate dicimus, « Pater noster ».

Tertius locus est in tractatu 22 super Joannem : « Oportet omnes nos exhiberi ante tribunal Christi, et tu tibi audes promittere, quod in judicium non venies ? Absit, inquis, ut hoc ego mihi promittere audeam : sed credo promittenti. Salvator loquitur, veritas pollicetur, ipse dixit mihi, Qui audit verba mea, et credit ei, qui me misit, habet vitam æternam, et in judicium non venit. Ego audivi verba Domini mei, credidi. Jam infidelis cum essem, factus sum fidelis, sicut ipse monuit, transii de morte ad vitam, ad judicium non venio, non præsumptione mea, sed promissione ipsius.

Respondeo : ex promissione Christi potest unusquisque, ut S. Augustinus recte docet, colligere, se transisse de morte ad vitam, et in judicium non esse venturum. Cæterum, quæstio est, qua certitudine id possit colligere, id enim Augustinus non explicat. Nos vero dicimus, id eum posse colligere certitudine infallibili, planeque divina, si promittentis fidelitas attendatur : sin autem consideretur dispositio propria, non majorem certitudinem illi damus, quam conjecturalem. Quoniam promissio Christi non absoluta, sed conditionalis est. Non enim dixit absolute Christus, tu in judicium non venies, aut ille in judicium non veniet : sed *qui audit verba mea, et credit ei, qui misit me, in judicium non veniet.* Utrum autem ego verba ejus, sicut oportet, audierim, et crediderim, mihi ipse non dixit, sed experientiæ meæ, quæ fallax esse potest, credere me oportet.

Quartus locus est super Psal. CXLIX : « Est ergo modus gloriandi in conscientia, ut noveris fidem tuam esse sinceram, ut noveris spem tuam esse certam ut noveris charitatem tuam esse sine simulatione ».

Respondeo : Loquitur S. Augustinus de notitia humana, et conjecturali, quæ sufficit ad gloriam conscientiæ de qua dicit Apostolus II ad Corinthios I. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ* (1). Nam ibidem admonet Augustinus, cum hac notitia et gloria, posse consistere peccatum occultum, et ideo scriptum esse Proverbiorum XX. *Quis gloriatur mundum se esse a peccato* (2)? sed quoniam, inquit, multa sunt adhuc, quæ possunt forte offendere oculos Dei, lauda eum qui ista tibi donavit, tunc perficiet, quod donavit, id est, lauda eum, quod scias te multa peccata non fecisse et non habere, et ipse dabit etiam ut auferantur, si quæ habes occulta ».

Quintus locus est in serm. 6. de verbis Apostolis fere extremo : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Ecce adjuvante ipsius misericordia spiritum Christi habemus, ex ipsa delectatione justitiæ, integra fide, Catholica fide, Spiritum Dei in nobis esse cognoscimus ».

Respondeo : hunc locum, quem tanti fecit Catharinus, ut diceret, per eum plane obstrui ora omnium adversariorum, dico nihil omnino concludere, si ambiguitas sententiæ tollatur e medio. Illud enim, « Catholica

(1) II Cor. I. 12. — (2) Prov. XX. 9.

fide », non debet referri ad modum cognoscendi, sed ad signum, et conjecturam. Non enim significavit S. Augustinus nos Catholica fide cognoscere, Spiritum Dei esse in nobis; quasi Spiritum Dei esse in nobis, sit objectum fidei Catholicæ, sed dicit, nos ex fide Catholica, quam habere nos experimur, tamquam ex quodam signo colligere posse, Spiritum Dei esse in nobis.

Hanc autem esse mentem sancti Augustini evidenter probamus ex eo, quod idem Augustinus conjungit cum fide Catholica delectationem justitiæ, dicens : « Ex ipsa delectatione justitiæ, integra fide, Catholica fide, Spiritum Dei in nobis esse cognoscimus. » Nam vel particula, ex, refertur etiam ad fidem Catholicam, vel non refertur : si refertur, tunc sensus iste erit, ex delectatione justitiæ, et ex Catholica fide, tamquam duobus signis, Spiritum Dei in nobis esse cognoscimus; si non refertur, iste erit sensus, ex delectatione justitiæ, tamquam ex quodam signo cognoscimus, fide Catholica, Spiritum Dei esse in nobis. Hic autem sensus absurdissimus est, et repugnantiam involvit, quomodo enim Catholica fide cognoscimus, si ex justitiæ delectatione cognoscimus? fides enim Catholica, in divina revelatione non in nostra delectatione niti debet. Itaque idem est, ac si quis diceret, sententiam aliquam se certissima demonstratione concludere ex argumento topico. Prior igitur sensus, qui verus est, Augustino tribui debet.

Adde quod cum Tridentinum Concilium, ipso etiam Catharino teste, definiat, non posse haberi de propria justitia certitudinem fidei Catholicæ, si Augustinus diceret contrarium, ut jam viditur Catharinus velle, pugnaret concilium cum Augustino et Catharinus cum Concilio. Quæ si Catharinus concedere non audet, non dicat etiam eo testimonio obstrui ora contra sentientium.

Sextus locus est in tract. 75, super Joannem : « Tunc erit, ut possimus videre quod credimus. Nam nunc est in nobis, et nos in illo. Sed hoc nunc credimus, tunc etiam cognoscemus. Ergo (inquit Catharinus) nunc fidei certitudine certi sumus, Christum esse in nobis, et nos in illo ».

Respondeo : ita est, sed Christum esse in nobis, et nos in illo, non significat, in me, aut in te in particulari esse Christum per gratiam justificantem, sed significat Christum esse in Ecclesia, ut caput in corpore, et Ecclesiam esse in Christo, ut corpus in capite.

Septimus locus est in lib. XIII. de Trinitate cap. 1. « Fidem ipsam videt quisque esse in corde suo, si credit, vel non esse, si non credit ». Et lib. VIII. cap. 8. « Qui diligit, inquit, fratrem, magis novit dilectionem, qua diligit, quam fratrem, quem diligit ».

Respondeo : Loquitur sanctus Augustinus de actione credendi et diligendi. Certissimi enim sumus nos credere et diligere, quando credimus et diligimus, sed utrum actus illi sint quales oportet, et utrum ex habitu proficiscantur, sine revelatione sciri non potest.

Octavus locus est in tract. 5. super epist. Joan. « Nemo interroget hominem, redeat ad cor suum, si ibi invenit charitatem, securus sit, quia transiit a morte ad vitam ».

Respondeo : Charitas sine ulla dubitatione vivificat, et ideo si quis illam inveniat in corde suo, securus merito esse potest. Cæterum quamvis possit unusquisque in corde videre actum dilectionis, tamen (ut dixi) non potest certo cognoscere, sitne ille actus veræ charitatis, an non. Proinde poterit quidem securus esse, quoniam ad hoc sufficit certitudo moralis, non tamen certus erit certitudine fidei, cui falsum nulla ratione subesse possit.

Nonus locus est in libro de pœnitentiæ medicina, cap. 2. « Dimitte nobis debita nostra, non dicimus pro iis peccatis, quæ remissa credimus in Baptismo, nisi de ipsa fide dubitemus ».

Respondeo : illud « credimus » positum est pro eo quod est, existimamus, censemus, arbitramur. Unde in lib. II. adversus Cresconium cap. 28. eamdem sententiam idem Augustinus repetens, usus est verbo, confidimus : « Dimitte nobis, inquit, debita nostra, non dicimus, pro iis debitis, quæ semel in Baptismo dimissa esse confidimus ». Illud autem, « nisi de ipsa fide dubitemus », ideo positum est, quoniam si quis dubitet, an in Baptismo peccata omnia deleantur, de ipsa fide Baptismi dubitare censebitur, non quod fieri non possit, ut vel propter defectum intentionis ministri, vel propter indispositionem suscipientis non sint deleta peccata, sed quia ut plurimum nulla est rationalis causa dubitandi de intentione vel dispositione, quod attinet ad Baptismum rite ministrandum et suscipiendum ; et ideo si quis dubitet, de ipsa efficacia Baptismi, hoc est, de fide Catholica dubitare videbitur.

Dices : ergo talis certitudo haberi debet de remissione peccatorum in Baptismo, ut omnem dubitationem prorsus excludat.

Respondeo, ita esse, si per dubitationem intelligas eam animi dispositionem, per quam neutri parti assentiri quis audet, illi enim dubii proprie sunt, qui ita fluctuant, ut nihil decernere audeant. At si per dubitationem intelligas formidinem, quam interdum habemus de contraria parte etiamsi uni parti assentiamur, nego talem certitudinem haberi debere, quæ dubitationem, id est, formidinem prorsus excludat. Sanctus autem Augustinus dicit, eos dubitare de fide, qui dicunt, *Dimitte nobis debita nostra*, pro iis peccatis, quæ in Baptismo dimissa esse confidere debent, quoniam qui orant pro illis peccatis, videntur esse dubii priore modo, ac per hoc anxii et fluctuantes, quæ fluctatio non præsumitur nasci, nisi ex defectu fidei de efficacia sacramenti, ut dictum est.

Decimus locus est in tractatu super Psal. LXXXV. « Dicat unusquisque fidelium, sanctus sum, non est ita superbia elati, sed confessio non ingrati ».

Respondeo : dicat sane unusquisque fidelium, qui nihil sibi conscius est, ex bona spe, sanctus sum. Nam ex fide divina non potest hoc dicere, nisi hoc ipsum Deus ei revelaverit. Alioqui falsa esse posset fides, cum facile fieri possit, ut aliqui sanctos se esse credant, et non sint.

Sextus est S. Leo in serm. 2. de festo Paschæ : « Discutiant se fidelium mentes, et intimos sui cordis affectus vera examinatione dijudicent, ut si depositum aliquid in conscientiis suis de fructibus charitatis invenerint, Deum sibi inesse non dubitent ». Et idem habet in serm. 8. de Epiphania.

Respondeo : eadem est sententia S. Leonis, quæ S. Augustini in tract. 5. in epist. Joan. De quo loco paulo ante locuti sumus.

Septimus est S. Gregorius, in I. lib. Dialog. cap. 1. « Mens, quæ sancto Spiritu impletur, habet evidentissima signa sua, virtutes scilicet, et humilitatem, quæ si utraque perfecte in una mente conveniunt, liquet, quod de præsentia sancti Spiritus testimonium ferant ».

Respondeo : loquitur S. Gregorius, de evidentia signorum, quæ quamvis tanta sit, quanta esse potest, semper tamen est evidentia signi, id est, conjecturalis; ac per hoc certitudinem efficit conjecturalem, non fidei divinæ. Deinde, non videtur loqui sanctus Gregorius de notitia, quam unusquisque habet de se, sed potius quam habet de aliis, in quibus videt, cum summis virtutibus humilitatem esse conjunctam.

Octavus est S. Anselmus, in comment. ad cap. VIII ad Rom. « Per hoc, quod Spiritus sanctus charitatem nobis infundit, quia nos facit imitatores esse divinæ bonitatis, ut diligamus inimicos, evidenti testimonio declarat menti nostræ, nos esse filios Dei ».

Respondeo : loquitur de evidentia signorum, ut paulo ante dicebamus, signum enim omnium maximum gratiæ Dei, est dilectio, ac præsertim inimicorum.

Nonus est S. Bernardus, quem pro sententia sua omnes adducunt Lutherus, Calvinus, Philippus, Bucerus, Kemnitius; et ex Catholicis Catharinus. Is igitur in serm. 1. de Annunciatione Dominica habet hæc verba : « Si credis peccata tua non posse deleri nisi ab eo, cui soli peccasti, et in quem peccatum non cadit, bene facis, sed adde adhuc ut credas, quia per ipsum tibi peccata donantur. Hoc est testimonium, quod perhibet in corde nostro Spiritus sanctus, dicens: Dimissa sunt tibi peccata tua. Sic enim arbitratur Apostolus, gratis justificari hominem per fidem ».

Respondeo : S. Bernardus in eo sermone, proponit explicanda verba illa psalmi, *ut inhabitet gloria in terra nostra*. Et statim in ipso principio, dicit, hanc gloriam esse illam de qua loquitur Apostolus, II Corinth. I. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ* (1). Deinde docet, hoc testimonium conscientiæ, esse testimonium, quod perhibet Spiritus sanctus in corde nostro, non testimonium, quod ipsi perhibemus de nobis. Et addit, esse testimonium triplex, de remissione peccatorum, de meritis vitæ æternæ, de electione ad gloriam.

Ut autem quis habeat hoc testimonium triplex, et possit dicere : *Gloria nostra hæc est, etc.*, tria necessaria esse demonstrant.

Primum est, ut quis credat, non posse haberi remissionem peccatorum, neque merita, neque vitam æternam, nisi per gratiam Dei. Et de hoc primo non est quæstio, certum enim est, hoc debere credi fide Catholica.

Secundum est, ut quis credat, per Christum sibi indulgeri peccata donari merita, et paratam esse vitam sempiternam. De hoc secundo quæstio est quo pacto intelligi debeat.

Aliqui ex Catholicis dicunt, S. Bernardum

(1) II Cor. I, 12.

non loqui de fide Catholica, sed de fide, quæ haberi potest ex conjecturis et signis, ut sensus sit, debere hominem sibi persuadere, et confidere sibi remissa esse peccata, non tamen id certo credere certitudine fidei divinæ. Sed hæc responsio non videtur solida. Tum, quia S. Bernardus eadem voce (credendi) utitur, cum dicit, credendum esse, non posse deleri peccata, nisi per gratiam, et cum dicit, credendum esse, per Christum remitti peccata; et in priore sententia sine dubio loquitur de fide Catholica, non de persuasione ex signis, neque credibile est, eum intra duas lineas æquivocatione uti voluisse. Tum, quia mox adjungit de hac fide, qua credimus, nobis per Christum remitti peccata, *sic enim arbitratur Apostolus, gratis justificari hominem per fidem.* At certe non justificamur per illam persuasionem ex signis, sed per veram et Catholicam fidem.

Dico igitur, S. Bernardum loqui de fide Catholica, qua credimus, Deum velle nobis peccata remittere, et re ipsa ex parte sua remittere, modo conditio impleatur de qua paulo post dicemus, non autem loqui de fide, qua absolute, et sine respectu dispositionis credamus nobis peccata nobis remitti, ut hæretici somniant. Id autem probo.

Primum quoniam S. Bernardus, sicut dicit, credendum esse nobis remitti peccata, ita etiam dicit in eodem loco, credendum esse nobis donari merita, et paratam esse vitam æternam; at idem Bernardus in epist. 107. et in serm. 1. de septuagesima, et alibi, disertis verbis dicit, de vita æterna consequenda spem nos habere, non securitatem.

Deinde, idem Bernardus probare volens, nos debere credere, peccata per Christum nobis remitti, merita donari, et vitam æternam esse paratam, dicit, argumenta validissima esse Christi mortem, resurrectionem et ascensionem. At hæc argumenta vere validissima sunt ad probandum, Deum velle peccata remittere, et ex parte sua reipsa illa remittere, et merita donare, et vitam æternam parare. Non enim Christus mortuus est, resurrexit, et ascendit, ut ostenderet sine sua gratia, non posse deleri peccata, haberi merita, et vitam æternam, sed ut ostenderet, se velle ista omnia præstare, et reipsa ex parte sua jam præstare. At non probant hæc argumenta nobis in particulari, sine ulla dispositione ex parte dimitti peccata, donari merita, et vitam æternam. Nam si ita esset, omnes homines justificarentur et salvarentur, quia pro omnibus Christus mortuus est, et resurrexit.

Tertio, idem Bernardus paulo post (ut mox dicemus) aperte docet, multas conditiones ex parte nostra requiri, ut justificemur et salvemur : non igitur docet, credendum esse absolute, nobis remitti peccata, donari merita, et vitam æternam.

Adde ultimo, quod cum Bernardus antea locutus esset de potentia Dei, cum dixit, necessarium esse credere, non posse deleri peccata, haberi merita, et vitam æternam, nisi per gratiam Dei, recto ordine adjungit, credendum esse secundo loco, Deum velle delere peccata, donare merita, et vitam æternam, ut habeamus primo testimonium potentiæ, secundo testimonium voluntatis. Atque hæc de secundo.

Tertium, quod necessarium esse demonstrat S. Bernardus, est, ut nobis applicetur in particulari remissio peccatorum, et merita donentur, et spes vitæ æternæ conferatur, ut non solum habeamus testimonium potentiæ, et voluntatis, sed etiam executionis. Et in hoc tertio non dicit Bernardus, credendum esse, sed potius experiendum, an habeamus conditiones, quæ requiruntur : « Sic ergo (inquit loquens de applicatione in particulari) inhabitat hæc gloria etiam hic in terra nostra, si misericordia, et veritas obvient sibi, et sese justitia, et pax osculentur. Prævenienti siquidem misericordiæ ut veritas nostræ conversionis occurrat necesse est, ac de cætero sanctimoniam sectemur et pacem, sine qua nemo videbit Deum. Ubi enim compungitur quis, tunc cum misericordia prævenit, sed nequaquam ingredietur, donec ei veritas confessionis occurrat. Et hoc quidem, ut declines a malo. Jam vero ut facias bonum, in tympano, et choro tibi psallendum est, ut ipsa mortificatio carnis tuæ, et pœnitentiæ fructus, ac justitiæ opera in unitate, et concordia fiant ». Et infra : « Sane quisquis ille est, in quo misericordia, et veritas obviaverunt sibi, justitia, et pax osculatæ sunt, secure glorietur, sed in eo, qui sibi testimonium perhibet, in Spiritu utique veritatis ». Hæc ille.

Vides igitur S. Bernardum non docere, absolute credendum esse sine respectu operum, nobis remitti peccata : sed eum requirere conditionem conversionis, confessionis, fructum pœnitentiæ et similium operum, ex quibus, ut ex signis quibusdam gignitur per-

suasio, et securitas gratiæ non tamen certitudo fidei Catholicæ, vel divinæ. Hunc locum fusius explicare volui, quoniam ex verbis hujus sermonis perperam intellectis, duxit originem perniciosa illa hæresis de fide speciali, quæ magnam partem Septentrionis infecit.

CAPUT XI.

Solvuntur argumenta ex ratione.

Præter testimonia Scripturarum et Patrum, multas quoque rationes colligunt adversarii.

Primam rationem ducunt ab exemplis sanctorum, qui certi fuisse narrantur de sua justitia. Enumerant Kemnitius, et Catharinus sanctos patriarchas, Abel, Henoch, Noe, Abraham, et similes, quos ipsa Scriptura commendat.

Sed facilis est responsio. Primum enim pauci illi viri, et ii valde eximii, fortasse peculiari revelatione certi fieri meruerunt de gratia, quam apud Dominum invenerunt. Certe ad Abraham manifeste dictum esse legimus Genes. XXII. *Nunc cognovi, quod timeas Dominum* (1), id est, nunc te cognoscere feci, quod verus sis cultor, et amator Dei. Sic enim exponit S. Augustinus quæst. 57. et 58. in Genesim, ex quo intelligimus, non esse commune omnibus justis, ut se justos esse certo sciant. Quandoquidem patriarcha Abraham, tot annis pie Deo servierat, et tamen tunc solum audire meruit. Nunc cognovi, quod timeas Deum, quando ad imperium Dei unigenitum Filium immolare decrevit. Deinde, Scriptura dum sanctos commendat, et eorum justitiam, et virtutes laudat, nos certos reddit, quibus id utilissimum erat, potius quam illos.

Secundam rationem petunt Kemnitius et Calvinus a veritate promissionum. Deus enim, qui mentiri non potest, gratiam promisit non solum in genere omnibus, sed etiam in particulari singulis. Id enim sonant illa verba, Zach. IX. *Ecce Rex tuus venit tibi.* Et Luc. XII. *Complacuit Patri in te* (2). Addit Calvinus in Antidoto confirmationem ex Concilio Tridentino. « Concilium sess. 6. cap. 9. monet, ut nemo dubitet de efficacia passionis Christi, at numquid in aere, inquit Calvinus, locanda est ista efficacia ? Si efficax fuit Christi passio certe mihi, et tibi fuit efficax, non ideæ Platonicæ.

Respondeo : multa de hac re diximus in I. lib. Ideo breviter nunc respondemus, primum promissiones allegatas non esse particulares, sed generales. Illud enim : *Ecce tuus venit tibi*, dicitur filiæ Sion, id est, toti Ecclesiæ. Et illud (*Complacuit Patri in te*) dicitur toti gregi pusillo, id est, eidem Ecclesiæ. Deinde addimus, promissiones istas posse quidem etiam applicari singulis in particulari, sed tunc esse conditionatas, non absolutas. Non enim quæ promittuntur Ecclesiæ, conveniunt singulis hominibus, nisi illi per fidem, et charitatem incipiant esse membra viva corporis Ecclesiæ, immo nisi prius renascantur ex aqua et Spiritu sancto, et postea servent omnia, quæ mandata sunt.

Tertiam rationem sumunt iidem ab efficacia et proprietatibus fidei et spei : Scriptura enim tribuit fidei πληροφορίαν, id est, plenissimam certitudinem, ad Hebr. X. Item ut sit convictio et hypostasis, ad Hebræos XI. Et Jacobi I, fidei opponitur hæsitatio. Præterea ipsi etiam spei tribuitur firmitas et certitudo, immo et πληροφορία ad Hebr. VI. ubi etiam comparatur anchoræ propter stabilitatem et immobilitatem. Igitur promittenti Deo remissionem peccatorum, debet homo firmissime, ac certissime credere et confidere, sibi remitti peccata, alioqui fides et spes dubiæ esse possent.

Respondeo : quod attinet ad fidem, nulla est in hac parte difficultas. Fides enim certissima est. Neque ullus unquam Catholicus dixit, fidem non esse certam, aut posse dubitari, vel cum formidine assentiri, in iis, quæ ad fidem pertinent. Sed paralogismus adversariorum in eo positus est, quod assumunt remissionem peccatorum, sive justificationem uniuscujusque, ad fidem proprie dictam pertinere, quod falsum esse ostendimus in I. lib. possunt adversarii ullum argumentum, non solum vere solidum, sed neque in speciem solidum contra proferre.

Quod autem attinet ad spem, fatemur, eam quoque esse debere certissimam, sed in suo genere. Alia enim fidei, alia spei certitudo est. Duplex igitur in spe certitudo considerari potest. Una ex parte voluntatis ; altera ex parte intellectus. Ex parte voluntatis certitudo spei est firma adhæsio volun-

(1) Gen. XXII. 12. — (2) Zach. IX. 9; Luc. XII. 32.

tatis ad rem speratam, et hæc maxima esse potest etiamsi ex parte intellectus non sit homo certus, se rem illam consecuturum. Immo videtur spes non solum non exigere, sed nec ferre posse ex parte intellectus certudinem absolutam. Nam quod certo scimus nos habituros, non proprie speramus, sed simpliciter expectamus. Hoc enim modo animæ beatorum non proprie sperant corporum resurrectionem, sed tantum expectant, quia certissimæ sunt ex parte intellectus, eam sibi deesse non posse. Itaque hæretici nostri temporis, qui certitudinem absolutam ex parte intellectus requirunt de justificatione et salute, nullum locum spei proprie dictæ relinqunt.

Quamvis autem (ut diximus) absolutam certitudinem spes non requirat ex parte intellectus, tamen habet etiam ex parte intellectus duplicem certitudinem.

Prima oritur ex fundamento spei primario, quod est promissio Dei. Certi enim sumus, Deum non posse fallere. Etsi quidem nihil requireretur ad justificationem, vel salutem nisi promissio Dei, haberemus etiam de his rebus absolutam, et infallibilem certitudinem : tamen quia requiruntur etiam alia, de quibus non sumus tam certi, ideo spes non expellit omnem timorem. De hac certitudine, ex parte fundamenti, loquitur Apostolus II Tim. I. *Scio cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.* Et ad Hebr. VI. *Interposuit* (Deus) *jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam* (1).

Altera certitudo spei ex parte intellectus oritur ex charitate, ac per hoc non convenit nisi hominibus justis. Amicus enim ab amico omnia bona sperare potest, neque periculum est, ne confundatur. De hac certudine scribit Apostolus ad Roman. V : *Spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* (2). Etsi quidem amicitia ista cum Deo corrumpi non posset, infallibiter, et absolute de salute securi essent, qui charitate cum Deo conjuncti sunt : tamen quia dum peregrinamur a Domino, fieri potest, ut qui amicus est, iterum fiat inimicus. Idcirco non possunt etiam justi sine timore aliquo vivere.

Habemus igitur spem Christianorum certissimam esse, tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, sed ex parte intellectus certitudinem absolutam, et infallibilem habere, rationi fundamenti et ratione formæ, id est ratione promittentis Dei, et ratione charitatis, quæ est forma spei : et solum ratione propriæ dispositionis formidinem aliquam habere conjunctam.

Quartam rationem ducunt adversarii ex natura et efficacia sacramentorum. Sed aliter hoc argumentum texunt hæretici, aliter Catharinus. Hæretici sic ratiocinantur, sacramenta sunt instituta ad obsignandam gratiam per Christum acceptam, vel quæ per Christum accipitur, ut nimirum hoc symbolo externo sustentetur fides, et certi reddamur de eo, quod non videmus. Igitur qui dicit, baptizatos non esse certos de remissione peccatorum, injuriam sacramentis facit, et ipsi etiam Deo, quasi fallacia signa instituerit. Præterea, cum minister absolute, in Christi nomine pronunciat : Ego te absolvo, vel est certum quod dicit, vel incertum ; si certum, igitur peccat qui non credit se certo esse absolutum ac per hoc justificatum ; si est incertum, igitur peccat minister, tam audacter pronuncians Christi nomine, quod fortasse est falsum : « Et posset ei dici », inquit Lutherus, « Domine, tu mentiris ».

Catharinus autem in hunc modum argumentum proponit, sacramenta non ponenti obicem certo gratiam conferunt ! potest autem qui sacramentum recipit, certo scire a se obicem nullum poni ; igitur potest idem ipse certus esse, sibi peccata esse dimissa.

Respondeo : Falso assumunt hæretici sacramenta instituta esse præcipue ad fidem sustentandam, et nos certos de Dei voluntate reddendos : nam (ut. in lib. I de Sacramentis in genere demonstravimus) si ita esset, frustra baptizarentur infantes et amentes, qui ejusmodi effectus capaces non sunt. Potissima igitur causa institutionis Sacramentorum est, ut sint instrumenta justificationis efficiendæ. Et ideo B. Paulus ad Tit. III. non dixit, certos nos fecit, sed, *salvos nos fecit per lavacrum ;* neque lavacrum dixit certificationis (ut sic loquar) sed, *regenerationis et renovationis*. Et ad Ephes. V. non dixit, certam faciens Ecclesiam, sed, *mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ* (3). Concedimus tamen sacramenta non solum esse causas, sed

(1) II Tim I, 12; Heb. VI, 7. — (2) Rom. V, 5. — (3) Tit. III, 5; Eph. V, 26.

etiam signa justificationis, et quidem infallibilia ex parte sua, non absolute. Non enim significat cæremonia illa Baptismi, hominem absolute lavari et mundari a peccato, sed lavari et mundari, quod attinet ad vim, et efficaciam sacramenti, modo non impediatur effectus per indispositionem suscipientis. Requiri autem dispositionem fidei et pœnitentiæ, et posse fieri, ut quis fidem, et pœnitentiam simulans ad Baptismum accedat, neque hæretici negant.

Itaque non sunt fallacia signa, neque potest dici Ministro, Domine, tu mentiris, si quis forte ficto corde accedens a Ministro qui id ignorat, simpliciter baptizetur. Non enim ille, cum dicit, ego te baptizo, aliud significat, nisi ego sacramentum tibi præbeo, quod vim habet omnia peccata delendi, vel (quod est in me) abluo te, et mundo a sordibus peccatorum. Et hoc ipsum est, quod credere tenetur, qui sacramentum recipit nimirum sibi remitti peccata vi sacramenti illius, nisi forte ipse per indispositionem suam in causa sit, cur non succedat justificationis effectus.

Jam vero ad Catharinum respondeo, argumentum ejus recte concludere posse eum, qui non est sibi conscius fraudis alicujus, certum esse de remissione peccatorum, sed certitudine quadam humana et morali, non certitudine fidei. Quoniam (ut supra ostendimus) non potest haberi certitudo fidei (si revelationem removeas) de intentione ministri, sine qua non perficitur sacramentum, neque de remotione omnis impedimenti cum fieri possit, ut aliquis non sit sibi conscius obicis, et tamen re ipsa obicem ponat, cum affectum gerat ad peccatum aliquod lethale; quod esse peccatum ignoret.

Quintam rationem ducit Kemnitius ab origine sententiæ nostræ. Scribit enim eam ortam esse ab errore Pharisæorum et Novatianorum. Quod inde probat, « quoniam Pharisæi (ut ipse dicit) non dubitaant de remissione peccatorum in genere, sed murmurabant, quia Christus jubebat homines confidere sibi in particulari dimissa esse peccata. Novatiani vero (ut ex Ambrosio de pœnitentia, et ex historia tripartita lib. VIII. Kemnitius citare se dicit) non dubitabant in genere posse dimitti peccata, sed an minister deberet certo affirmare, an dubitative in particulari pœnitentibus peccata dimitti ».

Respondeo: hæc vero non argumenta, sed imposturæ et mendacia sunt. Nam Evangelium apertissime testatur, Pharisæos non murmurasse, quod Christus juberet in particulari fiduciam concipi de remissione peccatorum, sed quod se Deum facere videretur, dum potestatem peccata relaxandi soli Deo propriam sibi sumebat. Sic enim Pharisæi loquuntur, Marci II. *Quid hic sic loquitur? Blasphemat. Quis enim potest peccata dimittere, nisi solus Deus?* Et Lucæ VII. *Quis est hic, qui etiam peccata dimittit* (1)? Adde quod Dominus non jussit, homines credere fide Catholica, sibi peccata esse dimissa, sed tantum confidere. Quod ipsum Catholici omnes docent, quippe qui sciunt fidem et fiduciam non esse idem, et posse hominem confidere sibi remissa esse peccata, etiamsi ex parte intellectus, non habeat ejus rei certitudinem absolutam.

Quod ad Novatianos pertinet, mirum est, cur audeant Lutherani nobis errorem Novatianorum tribuere, cum ipsi verissimi sint Novatiani. Nam error Novatianorum ille erat, quod nullum in Ecclesia sacramentum Pœnitentiæ et reconciliationis agnoscebant distinctum a Baptismo. Quod ipsum Lutherani omnes docent. Sed quoniam nondum Satanas inspiraverat Novatianis, ut dicerent per memoriam Baptismi posse homines reconciliari, quod Lutheranis postea inspiravit, ideo Novatiani lapsos post Baptismum monebant, ut cum Deo agerent, in Ecclesia enim non esse potestatem reconciliandi. Sic Ambrosius loquitur lib. I. de pœnitentia, cap. 1. « Aiunt Novatiani se Domino deferre reverentiam, cui soli remittendorum criminum potestatem permittunt ». Et Socrates lib. VIII. Tripart. et lib. IV. historiæ suæ, cap. 23. « Novatus, inquit, Ecclesiis scribebat, ne eos, qui dœmonibus immolaverant, ad sacramenta susciperent, sed invitarent quidem ad pœnitentiam, remissionem vero Dei relinquerent potestati, cujus solius est peccata remittere.

Postremam rationem ducunt ab absurdo. Nam valde absurda videtur esse doctrina, quæ perpetuam dubitationem, hæsitationem et fluctuationem docet. « Qualis, inquit Kemnitius, est illa doctrina, cujus effectus, summa, et finis est, ut anxiæ conscientiæ, quærentes consolationem, rejiciantur in perpetuas hæsitationes et dubitationes suæ cum

(1) Marc. II, 7; Luc. VII, 49.

Deo reconciliationis, salutis, et vitæ æternæ?»

Respondeo : posset hoc argumentum, si rethoricari liberet, multo verius in adversarios retorqueri, qui miseras animas, quærentes consolationem, ita seducunt, ut in vanissimam fiduciam et temerariam præsumptionem præcipitare non dubitent. Sed his omissis, dico nullum esse Catholicum scriptorem, qui doceat oportere homines perpetuo dubitare, et hæsitare de sua cum Deo reconciliatione.

Tres enim videntur numerari inter Catholicos de hac quæstione sententiæ, quarum una, quæ est Ambrosii Catharini, non solum dubitationem omnem excludit, sed etiam addit posse justos habere de sua justificatione certitudinem fidei divinæ, de qua sententia non potest Kemnitius queri.

Altera sententia non docet quidem certitudinem fidei divinæ, tamen affirmat posse, immo etiam solere præsertim homines perfectos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem, plane ad eum modum, quo credimus sine ulla hæsitatione et formidine deceptionis, Cæsarem imperasse in Italia, Alexandrum in Græcia, Ciceronem oratorem, Livium historicum, Virgilium poetam fuisse ; Constantinopolim esse urbem in Thracia, et Antiochiam in Syria, quamvis neutram viderimus.

De qua etiam sententia non video cur Kemnitius queri possit. Quamquam (ut verum fatear) mihi hæc sententia non probatur ; Tum quia Concilium Tridentin. sess. 6. c. 9. docet, neminem esse, qui dum considerat suam infirmitatem et indispositionem, non possit de sua gratia formidare ac timere. Tum etiam quia exempla sanctorum, Jobi, Davidis, Pauli, Hilarionis, et aliorum perfectissimorum hominum, supra citata, contrarium persuadent. Tum denique quoniam de Cæsare, Alexandro, Cicerone, Livio, Virgilio, Constantinopoli, et Antiochia, aliisque similibus rebus ideo non dubitamus, quoniam habemus plurimos oculatos testes, nec unquam in ejusmodi rebus accidit deceptio, vel multis sæculis res celebrata est, et nemo unquam contradixit, et ejusmodi res sunt, quæ sub aspectum cadunt, et facili negotio cognosci possunt. Sæpe etiam nihil ad nos pertinent, et ideo malumus simpliciter credere, quam anxie quærere, utrum sic, an aliter se habeant. At negotium justificationis, et salutis æternæ ad nos maxime pertinet, neque ullos habemus de ea re testes oculatos, et scimus non paucos vehementer esse deceptos, et res est altissima, atque abdita valde.

Tertia sententia, quæ communior in Ecclesia est, non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem et hæsitationem, et ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur, qui non audet alteri parti assentiri. Neque enim bona est argumentatio : Catholici non habent certitudinem fidei de sua justificatione, igitur semper dubitant, hærent, anxii sunt. Sicut neque contra recte quis concluderet, Catholici non sunt anxii, neque hæsitant de sua justificatione, igitur certi sunt certitudine fidei, sibi remissa esse peccata. Datur enim aliquid medium inter hæc extrema, videlicet certitudo quædam moralis ex parte intellectus, et spes, ac fiducia ex parte voluntatis.

Porro solidam consolationem et pacem, ac tranquillitatem, et lætitiam interiorem longe melius gignit in Catholicis bona conscientia, contritio, charitas, studium bonorum operum, frequens Eucharistiæ perceptio, visitatio Spiritus sancti, quæ est manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit. quam inanis illa fiducia, et vera temeraria præsumptio in Lutheranis. Nam de bona conscientia scribit Apostolus, II Corinth. I. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* Et S. Joannes in epist. 1. cap. III. *Si cor nostrum non reprehenderit, nos, fiduciam habemus apud Deum.* De vera contritione scribit Salomon, Proverb. XIV. *Cor quod novit amaritudinem animæ suæ, in gaudio ejus non miscebitur extraneus* (1). Vere enim incredibilis lætitia oritur ex eo, quod quis videat se amarissime peccata sua deflere. Porro charitas nihil prius gignit quam gaudium et pacem. Inde enim dicitur Galat. V. *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax etc.*

Sed ex patientia (ut alia nunc omittam) solidissima oritur consolatio. Nam ut ait Apostolus, Roman. V. *Gloriamur in tribulationibus, quia tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit etc.* Et II Corinth. VII. *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* Et cap. VIII. *Notum,* inquit, *vobis facimus fratres gra-*

(1) II Cor. I, 12; I Joan. III, 20; Prov. XIV, 10.

tiam Dei, quæ data est in Ecclesiis Macedoniæ, quod in multo experimento tribulationis abundantia gaudii ipsorum fuit. Et Jacobus cap. I. *Omne gaudium existimate, fratres, cum in tentationes varias incideritis, scientes quod probatio fidei vestræ patientiam operatur, patientia autem opus perfectum habet.* Et ante hos omnes Propheta David : *In tribulatione,* inquit, *dilatasti mihi.* Et rursus : *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuæ lætificaverunt animam meam* (1).

Sancti quoque Patres, quorum testimonia perperam, adduxerunt adversarii pro certitudine fidei, et præsertim Cyprianus, Ambrosius, Augustinus, Leo, securitatem animæ, non ex fide remissionis peccatorum, sed ex conscientia charitatis et operum bonorum colligebant. Placet autem nomine aliorum S. Bernardi testimonium hic abscribere, ut omnes intelligant, unde petenda sit solida consolatio. Sic igitur loquitur in serm. 69. in Cantica : « Quanta putas ex hac mansione iter animam et verbum familiaritatis gratia oriatur. Quanta de familiaritate sequatur fiducia ? Non est (ut opinor) quod jam talis anima dicere vereatur, dilectus meus mihi, quæ ex eo quod si diligere et vehementer diligere sentit, etiam diligi nihilominus vehementer non ambigit, ac de sua singulari intentione, sollicitudine, cura, opera, diligentia, studioque, quo incessanter et ardenter invigilat quemadmodum placeat Deo, æque hæc omnia in ipso indubitanter agnoscit, recordans promissionis ejus, in qua mensura mensi fueritis remetietur vobis. Ergo ex propriis, quæ sunt penes Deum agnoscit, nec dubitat se amari quæ amat ». Et infra : « Vides quomodo non solum de amore suo certum te reddit, si quidem tu ames illum, sed etiam de sollicitudine sua, quam pro te gerit, si te senserit sollicitum sui. »

Hanc igitur certitudinem libenter agnoscimus, quæ non oritur ex præsumptione imputatæ justitiæ, neque est certitudo fidei Catholicæ, sed oritur ex charitatis et operum bonorum experimento, ac per hoc moralis et conjecturalis certitudo nominari potest.

CAPUT XII.

Refellitur error de certitudine Prædestinationis.

Hactenus primum errorem ex illis quatuor, quos initio hujus libri proposuimus, expugnare conati sumus. Sequitur ut adversus secundum breviter disseramus.

Secundus error eorum erat, qui non solum de præsenti gratia, atque justitia, sed etiam de prædestinatione, atque electione ad gloriam certitudinem fidei haberi contendunt. Docuit hunc errorem Martinus Bucerus, in Colloquio Ratisbonensi. Nam exstat in eo Colloquio inter alios titulos, unus de firmissima æternæ salutis fiducia, et certitudine, et in eo affirmat Bucerus, non esse verum christianum, qui non eadem fidei certitudine, credit se habiturum esse vitam æternam, qua credit, Christum esse, et Deum etiam esse. Idem etiam docet in lib. de Concordia, in conciliatione articuli de justificatione : Idem quoque docet Petrus Martyr, in commentar. ad cap. VIII. epist. ad Roman. Eumdem errorem mordicus defendit Joannes Calvinus, in lib. III. Institution. cap. 2. ubi sic loquitur §. 16 : « Vere fidelis non est, nisi qui solida persuasione Deum sibi propitium persuasus, de ejus benignitate omnia sibi polliceatur, nisi qui divinæ erga se benevolentiæ promissionibus fretus, indubitatam salutis expectationem præsumit ». Vide eumdem §. 40. et in antidoto Concilii. In eodem errore versatur Kemnitius, in Examine Concilii Tridentini. Reprehendit enim quod Concilium docet, sess. 6. cap. 12. neminem sine peculiari revelatione, certo statuere debere se esse ex numero prædestinatorum. Affirmat vero Kemnitius, hanc falsam esse doctrinam, et probat ex cap. VIII. ad Roman. Ex verbo Dei posse ac debere omnes justificatos certo statuere de sua prædestinatione.

Cæterum hic error pugnat cum Scripturæ divinæ testimoniis, cum sententiis sanctorum Patrum, et cum manifesta, atque apertissima ratione.

Primum igitur, Apostolus Paulus ad Roman. XI. de Prædestinatione disputans, refert hoc mysterium inter altissima Dei secreta, exclamans : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus ? Et, quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit* (2)? Et quamvis hæc altitudo secreti præcipue respiciat causam, cur Deus unum eligat, alterum non eligat, tamen indicat etiam non posse sciri sine revelatione, quem Deus elegerit, et quem non elegerit.

(1) Rom. V, 3; II Cor. VII, 4; ibid. VIII, 2; Jacob, I, 2; Psal. IV, 2; ib. XCIII, 19. — (2) Rom. XI, 33

Nam ex hoc ipso, quod ignoramus, quid moveat Deum, ut hunc potius quam illum eligat, et in ejus voluntatem rem totam referre cogimur, intelligimus non posse alia via cognosci, quem eligere, et quem non eligere voluerit, nisi per revelationem specialem, qua suam ipse voluntatem alicui manifestare dignetur.

Secundo, Scriptura hortatur omnes fideles ad timorem, cum ait Roman. XI. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time, ne forte et tibi non parcat.* Et I Corinth. X. *Qui stat videat ne cadat.* Et Philip. II. *Cum timore, et tremore salutem vestram operamini.* Et Apocal. III. *Tene quod habes, ne forte alius accipiat coronam tuam.* Et in epist. II. idem Joannes : *Videte*, inquit, *ne perdatis, quæ operati estis.* Et in Psal. II : *Servite Domino in timore et exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus, et pereatis de via justa* (1).

Ad hæc et similia respondent Calvinus et Kemnitius, hæc dici ad excutiendum torporem et carnalem securitatem, quæ homines in operibus bonis negligentes faciunt, non quod revera periculum sit, ne veri fideles excidant a salute. At verum quidem est, nullum esse periculum, ne prædestinati salutem æternam perdant, et terrores illos a Spiritu-Sancto, per Scripturas sanctas adhiberi, ut electi ad sollicitudinem et diligentiam excitentur, sed hæc omnia locum habent in iis, qui prædestinationem suam ignorant, non in iis, qui de illa certissimi sunt. Nam qui certo persuasi sunt, se omnino salvandos, non possunt timere, ne excidant a salute, immo nec debent timere, si id certo credunt certitudine fidei, quomodo credunt Christum esse Deum, nam isto suo timore injuriam fidei facerent.

Proinde si vera esset responsio hæreticorum, Spiritus-Sanctus hortaretur electos ad infidelitatem cum hortatur ad timorem amittendæ salutis : Quemadmodum enim si quis admoneret fidelem ut timeret, ne forte non sit verum, Christum esse Deum, ad impietatem sine dubio cum impellere videretur. Ita prorsus Spiritus-Sanctus (quod blasphemum est cogitare) ad impietatem provocaret electos, dum hortatur ut timeant, ne forte excindantur, ne pereant de via justa, ne amittant coronam suam. Igitur qui timere jubemur, non debemus, nec possumus certo credere certitudine fidei, nos esse de numero salvandorum.

Tertio, Scriptura disertis verbis docet, salutem pendere a conditione operum, Matth. V. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* Rom. VIII. *Quod si filii et hæredes, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* II. Timot. II. *Si commortui sumus, et convivemus.* Et ibidem : *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit* (2). At concedunt adversarii nullam esse posse certitudinem salutis, si ea pendeat a conditione operum, unde igitur tam confidenter affirmant se de salute et vita æterna esse certissimos ?

Respondebunt fortasse, hæc omnia se habere non in se, sed in Christo, cujus facti sunt membra per fidem. Sic enim jubet Calvinus, ut fidelis non respiciat se et opera sua, sed respiciat Christum, non ut extra se positum, sed ut in se manentem, et omnia bona sua communicantem. Sed hæc responsio non est solida. Nam Christus ipse requirit a membris suis, ut ipsa etiam bene operentur, et tamquam vitis requirit, ut palmites fructum ferant. Alioqui excisionem minatur : *Ego sum vitis vera* (inquit Joan. XV.) *et Pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Et infra : *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet* (3). Non igitur sufficit ad salutem insertum esse in vitem Christum, nisi quis ut palmes fructum bonorum operum pariat. Deinde, cum Dominus ait : *Nisi abundaverit justitia vestra etc.* Et : *Si vis ad vitam ingredi etc.* Non significat ut membra justitiam capitis sibi arrogent, sed ut ipsa quoque operentur, et justitiam faciant, ut perspicuum est ex sequentibus, ubi ait Matth. V. *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros etc.* Et Matth. XIX. *Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, et habebis thesaurum in cœlo* (4).

Respondere solent, opera quidem requiri, sed non ut conditionem, a qua pendeat promissio vitæ æternæ, sed quia fides vera non est nisi sit viva, et fructificet opera bona, nam peccata, id est, opera carnis excutiunt fidem, et effundunt Spiritum-Sanctum. At

(1) Rom. XI, 20; I Cor. X, 12; Phil. II, 12; Ap. III, 11; II Joan. 8; Psal. II, 11. — (2) Mat. V, 20; ib. XIX, 17; Rom. VIII, 17; II Tim. II, 11; ibid. 5. — (3) Joan. XV, 1, 6. — (4) Matth. V, 44; ibid. XIX, 21.

non laboramus hoc loco cur sint opera necessaria, sed contenti sumus, si detur nobis, ea necessario exigi, et sine illis non obtineri vitam æternam. Hinc enim evidenter concludimus, sine divina revelatione neminem certo statuere posse, se esse de numero electorum, cum nemo, ipsis etiam adversariis testibus, certo statuere possit, se facturum omnia illa bona opera, quæ Christus fieri jubet.

Quarto, Scriptura testatur, multos ad tempus credere, et postea circa fidem naufragare et perire, ut patet Luc. 8. de semine quod cecidit super petram, quod exponit Dominus de iis, qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt. Et I Timoth. IV. *Spiritus manifeste dicit, quia in novissimis diebus discedent quidam a fide*. Et cap. 6. *Quam quidam appetentes erraverunt a fide* (1). Qui autem a gratia et fide exciderunt, nullam certitudinem habent suæ restitutionis in gratiam, immo Scriptura dicit, hoc plane esse incertum, cum ait II ad Tim. II. *Ne forte det illis Deus pœnitentiam et resipiscant*. Et Joelis II. *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus* (2)? At si multi credentes a veritate postea aberrant, et reprobi fiunt, igitur non erant illi certi ex fide se perseveraturos, alioqui falsa fuisset eorum fides. Non potest autem certitudo prædestinationis haberi sine certitudine perseverantiæ, cum perseverantia sit effectus maxime proprius prædestinationis, et sine perseverantia non possit impleri prædestinatio, igitur neque de prædestinatione homines illi certi fuerunt ex fide. Ac per hoc falsum est, omnes fideles certos esse certitudine fidei de sua prædestinatione.

Ad hoc argumentum utcumque respondere potest Calvinus, quippe qui negat habuisse veram fidem illos qui non perseverant. Quem errorem paulo post refellemus. Kemnitius vero nihil omnino respondere potest. Ipse enim aperte fatetur, posse fideles excidere a gratia, et non perseverare, et tamen audacter affirmat debere eos, qui fidem habent certo statuere se esse prædestinatos. Quæ quam male inter se cohæreant, nemo non videt. Nam si omnes debent ex fide certo statuere se esse prædestinatos, et tamen possunt non perseverare, et per hoc non salvari, igitur vel potest falli prædestinatio Dei, vel potest homo ex fide certo credere id, quod est incertum, et quod fieri potest ut sit falsum.

Respondet Kemnitius, fidem semper esse veram; quia quod aliqui non perseverent, non fit ex eo quod Deus nolit conservare eos usque in finem, sed quia ipsi per opera carnis fidem excutiunt. At inepta solutio est. Hoc enim est quod nos urgemus, non posse ullum ex fide certum esse, se ad numerum electorum pertinere, quia potest fieri, ut excutiat fidem, et tandem sit reprobus. Nam cum vera fides possit esse in eo, qui re vera coram Deo reprobus est, cum præsciatur non perseveraturus, evidenter sequitur, ut vel fides non doceat eum esse de numero electorum, vel fides sit falsa; quomodo enim reprobus credere potest ex fide vera se non esse reprobum, sed electum?

Ad hæc testimonia Scripturæ addi possunt etiam testimonia Patrum. S. Joannes Chrysostomus hom. 11. in epist. ad Philip. « Si Paulus, inquit, qui tanta passus est, nondum de resurrectione illa securus fuit, quid sane nos dicemus?

S. Hieronymus lib. II. adversus Pelagianos : « Ne beatum, inquit, dixeris quempiam ante mortem, quamdiu enim vivimus, in certamine sumus; quamdiu in certamine, nulla est certa victoria.

S. Augustinus lib. XI. de Civ. Dei cap. 12. « Licet, inquit, sancti de suæ perseverantiæ præmio certi sint, de ipsa tamen perseverantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum se in actione, profectuque justitiæ perseveraturum usque in finem sciat, nisi aliqua revelatione ab illo fiat certus, qui de hac re justo, latentique judicio non omnes instruit, sed neminem fallit? »

Martinus Bucerus in lib. de concordia, sub finem conciliationis articuli de justificatione, hunc unum locum sibi ipsi objecit, et duas adhibuit responsiones, sive malis dicere tergiversationes. Primo dicit, Sanctos ex se non posse certo statuere, an sint perseveraturi; tamen quia vocati sunt ad sempiternum Christi consortium, ex fide debere omnino certos esse, se usque in finem perseveraturos. Secundo dicit, Augustinum loqui de certitudine scientiæ, non de certitudine fidei. At si Sancti ex se statuere debeant, id est, ex viribus naturæ suæ, certo statuere debent, se non perseveraturos. Quo modo enim sine Dei gratia perseverarent? Itaque si ex se statuere debent, non sunt incerti, ut Augustinus dicit, sed plane certi.

(1) I Tim. IV, 1; ibid. VI, 10. — (2) II Tim. II, 26; Joel. II, 14.

Dicet fortasse Buccrus, illud « (ex se) » non debere ad vires perseverandi referri, sed ad cognitionem, ut sensus sit, Sanctos non posse statuere certo se perseveraturos ex lumine solius rationis, sed ex lumine fidei omnino posse. At contra, nam de præmio perseverantiæ non sunt certi ex se, id est, ex lumine solius rationis, sed ex lumine fidei : et tamen Augustinus scribit, de præmio perseverantiæ Sanctos esse certos, de ipsa perseverantia incertos. Præterea si certi essent Sancti ex lumine fidei de sua perseverantia, omnes, qui fide præditi sunt, hanc certitudinem haberent ; At Augustinus dicit, non omnes Sanctos, id est, non omnes qui fidem habent, esse de hac re certos, sed illos tantum, quibus Deus per specialem revelationem id manifestare dignatur. Vult igitur Augustinus non solum ex se, sed etiam ex fide, et non solum certitudine scientiæ, sed etiam certitudine fidei Sanctos de sua perseverantia esse incertos.

Sed ut omnem tergiversandi occasionem Buccro auferamus, addamus alia duo loca in lib. de correptione et gratia cap. 13. « Quis, inquit, ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat » ? Item in lib. de bono perseverantiæ cap. XIII. « Ad quam vocationem » (secundum propositum, quæ propria est electorum) « pertinere nullus est homo ab hominibus certa asseveratione dicendus, nisi cum de hoc sæculo exierit. In hac autem vita humana, quæ tentatio est super terram, qui videtur stare, videat ne cadat ».

S. Gregorius lib. VI. in 1. Reg. « Quia judicium, inquit, omnipotentis Dei imperscrutabile est, unde veniat, et quo vadat homo nescit, quia sciri non potest, an quis in gratia, quam recipit, perseverare in perpetuum debeat ».

S. Prosper, in lib. II. de vocatione gentium cap. ult. « In remotissimo, inquit, ab humana cognitione secreto præfinitio hujus electionis abscondita est. Et de nullo ante ipsius finem prænunciari potest, quod in electorum gloria sit futurus, ut perseverantem humilitatem utilis metus servet, et qui stat videat ne cadat ».

S. Bernardus, quem virum Dei loco citato Buccrus appellat, et Lutherani omnes in quæstione de Justificatione magnifacere solent, sic loquitur in sermon. 1. de Septuagesima : « Quis potest dicere, ego de electis sum? ego de prædestinatis ad vitam? ego de numero electorum? certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia consolatur nos ». Idem in epist. 107. « Datur, inquit, aliquid præsentire de sua ipsius futura beatitudine, quemadmodum ab æterno latuit in justificante plenius appariturum in beatificante. De qua tamen jam percepta sumet ex parte notitia, interim quidem glorietur in spe, nondum tamen in securitate ».

Addamus ultimo rationes. Prima ratio : nihil affirmari debet de his, quæ pendent ex sola Dei voluntate, nisi ex manifesta revelatione ipsius : si enim nemo certo scire potest, quid sit in homine, nisi spiritus ejus, quanto magis nemo scire poterit quid sit in Deo, nisi Spiritus Dei? Pendere autem prædestinationem ex Dei voluntate, perspicuum est, quia *cujus vult miseretur, et quem vult indurat*. Rom. IX. (1). Et quos eligit non ex operibus, sed ex misericordia eligit. Dicent, revelavit Deus per Spiritum suum in Scripturis, omnes qui credunt, habituros esse vitam æternam. At nusquam revelavit omnes qui dicunt se credere, eos credere sicut oportet. Nam si satis esset dicere, ego credo, vel etiam, ego recte credo, et sicut oportet, credo, omnes hæretici salvarentur.

Secunda ratio. Non potest homo certus esse ex fide, an sit dignus odio vel amore secundum præsentem justitiam, quam in se habet, ut ostendimus in disputatione præcedenti, igitur multo minus ex fide certus esse potest, an sit dignus odio vel amore secundum æternum decretum, quod in ipso Deo latet. Neque enim dubitari potest, quin facilior sit notitia præsentis justitiæ, quam æternæ prædestinationis.

Tertia ratio sumitur ab utilitate hujus secreti. Nam ut scribit S. Augustinus, in lib. de corrept. et gratia cap. 13. utilissimum est ad humilitatem conservandam, ut non sciatur in hac vita, quis ad numerum electorum certo pertineat. Et quamvis posset Deus alia etiam ratione huic elationis morbo medicinam facere : tamen sic placuit magno illi medico, qui ordinem sanandi non accipit ab ægroto.

Quarta ratio est S. Prosperi loco notato, quoniam id etiam utilissimum fuit propter reprobos. Nam si scirentur qui sint præde-

(1) Rom. IX, 18.

stinati, reliqui omnes desperantes de salute nihil omnino boni peragere curarent. Itaque ut qui stat, videat ne cadat, et qui victus tentatione cecidit, resurgere conetur, et nemo de Dei miseratione diffidat, nemo desperet, utilissimum fuit, ut secretissima esset electio.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones.

Quamvis autem is, quem refutavimus error exploratus et apertissimus esse videatur, non tamen desunt argumenta aliqua, quæ pro illius defensione Bucerus, Calvinus et Kemnitius excogitarunt.

Primum igitur ita ratiocinatur Bucerus : « Assidue pro dono perseverantiæ nobis orandum esse non dubium est : dicit autem Jacobus, cap. 1. de eo, qui cupit a Deo aliquid impetrare, postulet in fide nihil hæsitanti igitur nihil hæsitare debemus, sed certo credere, nos accepturos perseverantiam, ac proinde etiam esse prædestinatos ».

Respondeo, potest optime cohærere oratio in fide sine hæsitatione cum incertitudine de re illa adipiscenda, quæ petitur. Nam in oratione requiritur tum fides, tum etiam fiducia, et utrique suo modo contraria est hæsitatio. Et quidem de fide nulla est difficultas. Nam fide credere debemus, Deum posse facere quod petimus, fidelem quoque esse in omnibus verbis suis, et per hoc velle etiam facere quod petimus, nisi ex parte nostra sit defectus, et de his rebus non debemus vel minimum hæsitare. Non autem tenemur certo credere, nos absolute impetraturos quod petimus : alioqui fides falsa esse posset. Certe cum Apostolus ter rogavit, ut liberaretur a stimulo carnis, in fide nihil hæsitans oravit, et non impetravit tamen quod petiit: ex quo intelligimus, eum non credidisse absolute se liberandum.

At Dominus Marc. XI. dicit : « Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et fiet vobis ». Respondeo, credendum esse quia accipiemus, si bona petamus, et si expedit nobis, non absolute. Porro perseverantiæ donum plane expedit nobis, sed non bene petit, qui non assidue petit. Non enim perseverantia res est ejusmodi, quæ uno die peti et accipi possit, sed quotidie petenda est, ut quotidie detur, et sic tandem fiat, ut in finem usque perseveremus. Tunc enim data intelligitur perseverantia cum perseveratum est usque in finem. Itaque credere debemus nos accepturos perseverantiam, si perseveranter eam postulaverimus, utrum autem perseveranter eam postulaturi simus, quis scire potest, nisi Deus, et cui voluerit Deus revelare ?

Quod autem attinet ad fiduciam, confidere debemus, nos accepturos quod petimus, et non hæsitare, id est, non diffidere. Cæterum sicut fiducia non est in intellectu, sed in voluntate, ita hæsitatio cum opponitur fiduciæ, non est incertitudo intellectus, sed infirmitas et instabilitas voluntatis. Quare fiducia sine hæsitatione non requirit certitudinem intellectus de re impetranda, sed firmam adhæsionem voluntatis erga bonitatem Dei, a qua sperat homo se impetraturum quod postulat. Nihil igitur concludit Buceri ratiocinatio.

Secundo, objicit idem auctor illud, I Joan. V. *Hæc scribo vobis, ut sciatis, quia vitam habetis æternam, qui creditis in nomine filii Dei* (1). Respondeo : multa hic dici possent, sed jam sæpe de hac re locuti sumus.

Dico igitur eos qui credunt, habere vitam æternam, sed in spe, non in re. *Spe enim salvi facti sumus*, inquit B. Paulus ad Rom. VIII porro ut in re vita habeatur æterna, requiritur (præter alia multa) perseverantia in fide. Sic enim scribit Apostolus ad Hebræos III. *Videte fratres ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi a Deo vivo. Sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati. Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiæ usque ad finem firmum retineamus.* Et idem ipse Joannes, qui dixit, credentes habere vitam æternam, scribit quibusdam credentibus, in epistol. II. *Videte vosmetipsos, ne perdatis quæ operati estis* (2). Quare si probare Bucerus cupit sententiam suam, laborare debet, ut inveniat Scripturæ testimonium, in quo habeatur, se, et alios in particulari usque in finem perseveraturos.

Tertio, objicit Calvinus, I. cap. epist. ad Ephes. ubi Apostolus dicit, nos habere pignus hæreditatis : at qui pignus habet, certus est de hæreditate. Item ibidem Aposto-

(1) I Joan. V, 13. — (2) Rom. VIII, 24 ; Heb III, 12 ; Joan. II, 8.

lus orat Deum, ut illuminet oculos Ephesiorum, ut cognoscant, planeque perspiciant se prædestinatos in adoptionem filiorum.

Respondeo : qui spiritum habent inhabitantem, sine dubio pignus habent hæreditatis : hoc enim Apostolus dicit. At quis certus esse potest certitudine fidei, se spiritum inhabitantem habere ? Deinde, qui pignus habent hæreditatis, sine dubio consequentur hæreditatem, modo pignus diligenter conservent. Nam si forte illud amiserint, antequam hæreditatem accipiant, nihil eis proderit aliquando pignus ejusmodi accepisse. Non scribit autem Apostolus, omnes, qui pignus habent, illud sine dubio servaturos, ac patrifamilias suo tempore repræsentaturos. Neque est aliqua ratio, Dei revelatione excepta, per quam hujus rei certi reddi valeamus.

Porro rogat idem Apostolus Deum ut illuminet Ephesiorum oculos, non ut cognoscant se esse prædestinatos; sed ut intelligant quæ sit spes vocationis, et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis in Sanctos, id est, quanta sit ea gloria, quam Deus præparavit diligentibus se.

Sed libenter quærerem a Calvino, si ex fide certus est omnis, qui justificatur, se prædestinatum esse, cur isti Ephesii jamdudum fideles, et justificati egebant illustratione nova, ut cognoscerent se esse prædestinatos? Nam si id non certo noverant, non erant fideles et justificati, si verum est dogma Calvini; si autem fideles et justi, immo et sancti erant, ut eos Apostolus vocat : igitur vel non egebant isto novo lumine, et Paulus frustra pro illis orabat, vel quod est verius, non certi erant ex fide, se esse prædestinatos.

Quarto, objicit idem Calvinus illud, I Thessalonices. I. *Scientes fratres dilecti a Deo electionem vestram, quia Evangelium nostrum non fuit ad vos in sermone tantum, sed et in virtute, et in* Spiritu-*Sancto et in plenitudine multa* (1). Ubi probat Apostolus Thessalonicenses fuisse electos, ex eo quod fidem haberent, per quam Evangelium receperant. Ex quo sequitur, ut fides sit propria electorum, et qui illam habent, sciant etiam se esse in numero electorum.

Respondeo : primo illud : *Scientes electionem vestram*, non refertur ad ipsos Thessalonicenses, quasi ipsi scirent electionem suam, sed ad Paulum, qui dicit se cum Silvano et Timotheo scire electionem illorum. Deinde, loquitur Apostolus de scientia, non ex revelatione, sed ex signis, quia videlicet noverat se illis prædicasse cum adjunctione miraculorum et cum plenitudine multa, Græce πληροφορία, id est, cum magna copia testimoniorum divinorum, quæ apta erant ad certam persuasionem gignendam. Idem etiam probat ex operibus Thessalonicensium, quia in tribulatione multa cum gaudio verbum Dei receperant. Itaque nihil aliud ex eo loco colligitur, nisi Apostolum optimam spem habuisse de electione Thessalonicensium, ex multis signis, quæ de ipsorum electione habebat.

Quinto, objicit Kemnitius illud, Rom. VIII. *Quos vocavit, hos et justificavit, quos justificavit, hos et magnificavit* (2). Nam in hoc loco, dicit Kemnitius, patefactum esse fundamentum hujus certitudinis, quam habent justi ex fide de sua electione.

Respondeo : si omnes vocati essent electi, argumentum Kemnitii solidissimum esset ; sed Dominus dicens Matth. 22. *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (3), nullius roboris argumentum illud esse ostendit. Cum igitur Apostolus ait : *Quos vocavit, hos et justificavit*, non loquitur de omnibus vocatis, sed de vocatis secundum propositum : et cum addit, *quos justificavit, hos et magnificavit*, non loquitur de omnibus justificatis, se de justificatis secundum propositum, de quibus dicitur in eodem capite : *Scimus quia diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Vide Augustinum in libro de bono perseverantiæ cap. 13. qui sint autem vocati et justificati secundum propositum, nemo scire potest. Quis enim novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit ?

Ultimo, objicit Kemnitius multa loca, quæ nihil ad rem faciunt, ut Joan. X. *Nemo rapiet eas de manu mea.* Rom. 8. *Quis accusabit adversus electos Dei ?* I Corinth. I. *Confirmabit vos usque in finem.* Ephes. I. *Elegit nos ante mundi constitutionem* (4).

Respondeo : priora duo loca docent, electos non posse perire : sed non docent electos nosse de se in particulari, se esse tales. Quæ autem est ista consecutio ; Nemo rapiet

(1) I Thess. I, 4. — (2) Rom. VIII, 30. — (3) Math. XXII, 14. — (4) Joan. X, 9 ; Rom. VIII, 33 ; I Cor. I, 8 ; Eph. I, 4.

oves de manu Christi, ergo Kemnitius certo scit certitudine fidei se esse de numero electorum ? Duo loca posteriora, ut etiam multa alia similia testantur Apostolum bene sperasse de salute Corinthiorum et Ephesiorum ; non autem certum fuisse certitudine fidei, eos omnes salvandos.

Hinc prudenter monet S. Augustinus, in libro de bono perseverantiæ cap. 22. ut cum in concione ad populum de electis loquimur, utamur prima vel secunda persona, ponentes in eo numero nos et auditores nostros, ut ostendamus, nos bene sperare cum de nobis, tum etiam de illis : at cum loquimur de reprobis, utamur verbis tertiæ personæ, ne nobis aut auditoribus male ominari videamur.

CAPUT XIV.

Fidem, ac justitiam non esse propriam electorum, et semel habitam amitti posse.

Venio ad errorem tertium, qui proprius est Calvini, qui docet in lib. 3. Instit. cap. 2. §. 11. Fidem et justitiam propriam esse electorum, et semel vere acceptam, non posse ulla ratione amitti, et qui eam videntur amittere, numquam vere habuisse. « Solos, inquit, electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut numquam dispereat semen vitæ in eorum cordibus insitum ». Et infra § 12. « Hoc, inquit, interim tenendum est, quamvis exigua sit, ac debilis in electis fides ; quia tamen spiritus Dei certa illis arrha est, hac sigillum suæ adoptionis, numquam ex eorum cordibus deleri posse ejus sculpturam ». Et ibidem affirmat, plurimos decipi, qui fidem se habere putant, cum nihil habeant, nisi fidei umbram et simulacrum.

Repugnant Calvino non solum Catholici, sed etiam plerique Lutheranorum, et ipse etiam Petrus Martyr in comment. ad cap. 8. ad Rom. et Kemnitius in Examin. Concilii. Quamvis hi duo postremi etsi aperte doceant, posse justum interdum labi : tamen sentire videntur non posse fieri, quin ante mortem redeat ad fidem. Certe cogit error ille de fide prædestinationis, ut credant, nullum fidelem esse posse reproburn, nisi secum ipsi apertissime pugnare velint. Quomodo enim ex fide certos esse dicerent omnes fideles de sua prædestinatione, si crederent, fideles aliquos in æternum posse perire ?

Itaque hoc solum inter Calvinum et ipsos interesse videtur, quod Calvinus dicat, fidem non solum non esse nisi in electis, sed etiam addat, in electis esse plane immobiliter : ipsi vero convicti argumentis fateantur, posse fidem ad tempus amitti, non tamen ita, ut ante mortem non redeat. Refelli potest uterque error testimoniis et exemplis divinæ Scripturæ, definitione Ecclesiastica et ratione.

Quod attinet ad Scripturæ testimonia, tam multa et tam perspicua sunt, ut mirum sit, potuisse in mentes hominum ejusmodi errorem cadere. Ezechiel. XVIII. *Cum averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem morietur in illa* (1). Quid clarius ? Quomodo, quæso, avertitur justus a justitia, si fide sola justificatur, et fides semel concepta extingui non potest ?

Sed veniamus ad Evangelium. Luc. VIII. *Nam quod super petram ; qui eum gaudio suscipiunt verbum, et hi radices non habent, sed ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt* (2). Isti certe suscipiunt semen verbi Dei cum gaudio, et credunt : neque deest illis fides, sed perseverantia in fide.

Joannis XV. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum* (3). At palmes esse non potest, qui aliquando non vixerit in vite ; non enim palmites aliunde inseruntur, sed nascuntur ex vite et non mortui, sed vivi nascuntur. Sic igitur fideles renascuntur in Christo, et cum renascuntur, non mortui sunt, sed vivi : et tamen si postquam renati sunt, fructum bonorum operum ferre recusent, arescunt, præciduntur et pereunt. Ex quo non solum Calvinus, sed etiam Martyr et Kemnitius refutantur. Dominus enim non solum dicit, palmitem arescentem, separandum a vite, sed addit : *et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet.* Potest igitur, qui aliquando palmes in vite, id est, membrum in corpore Christi per fidem vivam fuit, mitti in ignem æternum, ut semper ardeat.

Matthæi 24. *Et quoniam abundabit iniquitas refrigescet charitas multorum. Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* (4). Ex hoc loco intelligimus, non omnes

(1) Ezech. XVIII, 24. — (2) Luc. VIII, — (3) Joan. XV, 2. — (4) Matth. XXIV, 12.

justos perseverare, ac per hoc non omnes justos salvari. Illud enim «(refrigescet charitas) extinctionem plane significat charitatis, alioqui non opponeretur perseverantiæ usque in finem.

I ad Corinth. IX. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar* (1). At Calvinistæ merito non castigant corpus suum, et operibus pœnitentiæ valedixerunt, quia certi sunt certitudine fidei, se reprobos fieri nulla ratione posse.

Galat. V. *Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, a gratia excidistis* (2). Quomodo possent evacuari a Christo, et a gratia excidere, si in Christo et in gratia vere numquam fuissent ?

I ad Timoth. I. *Quidam circa fidem naufragaverunt.* I ad Timoth. IV (3). *In novissimis diebus discedent quidam a fide.* I ad Timoth. VI. *Quam quidam appetentes erraverunt a fide.* Hebr. VI. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cœleste, et participes facti sunt Spiritus-Sancti : gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque sæculi venturi, et prolapsi sunt, renovari iterum ad pœnitentiam etc.* (3). Quid hic dici potest ? Non habuerunt veram fidem, qui discesserunt a fide ? Et quomodo naufragaverunt qui in navi numquam fuerunt ? Non vere justificati fuerant, qui illuminati gustaverant donum cœleste, et participes facti erant Spiritus-Sancti ? et tamen prolapsi sunt.

Et vide quantum intersit, inter sententiam Pauli Apostoli, et Petri pseudomartyris ; iste dicit, certissime renovandos ad pœnitentiam qui prolapsi sunt; ille dicit, impossibile, hoc est, difficillimum et rarissimum esse, ut renoventur. Nam ut idem ait cap. 10. *Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur hostia pro peccato : terribilis autem quædam expectatio judicii et ignis æmulatio, quæ consumptura est adversarios.* II Petri II. *Melius erat illis non agnovisse viam justitiæ, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato. Contigit enim illis illud veri proverbii : Canis reversus ad suum vomitum, et sus lota in volutabro luti* (4). Poterat ne clarius explicari vera prolapsio ? Nam qui revertitur ad suum vomitum, certe antea vomuerat, et vomendo pectus purgaverat; et sus lota non diceretur reverti ad volutabrum luti, nisi de illo antea exivisset et lota vere fuisset.

Veniamus nunc ad exempla eorum, qui Spiritu-Sancto referente, fidem vel charitatem amiserunt. Atque ut alte incipiamus. Primo, Angeli mali, qui Scriptura teste peccaverunt, et ex Angelis diaboli fieri meruerunt, certe antequam peccarent justi fuerant, ut colligunt sancti Patres, ex cap. 14 Isaiæ, et 28. Ezechiel.

Secundo, primi nostri parentes ad imaginem et similitudinem Dei conditi fide et gratia ornati erant, etiam adversariis testibus, et tamen eos gravissime lapsos esse, adversarii negare non possunt.

Tertio, Saul rex initio bonus et justus erat, et tamen non solum peccavit, sed etiam reprobus et damnatus creditur. Id enim insinuat Scriptura, I Regum XV et XVI. Et aperte asserit Augustinus lib. II. ad Simplician. quæst. 1. Et ante eum Cyprianus lib. 1. epist. 5. Negat quidem Calvinus Saulem fuisse unquam vere justum. Sed audi, quid Spirius-Sanctus dicat, in I lib. Reg. cap. IX. *Erat Saul electus et bonus, et non erat vir de filiis Israel melior illo, ab humero et sursum eminebat super omnem populum* (5). Hic plane describitur vir animo et corpore præstans : et cum nemo esset in filiis Israel melior illo, si non erat hic vere justus, nullus tunc fuisset in universo populo Dei vere justus. Quod falsum esse certum est, cum adhuc viveret Samuel, et multi cum eo Prophetæ et Prophetarum filii.

Quarto, David rex omnium consensu justus fuit, cum de eo diceret Deus : *Inveni David virum secundum cor meum*, Actor XIII. (6) Et tamen quis negare potest, eum vere a gratia et justitia, et, secundum adversarios, qui sola fide justificant, a fide excidisse? Magnitudinem enim peccati ejus testatur pœnitentiæ magnitudo, qua lavabat per singulas noctes lectum suum, et lacrymis suis stratum suum rigabat Psal. VI.

Quinto, Salomon fuit aliquando vere justus, et a Deo singulariter dilectus. Nam II Reg. VII. dicit de eo Deus : *Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium.* Et cap. XII: *Vocavit nomen ejus Salomon, et Dominus dilexit eum, misitque in manu Nathan Prophe-*

(1) I Cor. IX, 27. — (2) Gal. V, 4. — (3) I Tim. I, 19; ibid. IV, 1; ibid. VI, 10; Heb. VI, 4. — (4) ibid. X, 26; II Pet. II, 21. — (5) I Reg. IX, 2. — (6) Act. XIII, 22.

tæ, et vocavit nomen ejus Amabilis Domino, eo quod Dominus diligeret eum (1). Denique filius erat Davidis, hominis sancti, igitur secundum doctrinam Calvini et Petri Martyris, et ipse sanctus erat. Hunc autem virum in senectute a gratia et justitia excidisse, Scriptura testatur. Quæ refert eum etiam idola omnium concubinarum suarum, turpissime coluisse. Eumdem plane reprobum, atque damnatum esse, indicat S. Cyprianus lib. 1. epist. 5. Et post eum S. Augustinus in lib. XXII. contra Faustum, cap. 88. his verbis : « De Salomone quid dicam? quem vehementer arguit sancta Scriptura, atque condemnat ; nihilque de pœnitentia ejus, vel in eum indulgentia Dei omnino commemorat » ?

Sexto, S. Petrus sine dubio justus erat, cum ei diceretur a Domino, Matth. XVI. *Beatus es Simon Bar Joan.* Et Joan XIII. *Qui lotus est, non eget, nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus* (2) Et tamen peccavit negando Christum, et negationem perjurio confirmando. Docet autem S. Augustinus, tract. 66. in Joan. peccatum illud sancti Petri fuisse lethale, et reprehendit defensores Apostoli, qui audent excusare peccatum, cujus magnitudinem ipse idem amarissime fiendo monstravit.

Septimo, Simon Magus, conversus a Philippo credidit, et baptizatus Philippum sequebatur; ut Lucas scribit Actor. VIII. Et tamen hæresiarcha factus misere periit. Dicit quidem Calvinus, eum non vere credidisse, sed fidem simulasse. At nos magis credimus S. Lucæ, qui dicit, eum credidisse, et hoc dicit, ubi alios multos credidisse dicit, qui permanserunt in fide : nec ullo verbo indicat simulationem Simonis.

Octavo, Judas proditor, etiamsi solus esset exemplo suo omnia ora obstrueret. Nam fuisse Judam aliquando justum, probat S. Hieronymus, in lib. III. adversus Pelagianos, ex illis verbis Domini Joan. XVII. *Pater quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis* (3). Nam si Pater dedit illum filio, certe bonus erat : et si periit ex grege certe antequam periret, in Christi grege numerabatur. Constat autem Judam reprobum et damnatum esse, tum ex hoc loco, ubi dicitur : *Filius perditionis* : tum ex c. XXVI. Matthæi, ubi Dominus de Juda dicit; *Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille* (4).

Habemus igitur octo exempla, quorum tria, Adami, Davidis, et Petri, demonstrant, justitiam posse et amitti et recuperari ; alia quinque Satanæ, Saulis, Salomonis, Simonis et Judæ indicant, posse aliquos vere justos ita excidere a justitia, ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur. Proinde justitiam non semper esse propriam electorum, sed cum reprobis aliquando communem.

His testimoniis et exemplis divinæ Scripturæ addi potest traditio, ac definitio ecclesiastica. Nam eumdem hunc errorem olim in Joviniano damnavit Ecclesia. Testantur enim S. Hieronymus lib. II. advers. Jovinianum, et S. Augustinus hæres. 82. Unum ex erroribus ejus fuisse, justos post baptismum non posse peccare, et si forte peccent, eos quidem fuisse lotos aqua : spiritum autem gratiæ minime recepisse. Itaque error Calvini jam ante mille et ducentos annos in Joviniano dijudicatus et damnatus fuit.

Præter hoc publicum antiquitatis testimonium, disertis verbis idem testatur S. Augustinus, in lib. de corrept. et grat. cap. 13. « Credendum est », inquit, « quosdam de filiis perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide, quæ per dilectionem operatur, incipere vivere, et aliquandiu fideliter et juste vivere, et postea cadere, neque de hac vita priusquam eis id contingat, auferri ». Et S. Gregorius lib. XXX. Moral. cap. 32. « Quis », inquit, « intelligat, quod alius Catholicæ matris ventre proditus, juxta vitæ terminum erroris voragine devoratur, alius autem vitam suam in Catholica pietate consummat, qui ortus in perfidia, cum lacte matris hauserat virus erroris » ?

Accedant ultimo rationes. Prima ratio : fides quæ secundum Calvini sententiam, immobiliter hæret in corde hominis semel justificati, sine dubio non est actus, sed habitus : actus enim non semper est in corde hominis justificati, ut experientia testatur : habitus autem non impedit ex necessitate actum contrarium, ut perspicuum est ex ratione et natura omnium aliorum habituum, qui inclinant ad suum actum, sed non cogunt. Poterit igitur is, qui habet habitum fidei, facere actum infidelitatis. At secundum Scripturas, qui facit actum infidelitatis, perdit etiam habitum ; nam efficitur simpliciter infidelis et inimicus Dei, et reus mortis æ-

(1) II Reg. VII, 14; ibid. XII, 24. — (2) Matth. XVI, 17; Joan. XIII, 10. — (3) Joan. XVII, 12. — (4) Matth. XXVI, 24.

ternæ; et ex doctrina adversariorum per omne peccatum excutitur fides justificans, et effunditur ex corde Spiritus-Sanctus.

Dicent fortasse, non esse ex natura fidei, quod immobiliter hæreat, sed ex assistentia, et providentia Dei, qui non permittit homines semel vere justificatos labi in peccatum. At si ita esset, cur dicerent ipsi, omnia opera justorum esse peccata mortalia? Et ubi est promissio ista Dei, quod non permittet justos labi in peccatum? Nonne Scriptura contrarium disertis verbis docet, cum ait: *Cum averterit se justus a justitia sua.* Ezechiel. XVIII. et, *Si negaverimus, et ille negabit nos.* II Timoth. II (1), et alia, quæ supra citavimus?

Secunda ratio: infantes omnes per Baptismum vere justificantur, et fidem accipiunt etiam testimonio Lutheranorum, immo etiam sine Baptismo, ex sententia Calvini, et Petri Martyris, et Buceri, filii fidelium nascuntur sancti: At quis credat omnes filios fidelium, vel certe omnes, qui in infantia baptizantur, esse prædestinatos, et non posse peccare secundum Calvinum, vel non posse damnari secundum Bucerum et Martyrem? Nonne videmus multos in infantia baptizatos, cum adoleverint gravissime peccare? Adde quod si verum esset paradoxum istorum, omnes Catholici, qui in infantia baptizati sunt, prædestinati essent ad vitam, et perire non possent: quos tamen isti pro membris Antichristi et infidelibus habent.

Tertia ratio: si fides amitti non potest, unde tot sunt in mundo hæretici? Hoc enim interest inter paganos et hæreticos, quod pagani fidem numquam habuerunt, hæretici habuerunt et amiserunt. *Ex vobis ipsis* (inquit Apostolus Actor. XX). *exurgent viri loquentes perversa.* Et II Timoth. II. *Hymenæus et Philetus a veritate exciderunt.* Et ad Tit. III. *Hæreticum devita, sciens quia subversus est etc* (2).

Quarta ratio: si justi peccare non possunt, quorsum tot admonitiones et cohortationes Apostolorum et Prophetarum, et omnium sequentium Doctorum Ecclesiæ ad populum Dei, ut timeant, ut caveant, ut solliciti sint? Quorsum ipse Dominus Apostolos suos et omnem Ecclesiam orare jussit: *Dimitte nobis debita nostra, ne nos inducas in tentationem, et libera nos a malo*? Quorsum pœnitentia, absolutio et reconciliatio lapsorum defenditur contra Novatianos, si justi peccare non possunt?

Quinta ratio: sententia ista Calvini, ex parte etiam Buceri, Martyris et Kemnitii, non solum certitudinem nullam affert, sed plane desperationem inducit; proinde non modo contraria est veræ doctrinæ Catholicorum, sed etiam ipsorum hæreticorum proposito et instituto, qui nihil sæpius jactant, quam solidam consolationem se conscientiis hominum ex certitudine justificationis adferre. Nam si præsens gratia et justificatio vera esse non potest, nisi quis certus sit de perseverantia, ita ut vel certo sciat se numquam lapsurum, vel ad pœnitentiam rediturum; quomodo fieri potest, ut ullus sani cerebri certo speret, se vere justum esse, cum de futuris eventibus nihil sibi certi polliceri nisi temere possit! Et cum videat quotidie se et alios in varia peccata, etiam contra conscientiam labi? *Ne glorieris in crastinum* (inquit Sapiens Proverb. 27.) *ignorans quid superventura pariat dies.* Et Ecclesiast. cap. XI. *Ante mortem ne laudes quemquam.* Et S. Jacobus cap. IV. *Ignoratis quid erit in crastino* (3).

CAPUT XV.

Solvuntur objectiones.

Occurrunt in divinis litteris testimonia quædam, quæ partim adversarii pro causa sua allegant, partim etiam talia sunt, ut eis in speciem non parum favere videantur.

Primum est illud Cantic. VIII. *Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem, neque flumina obruent illam* (4). Quod si charitas non potest extingui, certe nec fides, cum sine fide charitas esse non possit. Respondeo, hoc testimonium non probat, non posse amitti charitatem, si quis velit eam exuere, et cupiditatem in ejus locum recipere, ut multi quotidie faciunt, quibus dicitur in Apocalypsi, cap. II. *Habeo adversum te pauca, quia primam charitatem reliquisti. Memor esto unde excideris* (5). Sed probat, manente charitate nullam esse tribulationem, quæ non facile toleretur. Nam aquarum nomine hoc loco tribulationes significari testantur Ambrosius, in lib.

(1) Ezech. XVIII, 24; II Tim. II, 12. — (2) Act. XX, 30; II Tim. II, 17; Tit. III, 10. — (3) Prov. XXVII, 1; Eccl. XI, 30; Jacob. IV, 14. — (4) Cant. VIII, 7. — (5) Apo. II, 4.

I de Jacob cap VII. Et Gregorius in comment. hujus loci, charitatem autem omnia tolerare docet Apostolus, I Corinth. XIII. *Charitas omnia suffert, omnia sustinet, benigna est, patiens est, etc.* (1).

Secundum testimonium Joan. IV. *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum, sed fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam* (2). Respondeo, eadem est vis hujus testimonii, quæ superioris. Nam in quo manet gratia Dei, sive charitas, is non sitiet in æternum, cum habeat in se fontem vivum: tamen fons ille siccari et obstrui potest, dum sumus in hoc loco tentationum. Etsi forte siccetur, id est, si excidamus a gratia, juxta illud Galat. V. *A gratia excidistis* (3); quid mirum, si iterum dilectationes vanas, urgente cupiditate, sitire incipiamus ?

Tertium testimonium Rom. VIII. *Quis nos separabit a charitate Christi ?* Et infra : *Certus sum, quia neque mors, neque vita etc. poterit nos separare a charitate Dei* (4). Respondeo : S. Augustinus, in lib. I. de moribus Ecclesiæ cap. 11. et sequentibus, explicans hunc locum, docet, hic explicari efficaciam et potentiam charitatis, quæ si adsit in corde nostro, omnes tribulationes vincit, ut sensus totius illius sententiæ sit, nullum esse terrorem, qui possit efficere in homine, in quo ardeat charitas, ut Deum suum offendat ; tamen ibidem idem Augustinus monet, posse in hac vita amitti charitatem, et ideo diligentissime tantum bonum esse servandum. Posset tamen etiam responderi, Apostolum hic loqui in persona electorum, ut supra diximus cap. 9. in explicatione testimonii septimi.

Quartum testimonium, I Corinth. XIII. *Charitas numquam excidit* (5). Respondeo : charitas numquam excidit, quia non frangitur laboribus, sed omnia tolerat, ut exponit hoc loco S. Joan. Chrysostomus. Rursus et magis ad litteram, charitas ex se numquam excidit, sed nos ab illa interdum excidimus. Ipsa (inquam) ex se numquam excidit, quia et in hac vita, et in futura locum suum habet. Non sic autem fides et spes, quæ post hanc vitam non erunt. Itaque non significat Apostolus, nullum esse, qui charitatem amittat, sed ostendit, non repugnare charitati, ut semper vigeat, sicut id fidei et spei repugnat.

Quintum testimonium I Joan. III : *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen illius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est* (6). Respondeo : variæ sunt hujus loci, qui omnium est difficillimus, expositiones.

Prima est S. Ambrosii, in commentario Isaiæ (ut S. Augustinus testatur lib. IV. ab Bonifacium cap. VII). Refert hæc expositio hunc locum ad statum futuræ gloriæ, ut sensus sit, eos non posse peccare, qui nati sunt ex Deo, per secundam illam regenerationem, de qua dicitur Matth. XIX. *In regeneratione cum sederit filius hominis etc.* (7). Vera est hæc doctrina, sed videtur Ambrosius potius alludere voluisse ad hunc locum, quam cum ex proposito explicare. Apostolus enim Joannes docet in eo capite, quo signo internosci possint in hac vita filii Dei, a filiis diaboli, et dicit, illud esse primarium signum, quod filii Dei non peccant, filii diaboli peccant, atque ita utrique patrem suum imitantur, illi Deum, qui est ipsa justitia, isti diabolum, qui ab initio peccat.

Secunda expositio est S. Bernardi, in I. sermone de septuaginta, et serm. 23. in Cantica, qui per semen Dei intelligit gratiam prædestinationis, ac dicit, prædestinatos non posse peccare, non quod revera quandoque non peccent, sed quod perinde sit, ac si numquam peccarent, cum certum sit, eis peccata remittenda esse, immo ipsa etiam peccata eis cooperentur in bonum. Hæc quoque expositio veram doctrinam continet: sed non explicat proprie sensum Apostoli, et credibile est, S. Bernardum, more suo uti voluisse scripturæ verbis, ad sententiam quamdam veram explicandam, quamvis non eo loco intentam ab eo, qui verba illa conscripserat. Certe S. Joannes sicut dicit, omnem, qui est natus ex Deo, non peccare ; ita etiam dicit, omnem, qui facit justitiam, ex Deo natum esse. Nec tamen significare voluit, omnem, qui facit justitiam, esse prædestinatum. Præterea docere intendit Apostolus (ut diximus) quo modo discernatur filii Dei a filiis diaboli, non autem quo modo internoscantur electi a reprobis. Nam de electis et reprobis ne verbum quidem facit, neque possunt in hac vita discerni, ut supra docuimus.

Tertia expositio est aliorum, qui docent, illud (*non potest peccare*) positum esse pro eo,

(1) I Cor. XIII, 7. — (2) Joan. IV, 14. — (3) Gal. V, 4. — (4) Rom. VIII, 35. — (5) I Cor, XIII, 8. (6) I Joan, III, 9. — (7) Matth. XIX, 28.

quod est, non debet peccare. Refert hanc sententiam S. Augustinus, in lib. de natura et gratia cap 14. Sed non videtur hæc sententia multum ad rem facere. Nam etiam qui non est natus ex Deo, non debet peccare. Nemo enim debet peccare, alioqui peccatum non esset, si fieri deberet.

Quarta expositio est S. Augustini, in lib. II. de peccatorum meritis et remiss. cap. 7. de gratia Christi cap. 21. et alibi, qui refert hunc locum ad peccata venialia, ut sensus sit, eum, qui natus est ex Deo, non posse peccare etiam venialiter, quatenus est filius Dei, id est, quatenus operatur ex charitate : sed posse tamen eumdem peccare, quatenus idem ipse ratione corruptionis carnis est adhuc filius hujus sæculi.

Sed procul dubio melior est expositio quinta, quæ est ejusdem Augustini tract. 5. in epist. Joannis, et Hyeronymi lib I. adversus Pelagianos, et lib. 2. adversus Jovinianum. Hæc sententia docet, S. Joannem loqui, de peccatis lethalibus, non de venialibus. Nam distinguit filios Dei a filiis diaboli per hoc, quod est peccare et non peccare : non autem distinguuntur filii Dei a filiis diaboli, id est, justi ab impiis per hoc, quod justi non peccent venialiter, et impii venialiter peccent. Igitur sententia Apostoli hæc est : qui natus est ex Deo non peccat, nec peccare potest lethaliter, dum perseverat filius Dei, quoniam semen illius, id est, charitas, quæ omnibus peccatis lethalibus contraria est, in ipso manet. Charitas enim est plenitudo legis, ac per hoc nullo modo fieri potest, ut sit prævaricator, qui charitatem habet. Id quod de nulla alia virtute dici potest : Nam qui fidem habet, qui temperantiam habet, qui liberalitatem habet, qui fortitudinem habet, qui reliquas virtutes habet, potest qualibet earum retenta contra aliam peccare : at qui charitatem habet, non potest ea retenta contra aliam virtutem peccata committere, quoniam charitas virtutes omnes continet. *Benigna est, patiens, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet etc.* Quare ipsa sola est certissima nota, qua discernuntur filii Dei a filiis diaboli.

Ex quo intelligimus, omnia quinque testimonia pro immobilitate charitatis adducta, excellentiam charitatis probare, non autem immobilitatem : quoniam si maneat, efficit ut homo non peccet, nec possit peccare : tamen potest non manere, si quis (ut diximus) eam abjiciat et cupiditati sponte succumbat.

CAPUT XVI.

Non esse omnes justos inter se pares.

Quartus restat error breviter refellendus. Nam ut initio diximus in eo conveniunt Lutherani, ut dicant, omnes justos æqualiter esse justos, ita ut neque unus sit justior alio, neque idem homo in justitia crescat. Similem errorem docuit olim Jovinianus, teste S. Hieronymo, in lib. 2. adversus Jovinianum : quamvis non ex fundamento eodem. Jovinianus enim docebat virtutes esse pares, et peccata etiam paria, juxta antiquam sententiam Stoicorum. Lutherani vero non dicunt (quod sciam) virtutes esse pares, aut peccata paria, neque negant, posse hominem crescere in fide, spe dilectione, aliisque virtutibus, neque dicunt, non esse unum alio majorem, quod attinet ad ejusmodi virtutes : sed affirmant, per has virtutes neminem justificari, ac per hoc crescere in fide et charitate, non esse crescere in justitia : et ex eo quod alius alio fide et charitate sit major, non effici, ut unus sit alio justior, quandoquidem una et eadem Christi justitia fide apprehensa, atque a Deo imputata omnes justificari docent.

Nos igitur primum adversus Jovinianum proferemus pauca quædam testimonia Scripturarum et Patrum : deinde alia quædam seorsim adversus Lutheranos.

Quod attinet ad Jovinianum, evidenter refellitur error ipsius ex his testimoniis. Job I. *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra ?* I Reg IX. *non erat vir de filiis Israel melior illo.* Ecclesiast XLIV. *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi.* Psal. LXXXIII. *Beatus vir, cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Et enim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem etc.* (1). Quem locum tractans S. Gregorius, hom. 15. in Ezechiel. « Non mirum, inquit, si de virtute in virtutem gradus sunt, quando ipsa unaquæque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, et sic per incrementa meritorum ad summa perducitur ». Lucæ XVII. Apostoli petunt

(1) Job. I, 8; I Reg. IX, 2; Eccl. XLIV, 20; Psal. LXXXIII, 6.

sibi fidem augeri. Ex quo loco ducit argumentum S. Hieronymus, lib. II. in Jovinianum : « Quare, inquit, dicunt Apostoli : Adauge nobis fidem, si omnium una mensura est ». Matth. XI. *Non surrexit major Joanne Baptista.* Matth. VIII. *Non inveni tantam fidem in Israel.* Luc. VII. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (1).

Huc pertinent variæ similitudines. Nam Matth. XIII. comparatur Ecclesia terræ, quæ pro varia dispositione alicubi reddit fructum tricenum, alicubi sexagenum, alicubi centenum. Rom. XII. et I Corinth. XII. comparatur Ecclesia corpori humano, in quo sunt varia membra, alia sublimiora, alia inferiora, alia nobiliora, alia viliora, II Timoth. II, alia non minus apta similitudine dicuntur in domo Dei esse vasa aurea et argentea, lignea et fictilia. Et sine dubio præstantiora sunt aurea quam argentea, et argentea quam lignea vel fictilia. Quo etiam spectat illa similitudo ejusdem Apostoli, I Corinth. III. de his, qui supra fundamentum fidei ædificant aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulas.

Denique idem probant omnia testimonia, quæ docent, præmia in cœlo non esse paria, ut illud Joan. XIV. *In domo patris mei mansiones multæ sunt.* Et I Corinth. XV. *Alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas stellarum, et stella differt a stella in claritate etc.* (2). Neque his repugnat, quod Matth. XX. dari videtur idem præmium omnibus operariis, videlicet denarius quidam diurnus. Nam denarius ille significat æqualitatem æternitatis, non gloriæ et excellentiæ.

Pulchre S. Ambrosius lib. VII. in Lucam, exponens cap. 15. « Æqualem (inquit) dignaris solvere mercedem, æqualem mercedem vitæ, non gloriæ ». Itaque datur omnibus idem denarius, quoniam sancti omnes sine fine regnabunt, quamvis non omnes eadem eminentia regnabunt. Quemadmodum commune stellis omnibus est perpetuo fulgere in cœlo, tametsi aliæ aliis clarius micent. Atque hoc modo locum istum exponunt sancti Patres, Ambrosius loco citato, Hieronymus lib. II. in Jovinianum. Augustinus lib. de sancta Virginitate, cap. 26. Gregorius lib. 4. moral. cap. 42.

At (inquies) si denarius diurnus non significat omnino par præmium, unde murmurabant operarii, qui plus laboraverant, quod eamdem mercedem acciperent cum iis, qui minus laboraverant? Introducitur murmur illud in parabola, non quod in cœlo ullum futurum sit murmur ; sed ut ostendatur, nullam esse in Deo iniquitatem, si cum aliis liberalior, quam cum aliis esse velit. Et si (quod fieri non potest) murmur inter beatos oriretur, illud esse plane injustum. Non enim facit Deus injuriam ei, cui debitam mercedem reddidit, si parem, vel majorem alteri ex benignitate donaverit.

Ad hæc testimonia Scripturæ addi possunt testimonia Patrum. S. Ambrosius, in epist. 81. ad Siricium : « Agrestis, inquit, ululatus est, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem servare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum, et paupertatem quamdam cœlestium remunerationum inducere, quasi Christo una sit palma, quam tribuat, nec plurimi abundent tituli meritorum ».

S. Hieronymus lib. II. adversus Jovinianum, ex instituto hoc agit, ut supervacaneum sit testimonium ejus adducere.

S. Augustinus in epist. 57. ad Dardanum : « Deus, inquit, totus adesse rebus omnibus potest, et singulis totus : quamvis in quibus habitat, habeant eum pro suæ capacitatis diversitate alii amplius, alii minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat. » Et ibidem : « Unde in omnibus sanctis sunt alii aliis sanctiores, nisi abundantius habendo habitatorem Deum » ?

S. Gregorius lib. IV. moral. cap. 42. « Quia (inquit) in hac vita nobis est discretio operum, erit proculdubio in illa discretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat ». Atque hæc in Jovinianum.

Nunc adversus Lutheranos primo pugnat illud Proverb. IV. *Justorum semita quasi Lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem* (3). Hic enim describitur justitiæ ipsius progressus per similitudinem lucis, quæ ab aurora progreditur ad meridiem. Sicut enim vera lux est, quæ fulget in aurora, et semper augetur, et crescit usque ad perfectionem meridianam ; sic etiam vera justitia est in hominibus justificatis, et ea tamen semper magis ac magis augetur, donec ad perfectionem beatorum in cœlesti felicitate pertingat.

Secundo, illud Apostoli, II Corinth. IX.

(1) Matth. XI, 2; ibid. VIII, 10; Luc. VII, 47.—(2) Joan. XIV. 2; I Cor. XV. 41.—(3) Prov. IV. 18.

Augebit incrementa frugum justitiæ vestræ (1). Quomodo enim Deus augebit incrementa frugum justitiæ nostræ, si nulla est in nobis justitia, nisi Christi, quæ augeri non potest ?

Tertio, illud S. Joannis in Apocalypsi, cap. ult. *qui justus est, justificetur adhuc; et qui sanctus est, sanctificetur adhuc, et qui in sordibus est, sordescat adhuc* (2). Quis autem dubitat, eos, qui in sordibus sunt, vere posse adhuc sordescere, et unum esse sordidiorem alio ? cur igitur non concedunt, posse etiam justos effici justiores, et unum alio in justitia esse majorem ?

Quarto, pugnant abversus eos omnia loca, in quibus dicitur charitas augeri, et in uno major esse, quam in alio ut Joan. ult. *Diligis me plus his ?* Et Luc. VII. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et : *Cui minus dimittitur, minus diligit.* Et Joan. XV. *Majorem hac delectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Et I Joan. IV. *Perfecta charitas foras mittit timorem.* Et : *Qui timet, non est perfectus in charitate* (1). Nam secundum Scripturas, justitia nihil est aliud nisi charitas. Nam I Joan. III. Apostolus pro eodem accipit esse justum, et diligere : *In hoc*, inquit, *manifesti sunt filii Dei, et filii diaboli. Omnis qui non est justus, non est ex Deo, et qui non diligit fratrem suum. Quoniam hæc est annunciatio, quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum.* Et ibidem : *Qui non diligit, manet in morte.* Et : *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Item Apostolus Paulus cum ait, Rom. XIV. *Regnum Dei est justitia, pax et gaudium in Spiritu-Sancto.* Per justitiam intelligit charitatem, cujus proprii sunt effectus pax et gaudium, juxta illud Galatas V. *Fructus autem Spiritus sunt, charitas, gaudium, pax* (4). Et Dominus Matth. 5. cum admonet, ut justitia nostra abundet plus quam Scribarum et Pharisæorum, præcipue loquitur de charitate. Scribarum enim et Pharisæorum, justitia erat, diligere amicos et odio prosequi inimicos ; jubet autem Christus, ut diligamus etiam inimicos, et sic justitia nostra abundet plus quam Scribarum et Pharisæorum. Itaque cum adversarii non negent, disparitatem esse charitatis in regeneratis : non possunt etiam negare, disparitatem esse justitiæ, nisi verbo Dei repugnare velint.

Quinto, pugnant contra eos omnia loca, quæ docent, in cœlo varietatem esse præmiorum et coronarum, quæ supra citata sunt contra Jovinianum. Nam præmia regni cœlorum proprie justis parata sunt, ut Dominus ait, Matth. XXV. *Ibunt justi in vitam æternam.* Et Philipp. III. Apostolus vocat beatitudinem *bravium supernæ vocationis.* Et apertius II Timoth. IV. vocat *coronam justitiæ, quam reddit justus judex* (5) Quare si diversitas est in cœlo præmiorum, sine dubio diversitas est in terra meritorum ; et si varia est corona justitiæ, varia quoque est ipsa justitia. Non sunt igitur omnes regenerati æque justi.

Accedant ultimo testimonia S. Augustini, ser. 16. de verbis Apostoli ; « justificati, inquit, sumus ; sed ipsa justitia, dum proficit, crescit ». Item in epist. 29. ad Hieronymum ; « Induti sunt sancti justitia, alius magis, aliiis minus ». Item tract. 6. in Joan. « Ipsi, inquit, spiritales sancti in Ecclesia, sunt alii aliis sanctiores, alii aliis meliores ».

Argumenta contraria nulla remanent hoc loco solvenda, quoniam non alia sunt, quam quæ in libro superiore dissolvimus. Quibus videlicet inhærentem justitiam oppugnare, et imputatitiam propugnare adversarii nitebantur.

(1) II Cor. IX, 10. — (2) Apo. XXII, 11. — (3) Joan XXI, 15; Luc. VII, 47; ibid. 47; Joan. XV, 13. I Joan. IV, 18. — (4) ibid. III, 10; Rom. XIV, 17; Gal. V, 22. — (5) Matth. XXV, 46; Phil. III, 14; II Tim. IV, 8.

CONTROVERSIARUM

DE JUSTIFICATIONE

LIBER QUARTUS

QUI EST DEJUSTITIA OPERUM.

De justitia actuali, sive operum, quatuor sunt quæstiones, *una* de necessitate, *altera* de veritate, *tertia* de merito, *quarta* de perfectione. Dissidemus enim ab hæreticis ujus temporis; *primum,* an sint hominibus justificatis opera necessaria ad salutem, cum qua quæstione fere coincidunt illæ; utrum justi legem Dei servare teneantur, et quid intersit inter legem et Evangelium. *Deinde,* dissentimus de ipsa veritate justitiæ actualis, id est, utrum opera justorum sint vere justa, ita ut coram Dei judicio comparere audeant, cum qua quæstione coincidit illa, possitne homo justus legem divinam ita implere, ut in eo opere peccatum nullum admittat. *Tertio,* contendimus de meritis operum bonorum, utrum ex justitia, digna sint retributione. *Quarto,* disceptamus de perfectione justitiæ, sed ea duobus in locis a nobis expliqua est libro de Monachis, et in libro de Distinctione Peccati mortalis et venialis.

CAPUT PRIMUM

Quod Hæretici hujus temporis negent operum necessitatem.

Ut igitur a prima quæstione incipiamus, explicanda est sententia adversariorum de necessitate operum. Siquidem multi ipsorum aliud loquuntur, aliud sentiunt. Non desunt enim qui clament injuriam Lutheranis fieri, cum dicuntur opera bona, tamquam non necessaria ad salutem contemnere.

Ac primum confessio ipsa Augustana art. 20. falso dicit accusari suos, quod bona opera negligant, vel prohibeant. Philippus quoque in locis, Brentius in Catechismo, Kemnitius in Examine Concil. sess. 6. prope finem. Calvinus lib. III. Institut. cap. 16. Et ipse etiam Lutherus, in lib. de visitatione Saxonica, docent opera bona esse facienda: et aliquo modo indicant esse necessaria, cum affirment, veram fidem non esse, quæ non parit opera bona, et quæ charitatem comitem non habet. Denique in Colloquio Altemburgensi Majoristæ, sive Electorales disertis verbis docent, opera bona esse ad salutem necessaria, non quidem necessitate efficientiæ, sed necessitate præsentiæ. Illyriciani autem, sive Saxonici non negant opera esse necessaria necessitate præsentiæ: sed tamen propter scandalum et periculum contendunt, istam propositionem, opera sunt necessaria ad salutem, non esse in Ecclesia tolerandam.

Cæterum quidquid sit de modis ipsorum loquendi, cum excutiuntur ipsorum principia et pleraque dicta et scripta Lutheri, videntur omnino existimare posse hominem

salvari, etiamsi nulla bona opera faciat, nec mandata divina custodiat. Quod his argumentis probo.

Primum, ex verbis disertis Prophetæ ipsorum Lutheri, qui affirmat mala opera credenti nihil nocere. Sic enim loquitur in libro de libertate Christiana : « Bona opera non faciunt bonum virum, nec malum mala ». Et Paulo post : « Ut infideli nullum bonum opus prodest ad salutem et justitiam : sic e diverso nullum malum opus facit malum et damnatum, sed sola incredulitas ». Idem in sermone : sic Deus dilexit mundum : « Ubi fides est, inquit, nullum peccatum nocere potest ». Et in lib. *de Captivitate Babylonica* cap. de Baptismo : « Vides, inquit, quam dives sit homo Christianus, vel baptizatus, ut etiam volens non possit perdere salutem suam, quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt cum damnare, nisi sola incredulitas ». Hæc et similia manifeste docent, omnia bona opera posse tuto omitti, ac per hoc non esse necessaria. Nam si quævis peccata non faciunt hominem malum, neque ipsum damnant, quare non possunt omitti? Et si possunt omitti, quare sunt necessaria ?

In comment. ad cap. II. ad Galat. « Quando, inquit, sic docetur, fides in Christum justificat quidem, sed simul servari oportet mandata Dei, quia scriptum est, si vis ad vitam ingredi serva mandata, ibi statim Christus negatus est, et fides abolita, quia mandatis Dei, sive legi tribuitur, quod est solius Dei ». Item in sermone de novo testamento, sive de Missa : « Caveamus, inquit, a peccatis, sed multo magis a legibus, et operibus bonis, tantum attendamus Dei promissionem et fidem ».

Denique in sermone citato, sic Deus dilexit mundum : « Ego, inquit, dico tibi, quia angusta est via, oportet te fieri tenuem, si vis per eam venire. Cæterum qui operibus onerati sunt, sicut conchilibus onustos videmus Jacobi peregrinos, ii non poterunt penetrare ». Et infra : « Si veneris cum magnis saccis operum plenis, deponere oportebit, alioqui non poteris penetrare ».

Hæc et similia, quæ in Lutheri scriptis contra studium operum bonorum passim leguntur, satis indicant mentem ejus, et quomodocumque excusentur, certe magnam vim habent ad persuadendum simplici populo, et ad malum propenso, non esse facienda opera bona.

Secundo, idem probatur ex illo communi ipsorum dogmate, quod omnia opera justorum sint ex natura sua peccata mortalia, ut patet ex Luthero in assert. art. 31. 32 et 36. Et ex Calvino lib. III. Instit. cap. 12. § 4. et cap. 14. § 9. Nam si bona opera sunt peccata mortalia, et tamen propter fidem non imputantur, certe poterunt etiam mala opera propter fidem non imputari, ac per hoc non nocere. Neque erit causa cur vitentur. Atque hoc est, quod dicit Lutherus, in Captivit. Babyb. loco citato, omnia peccata in momento a fide absorberi.

Dicent fortasse, mala opera non posse cum fide consistere, quoniam qui habet propositum peccandi, non potest concipere fiduciam remissionis peccatorum, et ideo fides vera semper est, cum charitate conjuncta. At contra, nam si hoc esset verum, non possent etiam opera, quæ dicuntur bona, cum fide consistere. Nam opera bona non sunt bona (ex ipsorum sententia) nisi nomine, et secundum quid, re ipsa vero et simpliciter sunt peccata mortalia. Quare qui habet propositum faciendi eleemosynam, quoniam scit hoc se non posse facere, nisi peccando mortaliter, habet propositum peccandi mortaliter, atqui hoc propositum cum fide consistit, immo propter fidem non reputatur peccatum, igitur eodem modo qui habet propositum furandi, poterit simul habere fidem, et propter eam fidem furtum non reputabitur ad peccatum. Sequitur igitur ex hoc ipsorum dogmate, ut re vera non sint necessaria bona opera ad salutem, sed perinde sit utrum quis amet conjugem suam, an alienam, utrum furetur, an donet.

Tertio, idem probamus ex discrimine legis et Evangelii. Nam ex doctrina ipsorum communi hoc interest inter legem et Evangelium, quod lex proponit justitiam et salutem cum conditione totius legis implendæ, Evangelium promittit justitiam et salutem sine ulla conditione, sed absolute, vel cum sola conditione fidei. Et hinc deducunt alterum discrimen, quod lex terret, Evangelium consolatur. Ita docet Lutherus passim in comment. ad cap. II. ad Galat. et alibi, Philippus in locis, tit. de lege et de Evangelio, et alii. Et in Colloquio Altemburgen. ita loquuntur Saxonici : « Legis promissiones sunt conditionales, proponunt enim cum conditione obedientiæ, sed promissiones Evangelii non sunt conditionales, sed gratuitæ ». At si Evangelium nullam requirit conditionem

obedientiæ, sed est sola fide contentum, certe qui nihil boni faciat, consentanee ad Evangelium vivet.

Quod si dicas, Evangelium non requirit conditionem operum, fides tamen requirit, non enim erit fides, nisi pariat bona opera, sequetur aut fidem non esse conformem Evangelio, aut Evangelium si non immediate, saltem mediate requirere conditionem operum. Quomodo enim fides si requirit opera, non erit potius ex lege, quam ex Evangelio? aut si Evangelium requirit fidem, et fides requirit opera, nonne etiam consequenter Evangelium requirit opera? Quare vel inane est discrimen quod frequentissime tradunt inter legem et Evangelium, vel coguntur dicere, absolute nulla bona opera necessaria esse ad salutem, et consolationem magnam ex Evangelio percipere, et justificari et salvari etiam eos, qui voluntarie in sceleribus perseverant.

Quarto, probamus idem ex libertate Christiana, quam ipsi communi consensu docent. In eo siquidem libertatem Christianam constituunt, quod homo justus sit liber a debito legis implendæ coram Deo, et per hoc omnia opera sint illi jam indifferentia, id est, nec præcepta, nec prohibita. Quod necessario colligunt ex alio principio, quo docent legis observationem esse etiam justis penitus impossibilem. Nam si lex impossibilis est, nisi tollatur debitum ejus implendæ, omnes damnabit. Ne igitur justi damnentur, ab ejus jugo et debito liberantur.

Ita docet Lutherus, tum in lib. de libert. Christiana, tum in comment. epist. ad Galat. tum in serm. de Mose : « Sola fides (inquit in cap. II. ad Galat.) necessaria est, ut justi sumus, cætera omnia liberrima, neque præcepta amplius, neque prohibita ». Ibidem : « Si conscientia dictat, peccasti, responde, peccavi, ergo Deus puniet et damnabit? Non. At lex hoc dicit. Sed nihil mihi cum lege. Quare? Quia habeo libertatem ». Et in argumento ejusdem epistolæ : « Summa ars, inquit, et sapientia Christiana est, nescire legem, ignorare opera, et totam justitiam activam ». Et in lib. de libert. Christi: « Nullo opere, nulla lege homini Christiano opus est, cum per fidem sit liber ab omni lege ».

Et Calvinus lib. III. Institut. cap. 19. §. 2. 4. et 7. tribus in rebus libertatem Christianam ponit; Primum in eo, quod ubi fiducia justificationis quæritur, nulla legis, vel operum ratio habeatur. Deinde in eo, ut opera bona non fiant tamquam examinanda ad regulam legis, sed tamquam certo acceptanda a Deo qualiacumque sint. Denique in eo, ut omnium rerum externarum usus habeatur pro indifferenti, ita ut homo nulla religione tangatur, sive eas usurpet, sive relinquat. Ex hac doctrina quis non videt, quam lata porta sceleribus et flagitiis omnibus patefiat? Et quis ambigat, nulla esse opera bona necessaria ad salutem, si res omnes externæ, proinde etiam Baptismus et Eucharistia, adiaphoræ sunt, et nihil ad legis regulam examinandum est?

Quinto, probamus ex vita et moribus Lutheranorum, qui occasione hujus doctrinæ ita cœperunt incredibili licentia in omnia scelera et peccata prorumpere, ut necesse fuerit, Lutherum ipsum Visitationem instituere et laudare opera bona, atque ad ea populos adhortari. Sed quam parum feliciter id ei successerit, scribit Joannes Cochlæus in ejus vita. Recte igitur, id est, consentanee ad Lutheri dogmata in Colloquio Altemburgensi dixerunt quidam ex rigidis Lutheranis : « Opera bona, et novam obedientiam non ad regnum Christi, sed ad mundum pertinere. Item, ad Satanam spectare Christianos cum operibus bonis. Item, adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent, sintque perniciosa ». Denique, « precari oportere, ut in fide sine omnibus operibus bonis, usque in finem perseveremus ». Vide Petrum Canisium in lib. 1. de corruptelis verbi Dei cap. 10. ubi multa hujus generis ex adversariorum libris refert.

CAPUT II.

Refutatur falsum discrimen legis et Evangelii et inde probatur operum necessitas.

Nunc ut errorem omnium perniciosissimum refellamus; primo probabimus, in Evangelio contineri doctrinam operum, et leges varias, ejusque promissiones requirere conditionem legis implendæ. Deinde, justos non esse liberos ab observatione legis divinæ. Postremo, opera bona simpliciter ad salutem esse necessaria.

Igitur sciendum est Evangelium duobus modis accipi posse. Uno modo pro doctrina, quam Christus et Apostoli prædicarunt, et in libris Evangelistarum, aliisque Apostolo-

lorum scriptis continetur. Alio modo pro gratia novi testamenti, quæ et lex scripta in corde, et spiritus vivificans, et lex fidei dici solet, quamvis (ut verum fatear) nomen Evangelii non videatur in Scripturis usquam accipi, nisi priore modo, id est, pro doctrina. Et quidem, si loquamur de gratia novi testamenti, non distinguitur lex ab Evangelio, quod lex requirat opera, Evangelium non requirat opera, sed quod lex doceat quid sit faciendum, Evangelium præbeat vires ad faciendum : inde enim dicitur lex scripta esse in tabulis, Evangelium in cordibus. De quo discrimine copiose scribit sanctus Augustinus in libro de Spiritu et littera ad Marcellinum in epist. 200. ad Asellicum et alibi.

Neque de hac acceptione hoc loco controversia est. Nam ipsi etiam adversarii, cum discrimine legis et Evangelii disserunt, nomine Evangelii non gratiam ipsam, sed prædicationem Christi et Apostolorum intelligunt, quam ideo Evangelium, id est, bonum nuncium appellatam esse dicunt, quoniam nihil nisi consolationem annunciat. Nos vero contendimus Evangelio contineri illa omnia, quæ adversarii soli legi tribuunt, quæ sunt præcipue tria, leges proprie dictæ, comminationes et promissiones cum conditione obedientiæ.

Quod attinet ad leges proprie dictas, id probamus ex cap. 5. Matth. ubi Dominus confirmat, explicat et perficit legem Mosis de homicidio, adulterio, perjurio, et similibus rebus. Nam quod revera Dominus eam legem, ut a se explicatam servari velit, perspicuum est.

Primo, ex modo illo loquendi : « Ego autem dico vobis ». Quæ verba legislatorem proprie decent.

Secundo, ex eo quod Dominus ait : *Non veni solvere legem, sed adimplere*. Si enim nulla esset in Evangelio legis obligatio, sustulisset Dominus legem veterem, etiam quoad præcepta moralia.

Tertio, ex eo quod dicitur Matth. VII. in fine ; *Quod erat docens sicut potestatem habens, non sicut Scribæ et pharisæi* (1). Id est, sicut Legislator, qui ex auctoritate leges interpretatur, vel mutat, vel addit, non sicut Legisperitus, qui solum ex scientia legem explicat.

Quarto, ex eo quod concludit ; « Si quis ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum ». Non igitur Dominus solum explicat legem veterem, sed etiam jubet eam servari, quod attinet ad præcepta moralia. Alioqui non diceret, qui solverit unum de mandatis istis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum.

Præterea, si lex vetus moralis ad Christianos non pertineret, quare Dominus tam accurate illam exponeret et perficeret ? Num Evangelium Christi otiose in rerum inutilium explicatione consumi debuit ? Vide plura de hoc argumento infra cap. 3.

Quod attinet ad alterum de comminationibus et terroribus ; quæ major comminatio excogitari potest quam illa dominico ore prolata, Matth. V. *Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis ?* Et Matth. VII. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur* (2). Similes autem comminationes habentur in Evangelio passim, Matth. XXII. XXIII. XXV. Marci IX. Lucæ XII.

Sed respondent adversarii, comminationes, quæ in Evangeliis reperiuntur, ad legem pertinere, sicut etiam contra, promissiones remissionis peccatorum, quæ leguntur in Prophetis, ad Evangelium. At certe coguntur ita dicere, qui Evangelium sola consolatione definiunt. Sed cogitent, an non satius esset, corrigere definitionem illam, quam dicere maximam partem sermonum Christi non esse Christi verba, sed Mosis ; et Christum in Evangelio nihil minus, quam Evangelium prædicare.

Deinde, nonne Apostolus Paulus ad Rom. I. et II, ipsi Evangelio tribuit officium terrendi ? *Non erubesco* (inquit cap. I.) *Evangelium. Virtus enim Dei est in salutem omni credenti. Judæo primum et Græco. Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem ; Sicut scriptum est : Justus autem ex fide vivit. Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem, etc.* Ista revelatio iræ Dei manifeste tribuitur Evangelio, revelatur enim in Evangelio justitia Dei ex fide, ut justificati evadant iram Dei, quam idem Evangelium omnibus impiis imminere testatur. Unde in II. cap. idem Apostolus ait : *In die cum judicabit Dominus occulta hominum, secundum Evangelium meum* (3).

Adhæc, nonne Apostolus Petrus in die Pentecostes, accepto Spiritu sancto Evan-

(1) Matth. VII, 29. — (2) Matth. V, 22; ibid. VII, 19. — (3) Rom. II, 16.

gelium prædicavit ? Quis autem fuerit ejus prædicationis effectus, docet sanctus Lucas, Actor. II. cum ait : *His auditis compuncti sunt corde, et dixerunt ad Petrum, et ad reliquos Apostolos, Quid faciemus viri fratres* (1) ? Evangelium igitur non solum consolatur, sed etiam terret. Compunctio enim ex terrore nascitur.

Nec solum Petrus, sed etiam Paulus cum Evangelium prædicaret, homines terrefaciebat. Sic enim scribit idem Lucas, Actor. XXIV. *Veniens Fœlix cum Drusilla uxore sua, quæ erat Judæa, vocavit Paulum, et audivit ab eo fidem, quæ est in Christum Jesum. Disputante autem illo de justitia et castitate, et de judicio futuro, tremefactus Fœlix respondit, quod nunc attinet, vade, etc.* (2). Non audebunt (credo) Lutherani dicere, Paulum vocatum, ut prædicaret fidem Christi, pro fide legem, pro Christo Mosem, pro Evangelio aliquid Evangelio coutrarium prædicasse, et tamen finis prædicationis fuit terror et tremor audientium.

Quid sanctus Jacobus ? An ipse quoque Evangelium non prædicabat, cum scriberet in epistola sua, cap. V. *Agite nunc divites, plorate ululantes, in miseriis, quæ advenient vobis* (3). Et frater ejus Judas item Apostolus, quid nisi Evangelium prædicabat, cum in epistola sua scriberet : *Ecce venit Dominus in sanctis millibus suis, facere judicium contra omnes, et arguere omnes impios de omnibus operibus impietatis eorum* » ?

Denique S. Joannes Apostolus et Evangelista in Apocalypsi, cap. XIV. *Vidi* (inquit) *alterum Angelum volantem per medium cœlum, habentem Evangelium æternum, ut evangelizaret sedentibus super terram, et super omnem gentem, et tribum, et linguam, et populum, dicens magna voce : Timete Dominum, et date illi honorem, quia venit hora judicii ejus* (4).

Cum igitur Christus et omnes Apostoli evangelizando terreant, et in Symbolo Apostolico, quod Evangelii summam continet, sit etiam articulus unus de futuro judicio, falso docent Lutherani, proprium esse legis officium terrere, et ad Evangelium non pertinere.

« At si res ita se habet (inquiunt) cur Apostolica prædicatio dicitur Evangelium, id est, lætus et bonus nuncius ? Et cur sanctus Paulus ad Romanos octavo scribit, nos non accepisse Spiritum servitutis iterum in timore » ? Respondeo : nomen Evangelii impositum est ad significandum officium unum, idque potissimum Apostolicæ prædicationis ; sed non propterea sequitur non esse etiam alia officia Evangelii, quamvis eo nomine non explicentur. Quomodo clavis dicitur quia claudit, et tamen etiam aperit ; et lingua dicitur instrumentum lingendi, quod est tamen instrumentum etiam loquendi.

Dicitur igitur Evangelium, quia annunciat Salvatoris adventum, reconciliationem cum Deo, aditum patefactum ad regnum cœlorum. Unde etiam dicitur Evangelium Regni, Matthæi 24. Et Marc. 1. Sed simul etiam annunciat iram et indignationem his, qui non recipiunt Salvatorem, neque pœnitentiam agunt. Adde quod Evangelium terret, ut consoletur, quo modo medicus vulnerat ut sanet. Quod non tam proprie convenit legi Mosis, quæ terrebat comminando supplicia peccatoribus, et non ostendebat, nisi obscure liberatorem.

Quod autem attinet ad spiritum timoris et charitatis, non colligitur inde discrimen inter legem et Evangelium, quatenus Evangelium significat doctrinam Christi et Apostolorum ; secundum quam acceptionem nos hic loquimur de Evangelio ; sed inter testamentum novum et vetus. Nam testamentum vetus proprie non continet, nisi quod Moses attulit, id est, legem scriptam in tabulis, quæ quidem servitutem generat, ut dicitur ad Galat. 4. Et timorem incurit, quoniam ostendit quid facere oporteat, et non dat vires faciendi : at novum testamentum continet id, quod Christus attulit : Christus autem non attulit solum doctrinam et præcepta Evangelica, quamvis hæc etiam attulerit, sed gratiam quoque Spiritus sancti, quæ est lex in corde scripta, id est, charitas in corde diffusa, per quam non timore pœnæ, sed amore justitiæ lex in tabulis conscripta servatur. Atque hoc discrimen indicat Apostolus ad Roman. VIII. ad Galat IV. ad Hebr. VIII. et X. Et S. Augustinus in lib. contra Adimantum, cap. 17. brevissimam differentiam esse scripsit, non legis et Evangelii, sed testamenti veteris et novi, timorem et amorem.

Veniamus ad tertium discrimen, quod est hujus loci maxime proprium. Igitur promissiones evangelicas conditionales esse, non

(1) Act. II, 35 — (2) Act. XXXIV, 24. — (3) Jacob. V, 1. — (4) Apo. XIV, 6.

absolutas, probatur primo ex cap. v. *Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum* (1). Hæc certe promissio est Evangelica, cum regnum cœlorum comprehendat. Et tamen requirit conditionem justitiæ non imputatitiæ, sed actualis et operosæ, quæ in perfecta mandatorum observatione consistit. Explicat enim Dominus quid sit, justitiam nostram abundare plus quam Scribarum et Pharisæorum, cum dicit, pharisæorum et scribarum justitiam fuisse diligere amicos, non occidere, non mœchari, non pejerare : nostram autem esse debere, diligere etiam inimicos, non irasci sine causa, non videre uxorem alienam ad concupiscendum, non jurare omnino absque necessitate,

Secundo, probatur ex cap. xix. Matth. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (2). Hæc enim apertissima promissio vitæ æternæ, apertissimam conditionem exigit obedientiæ. Et similis habetur promissio, Lucæ 10. ubi cum is, qui Dominum rogaverat, quid facto opus esset ad vitam æternam acquirendam, mandata legis exposuisset, Dominus ait : *Recte respondisti, fac hoc, et vives.*

Ad hæc loca respondent adversarii, Dominum hæc dixisse ironice, cum solum significare vellet, fieri non posse, ut aliquis mandata divina custodiat : quomodo si quis diceret, si vis in cœlum conscendere, vola per aerem ; vel hoc fac, assume pennas sicut columbæ, et altissime volabis. Ita docet Lutherus, in comment, ad cap. III. ad Galat. explicans illud : *Qui fecerit ea, vivet in illis.* Quæ verba dicit esse intelligenda ironice, sicut illa Christi : *Hoc fac, et vives.*

Sic etiam Calvinus lib. III. Instit. cap. 18. §. 9. dicit Christum attemperare solitum sua responsa iis, qui eum interrogabant : et quoniam Legisperitus persuasione legalis justitiæ imbutus erat, et in operum fiducia cæcutiebat, ideo a Christo ad legis observationem esse remissum. Idem quoque in antidoto Concilii exagitans illud quod monet Concilium sess. 6. cap. 7. catechumenis dicendum esse, si vis ad vitam ingredi, serva mandata; « Væ, inquit, eorum catechumenis, si tam dura illis conditio imponitur. Quid enim aliud, quam æterna illis maledictio indicitur ?

Porro Joan. Brentius homil. 1. in Dominica 13. post Trinitatem audet etiam dicere, Christum sic respondisse, cum ait : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* ut potius indicaverit ei viam ad æternam damnationem. Ita videlicet isti Verbi Dei simplicitatem pervertunt, et ad suos errores et blasphemias detorquere conantur.

At multis de causis nihil eos conficta ista ironia juvare poterit. Primum, quoniam si ironica esset responsio, ideo talis esset, quoniam ad legisperitos, vel pharisæos dirigitur : igitur cum Dominus Apostolos suos alloquitur, non ironice, sed proprie et serio loquitur. Audiant ergo quid Apostolis suis dicat, Joan. XIII. *Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea.* Joan. XV. *Vos amici mei eritis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis.* Et illud quod ante citavimus, Matth. v. *Nisi abundaverit justitia vestra etc.* Et cap. VI. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis pater vester cœlestis peccata vestra, si autem non dimiseritis hominibus, nec pater vester dimittet vobis* (3). Hæc, et similia non possunt eludi per ironiam, et tamen promissiones continent, cum conditione operum bonorum et obedientiæ legis.

Secundo, is cui Dominus dixit, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* non erat Scriba, nec Pharisæus, aut Legisperitus, sed adolescens quidam dives. Matthæus enim cap. XIX. adolescentem vocat, et divitem fuisse narrat. Marcus cap. x. non meminit, nisi divitiarum. Lucas cap. XVIII. principem appellat ; legisperitum, scribam, aut pharisæum, nullus Evangelistarum nominat. Præterea non venit ille ut Christum tentaret, sed ut simpliciter viam salutis adisceret. Nam tentationis hoc loco nulla mentio est ; et Marcus scribit eum genu flexo rogasse Dominum de via salutis. Et addit : *intuitus eum Dominus, dilexit eum.* Certe tam adolescentis erga Christum humilitas, quam Christi erga adolescentem benevolentia manifeste indicant serium fuisse colloquium, neque ullam ironiæ suspicionem subesse.

Tertio is, cui Dominus dixit : *Hoc fac et vives* (4). Luc. x. Legis quidem peritus erat, et Dominum tentaturus accessit : sed non propterea sequitur, ut ironice Dominus illi responderit. Nam tentatio illa non erat ad fallendum, sed ad inquirendum quid Domi-

(1) Mat. V, 20. — (2) Mat. XIX, 17. — (3) Joan. XIII, 17; ibid. XV, 14; Mat. V, 20; ibid. VI, 14. — (4) Luc. X, 28.

nus de via salutis sentiret, quidve doceret : id quod intelligi potest, tum ex eo quod Dominus illi ait : *Recte respondisti, hoc fac, et vives.* Quomodo enim Dominus diceret, recte respondisti, ei quem hypocritam et tentatorem subdolum esse cognosceret ? Tum ex eo quod ibidem Dominus, ut illum magis instrueret, parabolam adjecit de eo, qui incidit in latrones, et cum narrasset opus misericordiæ, quod in eum Samaritanus quidam exercuit, ait ad Legisperitum : *Vade, et tu fac similiter.* Ubi nullo modo ironiam suspicari fas est, nisi velimus Dominum ironice commendasse opera misericordiæ, vere autem et proprie contemptum eorum docuisse. Quod si in illis verbis, *Vade et tu fac similiter,* nulla ironia est, certe neque in illis est, *Recte repondisti, hoc fac et vives.* Nam ad eumdem, ab eodem, eadem phrasi, in eodem loco et tempore et eadem occasione dicuntur.

Quarto, cum Dominus tentaretur tentatione fallaci, et subdola, non reddebat dolum pro dolo, sed vincebat in bono malum, et non ironice, sed proprie respondebat, et doctrinam seriam, et solidam tradebat, ut patet Matth. XXII. ubi primum Pharisæi consilium ineuntes, ut caperent eum in sermone, quærunt, liceat ne sensum dare Cæsari, an non ; deinde Sadducæi non dissimili studio quæstionem proponunt, cujus viri futura sit uxor in resurrectione, quæ septem viris sibi per mortem ordine succedentibus nupserat. Denique legisperiti tentantes interrogant, quod sit mandatum magnum in lege. Omnibus autem quæstionibus Dominus vere, proprie, simpliciterque respondit. Ad primam : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo.* Ad secundam : *In resurrectione neque nubent nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Ad tertiam : *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.* Audeant Calvinistæ et Lutherani, si pudorem penitus exuerunt, has responsiones Domini ironicas facere. Si vero non audent, multo minus Matth. XIX. et Luc. X. ironiam suspicentur, cum in his locis minor occasio ironiæ reperiatur.

Tertio probari potest, promissiones Evangelicas esse conditionales ex doctrina Apostolorum, qui passim conditiones operum inculcant, Roman. VIII. *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vevetis.* Et ibidem, *Cohæredes autem Christi, si tamen compatimur.* II ad Timoth. II. *Si commortui sumus, et convivemus ; si sustinebimus et conregnabimus.* Jacob. II. *Si tamen legem perficitis regalem.* II Petri I. *Sic enim* (si videlicet) *per bona opera certam vestram vocationem faciatis ; abundanter ministrabitur vobis introitus in æternum regnum Domini nostri.* I Joan. I. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Apocal. III. *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo* (1).

Quarto, probatur ex doctrina prophetica. Nam promissiones remissionis peccatorum, etiam si in Prophetis sint, non ad legem, sed ad Evangelium pertinere adversarii non negant. Sic igitur loquitur Ezechiel, cap. XVIII. *Si impius averterit se ab impietate sua, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet etc.* (2). Ubi non semel, sed sæpius Dominus repetit se indulgentiam, et vitam impio donaturum, si tamen pœnitentiam egerit a peccatis, et mandata omnia custodierit. Et contra, se justum graviter puniturum, si averterit se a justitia et mandata omnia non custodierit. Quo loco sicut avertere se a justitia et mandata non custodire, conditio est, a qua pendet comminatio mortis omnium consensu ; et nemo dicere auderet comminationem mortis non esse conditionalem, sed absolutam : ita quoque avertere se a peccato, et facere judicium et justitiam, conditio est, à qua pendet promissio vitæ ; et nemo dicere debet, promissionem vitæ non esse conditionalem, sed absolutam, nisi divinis litteris aperte repugnare velit.

Quinto, probatur ex conditione fidei, quam requiri ad salutem non negant adversarii, cum scriptum sit Marci ult. *Qui crediderit, salvus erit ; qui non crediderit, condemnabitur* (3). Ex ac enim fidei conditione sequitur primo, ut falsum sit quod ipsi dicunt, promissiones Evangelii non esse conditionales : quomodo enim conditionales non sunt, si conditio aliqua, fidei videlicet, in omnibus requiritur ? Secundo, ut etiam falsum sit, non requiri conditionem legis implendæ. Nam quibus verbis Scriptura docet, requiri conditionem fidei ad salutem, iisdem, vel etiam clarioribus docet, requiri conditionem legis implendæ, ut patet ex tot locis supra citatis.

(1) Rom. VIII; ibid. 17; II Tim. II, 1; Jacob II, 8; II Pet. I, 10; I Joan. I, 9; Apo. III, 21. — (2) Ezech. XVIII, 27. — (3) Mar. XVI, 16.

At (inquiunt) « promissiones Evangeli gratuitæ sunt, non igitur conditionales ». Respondeo: gratuitum non opponitur conditionali, neque est idem, quod absolutum, alioqui promissio evangelica conditionem fidei non requireret. Gratuita igitur dicitur promissio, quamvis conditionalis; quoniam ipsa etiam conditio gratuita est, gratuita enim est promissio indulgentiæ, tametsi fidem et pœnitentiam exigat, quoniam fides et pœnitentia dona sunt Dei, et gratuita est promissio vitæ æternæ, quamvis obedientiam legis requirat, quoniam ipsa etiam obedientia legis donum Dei est; et hoc modo gratiam dat Deus pro gratia, ut legimus Joan. I. Quoniam gratiam vitæ æternæ dat pro gratia meritorum, et gratiam indulgentiæ dat pro gratia pœnitentiæ.

CAPUT III.

Asseritur verum discrimen legis et Evangelii, et inde necessitas operum comprobatur.

Explicabimus nunc verum discrimen legis et Evangelii, ut hinc etiam necessitas bonorum operum comprobetur.

Duo sunt præcipua discrimina legis et Evangelii ex quibus multa alia consequuntur.

Primum igitur illud interest inter legem et Evangelium, quod inter doctrinam inchoatam et perfectam : continetur enim Evangelium in lege, ut arbor in semine, ut sanctus Thomas recte docet in 1. 2. quæst 107. Unde S. Augustinus in lib. XVI. de civitate Dei, cap. 26. scribit, testamentum vetus esse occultationem novi, et testamentum novum esse revelationem veteris. Et S. Gregorius homil. 6. in Ezechielem, explicans mysterium rotæ, quæ erat in rota, dicit rotam in rota esse testamentum novum in testamento vetere.

Tria continet Scriptura utriusque testamenti, mysteria, promissiones et præcepta, id est, res credendas, sperandas et faciendas, quibus fides, spes, charitasque respondent. Nam ad hæc tria revocatur summa totius doctrinæ cœlestis, ut S. Augustinus docet in Enchiridio, in lib. de agone Christiano, in lib. de catechizandis rudibus, et alibi. Sed in omnibus tribus longe præstat doctrina evangelica et Apostolica doctrinæ legis et Prophetarum.

Nam quod attinet ad Mysteria Fidei, doctrina veteris testamenti unitatem Dei manifeste docet, Trinitatem personarum, et Incarnationem verbi non nisi obscure et imperfecte, ut ea potius adumbret, quam exprimat : doctrina vero testamenti novi hæc omnia perspicue tradit et prædicat. Itaque ad hoc significandum, Moses cum loqueretur ad populum, faciem velabat, nobis autem Christus ipse revelata facie locutus est, annuncians omnia, quæcumque audivit a Patre suo. Unde Apostolus II ad Corinth. III. *Moyses*, inquit, *ponebat velamen super faciem suam*, *ut non intenderent filii Israel in faciem ejus* : *nos autem revelata facie, gloriam Domini speculantes*, *transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu* (1).

Quod attinet ad promissa, Lex et Prophetæ pollicentur expresse bona temporalia, figurate autem autem regnum cœlorum, Christus et Apostoli manifeste regnum cœlorum, et vitam æternam pollicentur, bona temporalia adjicienda esse dicunt, et ideo non esse sollicite et anxie requirenda. Et quoniam promissionibus adjungi solent etiam minæ, Lex et Prophetæ comminantur temporalia mala, Christus et Apostoli mortem sempiternam. *Si audieritis me* (inquit Dominus per Prophetam, Isaiæ I.) *bona terræ comedetis; quod si nolueritis*, *et me ad iracundiam provocaveritis*, *gladius devorabit vos.* Christus autem Matth. V. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Beati mundo corde*, *quoniam ipsi Deum videbunt.* Et infra : *Qui dixerit fratri suo fatue*, *reus erit gehennæ ignis* (2).

S. Augustinus lib. XVIII. de civitate Dei, cap. 11 « Educto, inquit, populo in monte Syna, divinitus acceptam tradidit legem, quod vetus dicitur testamentum, quia promissiones terrenas habet : et per Jesum Christum futurum fuerat testamentum novum, quo regnum cœlorum promitteretur ». Et in Psalm. LXXIII. « Deus se utriusque testamenti esse voluit auctorum, ut et terrena promitteret in veteri testamento, et cœlestia in novo testamento ». Observat idem Augustinus in lib. IX. contra Faustum, cap. ult. in Prophetis inveniri non raro testimonia de resurrectione et vita æterna; sed regnum cœlorum nusquam expresse nominatum, nedum promissum, nisi in Evangelio. Quare

(1) II Cor. III, 1. — (2) Isai. I, 19; Matth. V, 3.

non immerito S. Hieronimus in lib. 1. adversus Pelagianos, reprehendit Pelagianos, quod dicerent in testamento veteri regnum cœlorum esse promissum.

Restant leges et mandata, quorum alia cæremonialia, alia judicialia, alia moralia erant in veteri testamento. In novo autem pro Cæremoniis illis Mosaicis, quæ propemodum infinitæ erant « instituit in Evangelio » Christus, ut sanctus Augustinus loquitur in epist. 118. ad Januarium, « Sacramenta numero paucissima, observatione facillima, significatione præstantissima, quibus societatem novi populi colligavit ». Et in Psalm LXXIII. Mutata, inquit, sunt Sacramenta, facta sunt pauciora, faciliora, salubriora, fœliciora ».

Judiciales leges in Evangelio, Christus non tulit, sed ferendas reliquit iis, qui variis in locis rempublicam gerentes pro rerum, personarum et temporum diversitate instituendas esse judicaverint. Hoc enim interest inter populum Hebræum et Christianum, quod ille unam gentem et unam regionem, eamque satis exiguam continebat. De qua re vide Hieronymum in epist. ad Dardanum, de terra promissionis, iste autem orbem terræ complexus est, ubi regiones sunt et regna vastissima, mores et consuetudines diversissimæ, temperamenta, ingenia, habitus animorum et corporum infinitis modis variantes. Hinc igitur facile poterat Hebræus populus iisdem judiciis regi, non potest autem populus Christianus ulla ratione iisdem particularibus ritibus et legibus gubernari.

Morales leges, quæ perpetuæ sunt, easdem fere habent lex et Evangelium, ut ostendit S. Augustinus lib XIX, contra Faustum, cap. 28. sed in hoc præstat Evangelium legi, quod quædam graviora, quæ a Judæis propter infirmitatem ipsorum in lege non exigebantur, a Christianis in Evangelio exiguntur ut patet de libello repudii et polygamia: quædam etiam expressius leguntur in Evangelio, quæ obscurius habebantur in lege. Quare S. Augustinus, cum in lib. contra Adimantum, cap. 3. scripsisset, nihil esse in Evangelica Et Apostolica disciplina, quod in lege et Prophetis desideretur: admonuit postea in lib. 1. retract. cap. 22. addendam fuisse voculam « fere »; non enim, omnia, sed fere omnia, quæ ad mores pertinent, habet Evangelium cum lege communia.

Sed ut plane intelligatur, quemadmodum in Evangelio Dominus legem moralem non sustulerit, sed perfecerit, exponam breviter summam sermonis Domini in monte, quem vere scripsit S. Augustinus lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 1. omnibus præceptis, quibus vita hominis formari potest, esse perfectum.

Initio igitur sermonis sui, Dominus, quasi loco procemii, divino prorsus artificio, simul explicat finem ultimum hominis et virtutum, atque operum bonorum utilitatem proponit, dicens: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Et quæ sequuntur. Quoniam enim ultimus finis, principium et fundamentum est totius doctrinæ moralis, ideo primo loco exponi debuit, simul autem adjungi par fuit utilitatem virtutis ut discipuli attentiores efficerentur.

Deinde, quasi procemio explicato, accedit Dominus ad præcepta tradenda, et primum instruit Doctores, deinde auditores. Doctores admonet, eos salem terræ et lucem mundi esse debere, id est, sapientia et charitate ita cæteris præstare, ut alios sapientes et ardentes efficere possint. Quas duas conditiones non semel repetivit, cum præpositos Ecclesiæ fideles, et prudentes esse debere præmonuit.

Aggreditur deinde instructionem populorum eosque instruit, tum quoad substantiam præceptorum divinorum, tum quoad finem; nam in utroque scribæ et pharisæi pravas opiniones induxerant.

Quod attinet ad substantiam præceptorum reprobat Dominus quinque Pharisæorum corruptelas. Primum, depravabant scribæ et pharisæi præcepta gravissima de homicidio et adulterio, docentes in ejusmodi præceptis, actum externum solum esse prohibitum, non autem internum, nisi signis exterioribus proderetur. In quo errore fuit etiam Josephus lib. XII. antiquitatum, cap. 13. Et David Kimhi in comment. Psalm. LXV. vers. 17. exponens illud : *Iniquitatem si adspexi in corde meo, non audiet Dominus*: depravat enim illud, *non audiet Dominus ;* ut significet, non imputabit Dominus. Adversus ejusmodi corruptelas, declarat Dominus legem, non occides, non solum manum, sed etiam linguam et animum cohibere ; et legem, non mœchaberis, extendi usque ad concupiscentiam in ipsa mente conceptam.

(1) Psal. LXV, 18.

Deinde, Pharisæi depravabant legem de repudio; quod enim ob infirmitatem eorum hominum lex impunitum dimiserat, ipsi ut rem absolute justam proponebant. Dominus autem docuit, non licere uxorem dimittere, nisi causa fornicationis, et legem de libello repudii penitus abrogavit.

Tertio, Pharisæi docebant, non esse pejerandum, tamen frequentare juramenta, etiam levi de causa nullum peccatum esse ducebant. Contra Dominus jubet, non esse jurandum omnino, nisi (videlicet) subsit jurandi necessitas.

Quarto, corrumpebant pharisæi legem illam talionis, oculum pro oculo, dentem pro dente. Nam cum non animadverterent, eam legem constitutam fuisse ad justitiam conservandam, non ad appetitum vindictæ saturandum, docebant, licitum esse vindictam appetere. Dominus igitur monet, non esse appetendam vindictam, nec malum pro malo reddendum; sed potius paratum esse debere hominem probum si opus sit, percutienti maxillam unam, præbere etiam alteram.

Quinto, pervertebant pharisæi primarium dilectionis præceptum. Quoniam enim lex jusserat, ut hostes suos occiderent, non odii causa sed zelo justitiæ, qua justa bella interdum etiam a piis Regibus indicuntur, illi generale præceptum tradebant diligendos esse amicos, odio habendos inimicos. Dominus ergo gravissime admonet, diligendos esse inimicos, benefaciendum his, qui nos oderunt, orandum pro persequentibus et calumniantibus nos.

His ita explicatis transit ad modum, ac docet, cavendam esse in primis inanem gloriam, et non esse facienda opera bona ea intentione, ut videantur et laudentur ab hominibus. Et quoniam nimis prolixum fuisset, de singulis operum bonorum generibus disserere; revocavit omnia ad tria capita, orationem, jejunium et eleemosynam, quorum primum erga Deum, alterum erga nos ipsos, tertium erga proximum exhibemus; et uno mentem, altero corpus, tertio bona externa sacrificamus.

Addit postea Dominus, ac docet, quæ sint impedimenta cavenda et quæ adjumenta quærenda iis, qui cupiunt ad perfectionem justitiæ pervenire. Impedimenta tria demonstrat, nimiam sollicitudinem in opibus congregandis : *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra ;* supervacaneam diligentiam in rebus etiam necessariis procurandis, *Nolite solliciti esse in crastinum.* Temerarium judicium de vita et factis alienis, *Nolite judicare*, Adjumenta etiam tria ostendit, orationem assiduam, *petite et dabitur vobis ;* conatum et contentionem proficiendi et superandi omnes difficultates ; *Contendite intrare per angustam portam ;* electionem bonorum magistrorum : *Attendite vobis a falsis Prophetis*

Postremo concludit sermonem iterum commendans utilitatem operum bonorum, ut in prooemio fecerat : *Omnis qui audit verba mea hæc, et facit ea, similis est viro sapienti, qui ædificavit domum suam supra petram etc.* Atque hæc de sermone Domini in monte.

Perfecit autem Dominus legem moralem, non solum explicando et addendo quæ diximus, sed etiam adjiciendo consilia quædam ad perfectionem charitatis, quæ finis est omnium præceptorum, adipiscendam aptissima ; de quibus satis multa disputavimus in lib. de Monachis. Habemus igitur primum discrimen legis et Evangelii, ex quo manifeste colligitur obedientiam legis, atque opera bona non minus, sed multo magis in Evangelio, quam in lege doceri. Proinde Lutheranos sine dubitatione verum Evangelii ac legis ignorare discrimen.

CAPUT IV.

Ostenditur alterum discrimen legis et Evangelii.

Alterum discrimen legis et Evangelii sumitur ex annexis. Nam lex per Mosem data est, qui legislator tantum fuit, Evangelium per Christum, qui non fuit solum legislator, sed etiam Redemptor. Proinde lex venit sola; Evangelium non solum, sed cum gratia. Itaque qui legem in monte Syna per Mosem acceperunt, doctrinam tantum acceperunt, ut instructi per legem, inter vitia, virtutesque discernerent : qui vero per Christum Evangelium acceperunt, non solam doctrinam, sed etiam gratiam acceperunt, ut non modo inter virtutes et vitia discernerent, sed etiam ut justitiam diligerent, et odio haberent iniquitatem.

Hoc discrimen prædixerunt Ezechiel cap. xxxvi. et Hieremias cap. xxxi. Ille enim cum Baptismum adumbrasset illis verbis : *Effundam super vos aquam mundam, et mun-*

dabimini ab omnibus inquinamentis vestris, adjungit de spiritu gratiæ, *auferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Iste autem disertis verbis duo testamenta distinguit : *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus vestris, in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Ægypti, pactum, quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit Dominus. Sed hoc est pactum, quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum* (1).

Quam prophetiam de testamento novo, cujus Christus auctor est, exponit Apostolus ad Hebr. VIII et X. et idem Apostolus ad Rom. V. cum dicit : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum qui datus est nobis* (2). Significat legem in corde scriptam, de qua loquitur Hieremias, et spiritum in media nostri positum, de quo vaticinatur Ezechiel, nihil esse aliud, nisi charitatem in corde diffusam. Tunc enim Deus facit, ut ambulemus in præceptis suis, cum charitatem in cordibus nostris diffundit; *Quoniam qui diligit, legem implevit, et plenitudo legis est dilectio*, Rom. XIII (3). Quod discrimen copiose et eleganter persequitur S. Augustinus in pluribus locis, sed præcipue in toto libro de spiritu et littera.

Porro hoc discrimen legis et Evangelii tantum abest, ut operum necessitatem ab Evangelio removeat, ut eam potius ad Evangelium maxime pertinere demonstret. Quorsum enim cum Evangelio gratiam bene operandi, et legis ipsius implendæ Christus conjunxit, nisi ut, quod per litteram legis evangelicæ discimus esse faciendum, id per spiritum et gratiam impleamus? Quod enim Apostolus ait, II Corinth. III. *Litera occidit, spiritus vivificat* (4), demonstrat S. Augustinus, manifestissima ratione, non tantum intelligi debere de littera legis Mosaicæ, sed etiam de littera legis Evangelicæ, utraque enim occidit, si a spiritu separetur. Sed ideo scriptum est de lege Mosis, lex iram operatur. Non autem scriptum est de lege Christi, Evangelium iram operatur, quoniam (ut diximus) cum Moses legem dedit, nihil nisi litteram dedit, Christus autem cum Evangelium dedit, simul cum littera spiritum dedit. Quare S. Joannes hoc ipsum discrimen attendens ait : *Lex per Mosem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, Joan. I (5). Habemus igitur duas potissimas differentias legis et Evangelii. Nunc paucis percurremus alias, quæ ex his duabus tamquam ex fontibus derivantur. Ex primo discrimine nascuntur alia tria, et ex secundo item tria.

Tertium igitur discrimen legis et Evangelii est, quod lex Mosis uni tantum genti data fuit, lex Christi omnibus gentibus, Deuteron. IV. *Quæ est alia gens, ut habeat cæremonias, justaque judicia, et universam legem, quam ego ponam hodie ante oculos vestros?* Psal. CXLVII. *Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis.* Rom. III. *Quid ergo amplius Judæo est, aut quæ utilitas circumcisionis? Multum quidem per omnem modum, primum, quia credita sunt illis eloquia Dei.* Et cap. IX. *Optabam ego ipse anathema esse pro fratribus meis, secundum carnem, quorum est testimonium et legislatio etc.* At Christus Matth. ult. *Euntes* (inquit) *docete omnes gentes*; Et Marci ult. *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et Lucæ ult. *Oportet prædicari in nomine meo pœnitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Hierosolyma.* Et Apostolus ad Rom. I. *Non erubesco evangelium. Virtus enim Dei in salutem omni credenti, Judæo primum, et Græco* (6). Oritur hoc discrimen ex primo. Lex enim Mosis positiva (id est) cæremonialis et judicialis angusta erat, et ritus, ac judicia particularia continebat : Evangelium vero lex est perfecta et ritus, præcepta et sacramenta ita universalia comprehendit, ut toti mundo communia esse possint.

Quartum discrimen, quod oritur etiam ex primo, in eo positum est, quod lex umbram, et figuras rerum futurarum magna ex parte complectitur : Evangelium ipsum corpus, et veritatem exhibet. Joan. 1. *Lex per Mosem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est* (7). Lex enim per Mosem data, per Christum facta est gratia, propter infusionem

(1) Ez. XXXVI, 25. — (2) Rom. V, 5. — (3) Rom. XIII, 10. — (4) II Cor. III, 6. — (5) Joan. I, 18. — (6) Deut. IV, 8; Psal. CXLVII, 20; Rom. III, 1; ib. IX, 2; Mat. XXVIII, 19; Marc. XVI, 14; Luc. XXIV, 47; Rom I, 16. — (7) Joan. I, 18.

fidei et charitatis, facta est veritas, propter impletionem omnium figurarum. I Corinth. x. *Hæc autem in figura facta sunt nostri.* Et paulo post : *Hæc autem omnia in figura contingebant illis, scripta sunt autem ad correptionem.* Hebr. x. *Umbram habent lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum* (1). Denique passim in Evangelio legimus, varia in Christo mysteria fuisse completa, quoniam sic scriptum erat in lege, aut prophetis.

Quintum discrimen est, quod lex Mosis adveniente Christi lege mutanda erat, Christi autem legi nulla succedere debet alia lex. Oritur hoc discrimen, ut alia duo, item ex primo; ideo siquidem mutanda fuit lex Mosis, quoniam imperfecta erat, omne enim imperfectum perfectiori cedit, et umbræ luce apparente diffugiunt. Lucæ xvi. *Lex et Prophetæ, usque ad Joannem Baptistam.* Hebr. vii. *Translato sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat.* Et ibidem. *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem et inutilitatem.* Et cap. viii. *Dicendo novum, veteravit prius. Quod enim antiquatur et senescit, prope interitum est.* Et ad Galat. iii. *Quid ergo lex? propter transgressionem posita est, donec veniret semen, cui promiserat* (2). At Christi legem non esse finem habituram, perspicuum est ex duobus. Primo, quoniam sacerdotium Christi manet in æternum, juxta illud Psalm. cix. *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* (3). Secundo, quoniam regni Christi nullus erit finis, ut legimus Danielis ii. et Luc. i. Lex enim cum sacerdotio et regno ita conjuncta est, ut illis manentibus, et ipsa manere debeat, quod de sacerdotio et lege Apostolus docet ad Hebr. vii. de regno et lege dubium esse non potest, cum regnum proprium sit leges ferre, neque ullum sit regnum, quod proprias leges non habeat. Denique Testamentum novum æternum dicitur, Psal, cx. *Mundavit in æternum testamentum suum.* Baruch. ii. *Statuam illis testamentum alterum sempiternum.* Ad Hebr. xiii, *Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti æterni, Dominum nostrum Jesum Christum* (4).

Est autem hoc loco breviter annotandum, legem Mosis, quoad præcepta cæremonialia et judicialia simpliciter abrogatam esse : quoad moralia præcepta, et doctrinam fidei mutatam esse, non abrogatione, sed profectu, non enim sublata est lex moralis, nec fides unitatis Dei, sed aucta, amplificata, perfecta; quomodo mutari solet infans in adolescentem, adolescens in virum, et quo modo populus Dei, Christo adveniente, non periit, sed statum mutavit. Lex autem evangelica sempiterna dicitur, non quod Sacramenta et omnia ejus præcepta nullum sint finem habitura, sed quoniam usque ad mundi consummationem legi evangelicæ nulla succedere debet alia lex, cum hæc perfectissima sit : et præterea quia charitas, quæ est lex nova, et testamentum novum scriptum in cordibus, numquam excidit, et sine fine in omnem æternitatem durare debet.

Sextum discrimen, quod oritur ex secundo, illud est, quod lex Mosis non habebat vim justificandi, neque data erat ut justificaret, sed ut morbum ostenderet, et ad quærendum medicum excitaret : Lex autem Christi, id est, Evangelium, vim habet justificandi, et ad hoc ipsum datum est, ut ab iniquitate justificet. Rom. iii, *Per legem cognitio peccati.* Galat, ii, *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est.* Et cap. iii. *Quoniam in lege nemo justificatur, manifestum est, quia justus ex fide vivit; lex autem non est ex fide.* Item si data esset lex quæ posset vivificare, vere ex lege esset justitia. At Evangelium (ut dicitur ad Roman. 1.) *Virtus Dei est in salutem omni credenti.* Et I Corinth. xv. *Notum vobis facio* (inquit Apostolus) *Evangelium, quod prædicavi vobis, quod et accepistis, per quod et salvamini* (5).

Sed hoc quod dicimus, Evangelium vim habere justificandi, non ita accipiendum est, quasi sola littera Evangelii salutem adferre possit; sed quoniam (ut dictum est in secundo discrimine) cum Evangelii doctrina data est etiam gratia fidei et charitatis, quia legislator noster, simul etiam Redemptor fuit et simul cum lege dedit benedictionem, id est, gratiam implendi legem, juxta illud Psal. lxxxiii. *Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem* (6).

Quocirca B. Paulus ubicumque dicit legem non justificare, non opponit legi Mosis doctrinam Evangelii, sed legi opponit fidem,

(1) I Cor. X, 6; Heb. X, 1.— (2) Luc, XVI, 16 ; Heb. VII, 12 ; ibid. 18 ; ibid. VIII, 13 ; Gal. III, 19. — (3) Psal. CIX, 4. – (4) Psal. CX, 9 ; Bar. II, 35; Hebr. XIII, 20 — (5) Rom. III, 20; Gal. II, 21; ibid. III, 11 ; Rom. I, 16; I Cor. XV, 1. — (6) Psal. LXXXIII, 7.

operibus gratiam, et litteræ spiritum. Alioqui enim etiam littera Evangelii, sine spiritu et gratia, iram operaretur, et occideret, ut jam sæpe diximus.

Septimum discrimen, quod item oritur ex secundo, illud est, quod lex Mosis, lex timoris et servitutis fuit, Evangelium lex amoris et libertatis. Roman. VIII. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater*. Galat. IV. *Hæc enim sunt duo testamenta, unum quidem in monte Syna, in servitutem generans, quæ est Agar*. Et infra : *Itaque fratres, non sumus ancillæ filii, sed liberæ, qua libertate Christus nos liberavit*, II Timoth. II. *Non dedit nobis spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis* (1).

Sed hoc discrimen fusius explicabimus in sequenti capite. Interim illud annotasse satis erit, legem Mosis dici legem timoris et servitutis, quoniam legis mandata sine gratia Dei, quam Moses dare non potuit, reos constituunt homines, et pœnæ obnoxios ; Evangelium Christi legem esse libertatis et amoris, quoniam Christus, qui dedit mandata, dedit etiam spiritum, per quem in corde diffusa est charitas.

Octavum discrimen est, quod lex Mosis gravissima et importabilis erat. Evangelium Christi jugum suave et onus leve. Sic enim de lege Mosis B. Petrus loquitur Actor. XV. *Quid tentatis imponere jugum super cervicem discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus?* De lege autem sua Christus Matth. XI. *Tollite jugum meum*, inquit, *super vos. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve* (2). Oritur hoc quoque discrimen ex secundo. Potissima enim causa cur lex nova sit levis, et lex vetus gravis, est annexa legi novæ gratia charitatis. Quod est enim durum et importabile timenti, leve est et facile diligenti. Et hanc rationem reddit sanctus Augustinus in omnibus fere locis, ubi de hac re tractat, quæst. 116. in Exod. in lib. LXXXIII. quæst. 66. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 17. in lib. de natura et gratia, cap. 69. et in libro de perfectione justitiæ post ratiocinationem decimamsextam. Ubi etiam addit insignem similitudinem de pennis avium, quæ non tam premunt, quam sublevant : « Perfecta, inquit, charitas foras mittit timorem, et facit præcepti sarcinam levem, non solum non prementem onere ponderum, verum etiam sublevantem vice pennarum ».

Sunt tamen etiam aliæ duæ rationes cur lex nova vere dici possit facilior vetere. Una est, quam reddunt Nazianzenus in 2. orat. de Pascha, et Chrysostomus homil. 8. de pœnitentia, quod spes retributionis longe sit major in lege nova, quam in vetere, cum jam propalata sit via sanctorum, atque aditus pateat ad regnum fœlicitatis æternæ. Altera ratio est, quoniam in lege vetere præcepta cæremonialia et judicialia plurima erant, et parum utilia ; in lege nova paucissima sunt et utilissima : præcepta vero moralia fere sunt eadem in utraque lege. Nam illa quoque quæ videntur in Evangelio esse gravissima de dilectione inimicorum, et de concupiscentia cohibenda, inveniuntur Exodi XX, Prov. XXV. et alibi, ut sanctus Augustinus demonstrat in libro contra Adimantum, cap. 3. et lib. XIX, contra Faustum, cap. 28.

Itaque non ait Dominus Matth. V. Nisi abundaverit justitia vestra plusquam legis et Prophetarum, sed plusquam Scribarum et Pharisæorum, ut videlicet significaret, se non tam addere velle ad onera præceptorum legis, quam tollere de medio corruptelas scribarum et pharisæorum. Quod si quæ graviora præcepta addidit, aut certe magis expresse tradidit, ut de non dimittenda uxore per libellum repudii, et si quæ sunt alia ; non debent illa gravia videri populo Christiano, etiamsi gravia viderentur populo Judæorum. Nam non est grave viro forti, quod puero delicato importabile solet videri.

CAPUT V.

Refellitur falsa libertas Christiana, et inde probatur necessitas operum.

Disseruimus hactenus de falso et vero discrimine legis et Evangelii ; nunc de falsa et vera libertate Christiana breviter disseremus. Nam hoc est alterum caput, unde magna ex parte dependet quæstio de necessitate operum ad salutem.

Igitur adversarii, ut supra diximus, in eo

(1) Rom. VIII, 15; Gal. IV, 24; II Tim. I. 7 — (2) Act. XV, 10; Mat. XI, 29.

ponunt Christianam libertatem, ut nulli legi subjecti sint in conscientia, et coram Deo; et Christum habeant pro redemptore, non pro legislatore; Moses autem eum suo Decalogo nihil ad eos pertineat. Nos vero cum Tridentino Concilio in sess. 6. can. 19. 20 et 21. docemus, homines Christianos et justificatos, non esse liberos ab obligatione præceptorum Dei et Ecclesiæ, et eam, quam Hæretici prædicant, non esse Christianam, sed profanam libertatem, et verius peccati, ac diaboli voluntariam servitutem.

Primum, id probamus ex iis testimoniis, quæ docent, Christum verum fuisse Legislatorem. Neque enim negare audebunt, se legi subjectos esse, si Dominum suum Legislatorem fuisse negare non possint, Isaias quidem cap. XXXIII. de Salvatore dicit: *Dominus Judex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.* Ac ne ad tropum aliquem forte confugiant, audiamus Mosem in Deuter. cap. XVIII. *Prophetam*, inquit, *de gente tua, et de fratribus tuis, sicut me suscitabit tibi Dominus, ipsum audies* (1).

Hunc Prophetam, Christum esse, testatur Apostolus Petrus Actor. III. et S. Stephanus Act. VII. sed apertissime Apostolus Paulus Christum confert cum Mose, ut legislatorem cum legislatore. Nam in epist. ad Hebræos cap. 2. dicit, sermonem factum per Angelos in manu Mosis, ita firmum fuisse, ut omnis inobedientia dignam receperit vindictæ retributionem. Et inde colligit, multo magis timendum esse nobis, si sermonem filii Dei contempserimus. Et cap. 3, dicit, Mosem fidelem fuisse in tota domo Dei tamquam famulum, Christum autem in domo sua tamquam filium. Et cap. 5. dicit, Christum factum esse omnibus obedientibus sibi causam salutis æternæ. Obedientia autem proprie Legislatori debetur, et cap. 12. ita concludit: « Videte ne recusetis loquentem. Si enim illi non effugerunt, recusantes eum, qui super terram loquebatur, multo magis nos, qui de cœlis loquentem nobis avertimus, cujus vox movit terram tunc, nunc autem repromittit dicens: « Adhuc semel et ego movebo non solum terram, sed et cœlum ».

Præterea Christum esse regem nostrum omnis Scriptura testatur, Psal. II. *Ego autem constitutus sum rex ab eo.* Matth. II, 6. *Ex te exiet dux, qui regat populum meum Israel.* Luc I. *Et regni ejus non erit finis.* Apocal. I. dicitur: *Princeps regum terræ.* Et cap. XIX. *Rex regum, et Dominus dominantium.* At Regis proprium est leges condere; ideo siquidem Isaiæ XXXIII. conjungitur, *Legifer noster*, cum verbis, *rex noster*; et Proverb. VIII. dicitur: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt* (2). Christus igitur Rex noster legem aliquam sine dubio nobis dedit, per cujus custodiam obedientiam illi præstemus.

Secundo, idem probamus ex testimoniis, quæ docent, Evangelium esse quamdam legem. Nam Isai. II. et Michææ IV. dicitur: *De Sion exibit lex et Verbum Domini de Hierusalem* (3). Quæ verba intelliguntur communiter de prædicatione evangelica, quæ ab urbe Hierosolyma per totum mundum propagata est. Vide Augustinum lib. XVIII de Civ. Dei cap. L. et Isai. XLII. « Ecce servus meus, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea, dedi spiritum meum super eum, judicium gentibus profert ». Et paulo post: « Et legem ejus insulæ expectabunt ». Et cap. 51. « Attendite ad me popule meus, quia lex a me exiet, et judicium meum in lucem populorum requiescet.

Pertinere autem hæc ad Christum, perspicuum est ex verbis sequentibus: *Prope est iustus meus, egressus est Salvator meus.* Et Matth. II. cum Dominus ait: *Jugum meum suave est, et onus meum leve* (4). Nonne aperte legem aliquam se attulisse testatur? neque enim promissio, exhortatio, instructio, jugum et onus dici possunt. Sed lex, quæ obligat, et obligando premit et gravat, recte dicitur jugum. Unde Actor. XV. et ad Gal. V. lex Mosis jugum ab Apostolis appellatur. Præterea B. Paulus I Corinth. IX. *Iis*, inquit, *qui sine lege erant, factus sum tamquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi.* Et ad Galat. VI. *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi* (5).

Tertio, probatur ex particularibus et propriis Christi mandatis. Nam in primis mandatum Christi in Evangelio contineri, de suscipiendo Baptismo et Eucharistia, nemo negare potest, cum tam aperte scriptum legamus, Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex*

(1) Isai. XXXIII, 22; Deut. XVIII, 15.— (2) Psal. II, 6; Matth. II, 6; Luc. I, 33; Apo. I, 5; ibid XIX, 16; Isai. XXXIII, 22; Prov. VIII, 16.—(3) Isai. II, 3; Mich. IV, 2.—(4) Mat. XI, 30.—(5) I Cor. IX, 21; Gal. VI, 2.

aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei, Et Joan. VI. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* (1). Deinde lex prohibens libellum repudii, et præcipiens, ut vir uxorem non dimittat, neque uxor virum, nisi in causa fornicationis, et si dimiserint, hac etiam de causa maneant innupti, vel conjugibus reconcilientur ; propria Christi est, de qua sic loquitur Apostolus I ad Corinth. VII. *His, qui matrimonio juncti sunt, præcipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere ; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* Et Matth. ult. Dominus ipse aliqua se mandasse, et ab omnibus esse custodienda testatur his verbis : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, docentes eos servare omnia, quæ mandavi vobis* (2).

Quarto, probatur ex testimoniis, quæ docent, legem Mosis, quæ ad mores pertinet a Christo et Apostolis approbatam, et fidelibus ad observandum traditam. Nam id in primis perspicuum est ex cap. V. VI. et VII. Matth. ubi Dominus approbat, et explicat legem Mosis. De qua re diximus supra in cap. I. et II. Deinde, idem patet ex cap. XIX. Matth. X. et Marc. XVIII. Luc. Ubi Dominus iterum approbat Decalogum Mosis, ac dicit, eam legem viam esse ad vitam æternam. De quo etiam diximus cap. 1. Tertio, probatur evidenter ex eo, quod idem Dominus testatur Matt. 22. præceptum dilectionis esse primum et maximum mandatum, et ab eo legem, Prophetasque pendere, quippe quod virtute Decalogum, et omnes alias leges, et præcepta comprehendit ; et hoc ipsum mandatum ita commendat Apostolis, et per eos Ecclesiæ universæ, ut dicat Joan. XV. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem.* Et rursus : *Hæc mando vobis, ut diligatis invicem.* Et Joan. XIII. *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem* (3). Ubi novum appellat, tum quia renovari illud volebat, tum quia illud unum diligenter servatum homines facit novos.

Non solum Dominus, sed etiam Apostoli mandata Decalogi, et ipsum dilectionis præceptum, in quo totus Decalogus (ut diximus) continetur, fidelibus omnibus diligenter, assidueque commendant, quod certe non facerent, si decem præcepta non pertinerent ad Ecclesiam Christianorum. Rom. XIII. *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis. Qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Dilectio proximi malum non operatur, plenitudo ergo legis est dilectio.* Idem ad Ephes. VI. *Honora*, inquit, *patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum in promissione* (4).

Apostolus quoque Jacobus cap. II. *Si tamen*, inquit, *legem perficitis regalem secundum Scripturas, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, bene facitis ; Si autem personas accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege quasi transgressores. Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. Qui enim dixit, non mœchaberis, dixit et, non occides, quod si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis.* (5). Vides quam aperte Jacobus Decalogum Mosis ad nos quoque pertinere demonstret ?

Porro S. Petrus in epist. I. cap. I. et IV. et S. Joannes in tota 1. epist. immo etiam in II. et III. nihil sæpius admonent, quam ut dilectionis præceptum implere satagamus, scientes videlicet in eo præcepto, ut sæpe diximus, universalem legem plenissime contineri.

Quinto, probatur ex testimoniis illis, quæ docent, legem Mosis moralem non esse per fidem Christi, et Evangelium abrogatam, Matth. V. *Nolite putare quoniam veni solvere legem, non veni solvere, sed adimplere* (6). Quomodo vero se dixerit impleturum, explicat in sequentibus, ubi perfectissime servari mandat præcepta legis, non occides, non mœchaberis et similia. Et Apostolus ad Rom. III. *Quid ergo legem destruimus per fidem ? absit, sed legem statuimus* (7). At si prædicatio Evangelica solam fidem ita docet, ut opera non requirat, nec legem ullam proprie dictam admittat, quid ni verum sit, legem destrui per fidem ? quid enim est, legem destruere, nisi vim obligandi ab ea tollere ? idem quoque Apostolus ad Rom. VII. *Itaque*, inquit, *lex quidem sancta, et mandatum sanctum, justum et bonum.* Et ibidem : *Consen-*

(1) Joan. III. 3 ; Joan. VI, 54. — (2) I Cor. VII, 10; Matth. XXVIII, 19. — (3) Joan. XV, 11; ibid. 17; Joan. XIII, 34. — (4) Rom. XIII. 8; Eph. VI, 1. — (5) Jacob. II. 8. — (6) Mat. V. 17. — (7) Rom. V. 31.

tio legi, quia bona est; Item : *Ego ipse mente servio legi Dei.* Et cap. VIII. *Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnavit peccatum, ut justificatio legis impleatur in nobis* (1). Quis igitur credat, legem illam a Christo esse sublatam, quam sanctam, bonam et justam appellavit Apostolus, et cujus gratia misit Deus filium suum, et de peccato damnavit peccatum, ut eam videlicet, ipso adjuvante, implere possemus.

Sexto, probatur ex testimoniis, quæ habent nomen debiti, ut Rom. VIII. *Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus etc.* I Joan. IV. *Nos debemus alterutrum diligere.* I Joan. II. *Qui se dicit in Christo manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare.* I Joan. III. *nos debemus pro fratribus animas ponere.* Luc. XVII. *Quod debuimus facere fecimus* (2).

Septimo, probatur ex iis, quæ docent, Christum esse judicem totius mundi, et in ultimo die secundum opera uniuscujusque, vel pœnas, vel præmia distributurum. Id enim habetur expresse Matt. XXV. Act. X. et XVII. Rom. II. et XIV. I Petri IV. et alibi passim. At quale judicium erit, si nullæ sunt leges, ex quarum prævaricatione damnari, vel observatione coronari mereamur ? quod enim quidam ex novatoribus dicunt, in judicio extremo examen futurum de sola fide, manifeste pugnat cum verbis Domini, qui Matth. XXV. justis dicturum se esse testatur : *Possidete paratum vobis regnum, esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.*, injustis autem ; *Ite maledicti in ignem æternum, esurivi enim, et non dedistis mihi manducare etc.* In quo loco (ut notat sanctus Augustinus in lib. de fide et operibus, cap. 15.) nulla mentio fidei facta est, ut intelligeremus, Christianis, qui damnantur, non fidem, sed opera defuisse. Id quod etiam apertissime docet Apostolus II Corinth. V. cum ait : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, pro ut gessit, sive bonum, sive malum* (3).

Octavo, probatur ex testimoniis Patrum. Clemens in lib. VI. Apostolicarum constitutionum, cap. 19. Cognoscitis, inquit, Deum per Christum, universamque ejus dispensationem a principio institutam, quod dedit nobis legem simplicem ad auxilium naturalis legis, puram, salutarem, sanctam, in qua et proprium nomen reposuit, perfectam, absolutam, decem præcepta continentem, reprehensione carentem, convertentem animas etc. »

S. Augustinus in libro de spiritu et littera, cap. 14. « In illis, inquit, decem præceptis, excepta sabbati observatione, dicatur mihi, quid non sit observandum a Christiano ». Et infra : « Quid horum quisquam dixerit, non debere servare Christianum »? Item lib. X. conta Faustum, cap. 2. « Judæo dicenti mihi, cur tenes vetus Testamentum, cujus præcepta non servas? Respondeo, servari a Christianis etiam ex ipsis libris præcepta vitæ agendæ; præcepta autem vitæ significandæ tunc recte observata, cum prænunciabantur, quæ nunc revelata sunt ». Item tractat. 3. in Joan. « Illa, inquit, omnia (moralia præcepta) nobis magis præcipiuntur, et observanda sunt ». In Psalm. LXXIII. non procul ab initio : « Si discernimus, inquit, duo Testamenta vetus et novum, non sunt eadem sacramenta, non eadem promissa, eadem tamen pleraque præcepta. Nam non occides, non mœchaberis, non furaberis, honora patrem et matrem, non falsum testimonium dixeris, non concupisces res proximi tui, non concupisces uxorem proximi tui, et nobis dictum est, et quisquis ea non observaverit, deviat, nec omnino dignus est, qui ascendere mereatur montem sanctum Dei ». Et infra : « Discussa ergo præcepta, aut eadem omnia inveniuntur, aut vix aliqua in Evangelio, qua non dicta sint a Prophetis, præcepta eadem, sacramenta non eadem ».

S. Leo serm. 6. de jejunio decimi mensis : « Ex ipsa, inquit, ecclesiastica devotione demonstratur, quod Dominus Jesus Christus non venit legem solvere, sed adimplere. Cessantibus enim significantibus, quibus Salvatoris nostri nunciabatur adventus, et peractis figuris; quas abstulit ipsa præsentia veritatis, ea quæ vel ad regulas morum, vel ad simplicem Dei cultum ratio pietatis instituit, in eadem apud nos forma, in qua sunt condita perseverant; et quæ utrique Testamento erant congrua, nulla sunt commutatione variata ». Idem in serm. 14. de passione Domini ; « Sicut, inquit, nemo est credentium, cui dona neganda sint gratiæ, ita ne-

(1) Rom. VII, 12; ibid. 16; ibid, VIII, 3.—(2) Rom. VIII, 12; I Joan. IV, 11; I Joan. II, 6; ibid. III, 16; Luc. XVII, 10. — (3) Matth. XXV, 34; II Cor. V, 10.

mo est, qui non sit Christianæ debitor disciplinæ. Quia et si remota sit mysticæ legis asperitas, voluntariæ tamen observantiæ crevit utilitas ». Ubi vox illa, « voluntariæ », non opponitur debitæ, alioqui secum ipse pugnaret, sed opponitur asperæ et servili, ut fusius in sequenti capite declarabimus. Unde subjungit ibidem sanctus Leo : « In præceptis moralibus nulla prioris Testamenti decreta reprobata, sed evangelico ministerio multa sunt aucta, ut perfectiora et lucidiora essent dantia salutem, quam promittentia Salvatorem ».

Possent ejusmodi testimonia adhuc multa proferri, sed non est opus, cum obvia sint, et legentibus passim occurrant. Id unum addam, nonnullos ex Patribus non solum obiter hoc dixisse, sed etiam studiose collegisse ex utroque testamento præcepta moralia, quibus ad perfectionem justitiæ informari debeat vita fidelium. Vide Clementem Alexandrin. lib. 3. Pædagogi, cap. 10. Cyprianum lib. III. ad Rufinum, Augustinum in Speculo, qui habetur tom. 9. non videtur esse Augustini. Simile opus meditabatur quoque sanctus Basilius, sed augustiis temporis exclusus, non collegit præcepta moralia, nisi ex Testamento novo, ut ipse testatur in præfatione moralium.

Nono, probatur evidentissima ratione. Nam vel homo Christianus et justus peccat, cum moralia legis veteris præcepta transgreditur, vel non peccat. Si peccat, igitur non est liber ab ejus legis observatione. Quid enim est peccatum, nisi prævaricatio legis? non autem prævaricatur legem, qui non habet legem. Nam ubi non est lex, nec prævaricatio ; proinde si lex illa moralis Testamenti veteris non est homini Christiano et justificato vere lex, non peccat, dum eam non servat : vel si peccat, igitur est illi vere lex : Denique fingi non potest, quomodo peccet, qui liber sit a lege. Quod si non peccat, igitur falsum est quod sectarii omnes dicunt, omnia opera hominis justi esse peccata mortalia. Item si non peccat, igitur vera est Libertinorum hæresis, quod nihil sit peccatum, nisi falsa imaginatio ; et laxandæ sunt omnibus habenæ, ut unicuique liceat quod ei libet. Ista videlicet libertas est christiana, quam sectarii prædicant, libertas omnia flagitia sine scrupulo perpetrandi, libertas carnis, non spiritus, filiorum diaboli, non filiorum Dei, libertas denique omni servitute miserior.

Dicent fortasse, non ita se intelligere libertatem a lege quasi prævaricatio legis non sit peccatum, sed quod fidelibus ea prævaricatio non imputetur. Hunc enim sensum videntur efficere verba Lutheri in lib. de votis Monasticis, ubi dicit, in eo consistere libertatem, quod pia conscientia sit libera ab omnibus operibus, non quidem faciendis, sed accusantibus et defendentibus, quia nulla sunt tam mala, quæ possint illum accusare et damnare, nulla tam bona, quæ eum queant defendere et justificare. Et in 2 cap. ad Galat. ubi agnoscit hominem peccare, sed dicit, nihil sibi esse cum lege, quia non potest eum damnare. Eumdem sensum faciunt verba Calvini lib. III. Institut. cap. 19. §. 4. et 7. ubi dicit, libertatem in eo consistere, ut faciamus opera non tanquam examinanda ad regulam legis, sed tanquam acceptanda qualiacumque sint.

At si ita dixerint, fateri debent, vere et proprie legem ad se pertinere, ejusque jugo se quoque esse subjectos : nam si vere peccant, licet peccatum eis non imputetur, vere prævaricantur legem. Proinde vere legem habent. Non enim vere prævaricatores dici possent, nisi legem haberent ; neque vere peccarent, nisi legem prævaricarentur.

Præterea quæro, utrum prævaricatio legis, ut exempli gratia, homicidium, adulterium, perjurium, cum fide simul habitare possit, vel non possit : nam si non potest, igitur prævaricatio illa non solum est peccatum, sed imputatur. Quomodo enim non imputatur, si excutit fidem? an etiam infidelibus prævaricatio non imputatur? si vero potest prævaricatio legis habitare cum fide ; ut satis aperte indicat Lutherus, cum dicit in lib. *de Captiv. Babylonica*, cap. de Baptismo, nulla peccata nocere posse baptizato, quia si stet, vel redeat fides, in momento absorbentur ; ubi significat posse stare fidem. Et lib. de votis Monasticis, ubi dicit, credentis nulla esse tam mala opera, quæ eum accusare vel damnare possint. Igitur non sunt necessaria opera bona, etiam ut fructus et signa fidei ? igitur nulla est omnino ratio, cur sint scelera et flagitia fugienda, nisi forte ex metu supplicii temporalis? Vides ut semper ad id revolvatur error sectariorum, ut aditum patefaciant vitiis et peccatis, et tamen passim vociferantur, sibi magnam a Catholicis injuriam fieri, quasi negligant opera bona.

CAPUT VI.

Asseritur vera libertas Christiana, et inde quoque probatur necessitas operum bonorum.

Vera igitur Christiana libertas ex Evangelicis, et Apostolicis litteris, tribus in rebus sita esse cognoscitur, in libertate a peccato et morte, in libertate a jugo legis cæremonialis et judicialis Hebræorum, et a dominio, et reatu legis naturalis atque moralis.

De libertate a peccato et morte, quæ ex peccato sequitur, loquitur Dominus Joan. VIII. *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis.* Nam paulo ante dixerat : *Qui facit peccatum, servus est peccati.* De eadem loquitur Apostolus ad Roman. VI. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ; nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam* (1). Et cap. 7. idem Apostolus hoc rursus confirmat similitudine mulieris, quæ per mortem viri liberatur a servitute ejusdem viri, ut possit libere cum alio viro conjungi. Tres enim personæ in ea similitudine introducuntur, persona mulieris, persona viri morientis, et persona alterius viri, cui rursus mulier nubit.

Applicando autem similitudinem, per mulierem intelligit Apostolus homines baptizatos, et justificatos : per virum, cui rursus mulier nubit, intelligit Christum, per virum morientem, a quo mulier liberatur, intelligit peccatum, et mortem : sed reddita est obscura sententia Apostolica, quoniam cum debuisset dicere, peccatum esse mortuum, ipse contra dixit, nos mortificatos esse per mortem Christi. Nam in idem recidit, sive nos moriamur peccato, sive peccatum moriatur nobis. Obscurior etiam sententia reddita est, quoniam cum debuisset saltem dicere, nos mortificatos esse peccato, vel morti, dixit, nos mortificatos esse legi, quoniam lex (ut infra explicat) ex occasione peccatum fovebat et augebat, et nos ipsi peccato, ut conjugem viro, subjectos tenebat.

Quod autem intentio Apostoli fuerit dicere, nos per Christi mortem liberatos esse a peccato, et in ea similitudine peccatum tenere locum viri morientis, perspicuum est ex illis verbis : *Itaque fratres mei, et vos mortificati estis legi per corpus Christi, ut sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit, ut fructificemus Deo; cum enim in carne essemus, passiones, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificaremus morti. Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ.* Ubi sicut ex eo, quod dicit, *ut fructificemus Deo*, intelligimus, Deum esse secundum virum cui nubit anima, et cui fructificat, proles bonorum operum pariendo ; sic etiam ex eo, quod dicit, *ut fructificaremus morti*, intelligimus mortem esse priorem virum cui copulata erat anima et cui fructificabat, proles malorum operum pariendo. Vide sanctum Augustinum copiose hunc locum explicantem in lib. LXXXIII. quæst. 66. et lib. XV. contra Faustum, cap. 8. ubi monet, hominem baptizatum dici mortificatum legi, non quia sit mortuus legis justitiæ, sed legis reatui et prævaricationi, quam lex per litteram, cum gratia defuit, faciebat.

Ex hac prima libertate colligimus, adversarios graviter errare, cum dicunt, peccatum in hominibus justificatis semper vivere, sed non imputari. Nam si ita esset, non essemus vere et proprie liberati, neque essemus peccato vere mortui, sed adhuc fructificaremus morti, et serviremus in vetustate litteræ, non in novitate spiritus.

Jam vero de libertate secunda, quæ est ab oneribus legis cæremonialis et judicialis, exstant etiam apertissima testimonia. Hoc enim est, quod clamat Apostolus Petrus Actor. XV. *Quid tentatis imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus.* Et Apostolus Paulus ad Galat. II. *Nec Titus*, inquit, *compulsus est circumcidi, cum esset gentilis. Sed propter falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem redigerent.* Et cap. IV : *Quomodo iterum convertimini ad infirma, et egena elementa, quibus denuo servire vultis.* Et cap. V : *State et nolite iterum jugo servitutis contineri. Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Et ad Hebr. VII : *Translato enim sacerdotio necesse est, ut et legis translatio fiat.* Et ibidem : *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit*

(1) Joan. VIII, 36; ibid. 34; Rom. VI, 20.

lex (1). Et cap. 9. vocantur cæremoniæ legis, justitiæ carnis usque ad tempus correctionis impositæ. Neque de hac libertate ulla jam dubitatio est.

De tertia libertate, quæ est a dominio legis divinæ moralis, id est, per quam fit, ut lex nobis non dominetur tamquam servis imminens flagello, et timorem semper incutiens, sed ut imperet libris, et liberaliter obtemperare volentibus : non adimendo legi vim obligandi, sed addendo hominibus charitatem illam libenter implendi, loquitur idem Apostolus cum ait ad Roman. VI : *Non estis sub lege, sed sub gratia*, II ad Corinth. III. *Ubi spiritus Domini, ibi libertas*, ad Galat. V. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Et I Timoth. I. *Justo non est lex posita, sed injustis et non subditis* (2). Nam ut S. Augustinus observat in explicatione primi psalmi, aliud est hominem esse sub lege aliud hominem esse in lege. Sub lege enim dicitur esse qui a lege agitur tamquam servus ; in lege est, qui secundum legem agit, ut liber. Quare Apostolus I Corinth. IX. dicit se factum esse omnia omnibus, iis, qui sub lege sunt, quasi esset sub lege, cum vere non esset, sub lege, iis qui sine lege sunt, quasi sine lege esset, cum tamen sine lege Dei non esset, sed in lege esset Christi. Ubi negat se esse sub lege, et affirmat esse in lege.

Unde in libro de continentia, cap. 3. idem Augustinus ait : « Non sumus sub lege bonum quidem jubente, non tamen dante, sed sumus sub gratia, quæ id quod lex jubet, faciens nos amare, potest liberis imperare ». Et in lib. de natura et gratia, cap. 57. « Si spiritu, inquit, ducimini, non estis sub lege, utique lege quæ timorem incutit, non tribuit charitatem ». Et in libro de spiritu et littera, cap. 10. explicat illud : « Justo non est lex posita », de lege terrente et minante, qua justi non indigent, sed injusti. Quod etiam pulchre explicat in eamdem sententiam S. Ambrosius in Psalm. XXXVI. tractans illud : *Lex Dei ejus in corde ipsius.* Ubi dicit, legem scriptam fuisse in tabulis lapideis propter injustos, de quorum cordibus lex Dei deleri jam cœperat ; juxta illud ad Galat. III. *Lex propter transgressionem posita est* (3). Ut videlicet transgressores eam videre cogerentur in tabulis, qui non amplius eam videbant in cordibus. Nam justis non est necessaria lex scripta in tabulis, cum eam diligenter servent in cordibus. Lex enim Dei ejus in corde ipsius.

Addunt aliqui ex catholicis, in quibus est Dominicus a Soto lib. II. de Justitia et Jure quæst. 5. art. 4. non solum christianos liberatos esse a lege cæremoniali, et a reatu, et terrore legis moralis, sed etiam a tota lege scripta in libris Mosis, non quod non teneamur servare legem illam Mosis, ut est naturalis, et quatenus in Evangelio, et epistolis Apostolorum renovatur, sed ut est ab ipso Mose scripta. Non enim Moses nos jam obligare potest, sed solus Christus : Christiani enim sumus, non Judæi, et videtur id satis efficaciter probari primo, ex ipso principio Decalogi, ut scribitur Exodi XX. *Ego sum Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Nos enim numquam fuimus servi in Ægypto. Secundo ex illo Lucæ XVI. *Lex et Prophetæ usque ad Joannem* (4). Tertio ex Apostolo, qui ad Rom. VII. ad Hebr. VII. et ad Galat. III. videtur absolute dicere totam legem Mosis esse sublatam.

Cæterum nos verius putamus, legem moralem, etiam ut est data per Mosem et per Prophetas, atque ut est in libris veteris Testamenti scripta, vere obligare Christianos. Nam quod Dominus ait, Matth. V. *Non veni legem solvere, sed adimplere* (5), intelligitur de lege morali, ut patet ex toto illo capite. Adimplere autem non est (ut Dominicus a Soto ait) adducere tempus, quo lex illa cessare debet, id est, per adventum suum illi finem imponere, quandoquidem usque ad Christi adventum duratura erat. Non (inquam) id est, eo loco adimplere, sed perficere et stabilire remotis corruptelis, quæ per falsas interpretationes illi accesserant. Adimplevit enim Christus legem de cavendo homicidio, quia docuit cavendam esse etiam iram, quæ est via ad homicidium.

Præterea S. Paulus ad Rom. III. cum ait : *Numquid legem destruimus per fidem ? absit, sed legem statuimus* (6). Loquitur de lege Mosis, illa enim in Scripturis intelligitur cum absolute lex nominatur.

Adhæc Apostoli semper allegant verba Testamenti veteris, cum præcepta moralia servanda esse docent, ut patet ad Rom. XIII.

(1) Act. XV, 10; Gal. II, 3; ibid. IV, 9; ibid. V, 1; Heb. VII, 12. — (2) Rom. VI, 14; II Cor. III, 17; Gal. V, 18; I Tim. I, 9. — (3) Psal. XXXVI, 31 ; Gal. III, 19. — (4) Exod. XX, 2 ; Luc. XVI, 16. — (5) Math. V, 17. — (6) Rom. III, 31.

Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod est aliud mandatum etc. Ad Ephes. VI. *Honora patrem et matrem, quod est mandatum primum in promissione.* Jacobi II. *Si tamen legem perficitis regalem secundum Scripturas, Diliges proximum tuum sicut te ipsum etc.*(1). At cur Apostoli hoc facerent, si testimonia illa ad Christianos non pertinerent?

Sane mirum est, cur Dominicus a Soto loco notato scripserit, nullum testimonium ex libris veteris Testamenti quoad vim obligandi adduci posse Christianis. Nam non solum Apostoli, sed etiam Patres omnes, immo et Theologi omnes testimonia veteris Testamenti allegant ad probanda præcepta moralia, ut verbi gratia ad probandum usuras esse prohibitas, quis non allegat Psal. XIV. et Ezech. cap. 18.

Adhæc S. Augustinus lib. X. contra Faustum cap. 2. disertis verbis dicit, servari a Christianis præcepta vitæ ex ipsis libris Testamenti veteris. Et tam ipse, quam alii Patres citati capite superiore crebro repetunt, præcepta moralia data Judæis obligare etiam Christianos. Et nonne in Catechismis, quibus omnis Christianorum Ecclesia utitur, scribuntur decem præcepta ad verbum deprompta ex cap. 20. Exodi? Denique lex moralis Testamenti veteris, non tantum divina est, sed etiam spiritualis, sancta, justa, bona, ut dicitur ad Rom. VII. et præterea immaculata, convertens animas, et illuminans oculos, ut dicitur in Psal. XVIII. denique liber mandatorum Dei, et lex, quæ est in æternum, ut dicitur Baruch IV. quare nulla est ratio, cur non conveniat Christianis, vel cur abrogari debuerit a Christo.

Neque contraria argumenta convincunt, sed potius sententiam nostram confirmare videntur. Nam (quod attinet ad illud) *Ego sum Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti*, nobis etiam convenit, quippe qui fuimus in Ægypto, et ex Ægypto liberati sumus in personis patrum nostrorum. Nam qui ex gentilitate conversi sumus ad Deum, in radicem bonæ olivæ inserti sumus, id est, ad populum Patriarcharum adjuncti, ut dicit Apostolus ad Rom. 11. non enim populus Dei veteris Testamenti extinctus est, sed crevit ex adjunctione gentilium; unde idem Apostolus I Corinth. X. alloquens Christianos ex gentilibus, dicit : *Nolo vos ignorare fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, etc.* Itaque nos sumus Abrahæ filii, quos ei Deus promisit, cum ait Genes. XVII. *Patrem multarum gentium constitui te* (2). De qua re vide plura apud Apostolum ad Rom. III. et IV. et ad Galat. IV. et apud Augustinum in epist. 200. ad Asellicum. Ubi deducit ex Scripturis, Judæos, qui secundum carnem ex Sara, et Israel descendunt, et tamen increduli sunt, secundum spiritum esse ramos fractos, et ad Agar, et Esau pertinere : nos autem qui secundum carnem Judæi non sumus, et tamen in Christum credimus, esse veros Judæos in spiritum, et ad Saram, et Israel pertinere. Et ibidem dicit, omnia præcepta legis veteris moralia, a nobis, qui jam sumus populus Dei, sine dubitatione esse servanda. Præterea si non fuimus in Ægypto captivi, fuimus tamen in potestate diaboli, quam servitus illa significabat, et si liberati non sumus ab oneribus duris luti et laterum, liberati tamen sumus ab oneribus longe durioribus peccatorum. Itaque recte nobis quoque Deus dicit : *Ego sum Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me, etc.*

Ad illud : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem,* responsio in promptu est. Nam loquitur Dominus de lege prophetante per figuras, non de lege instituente mores hominum. Quod apertius habetur Matthæi XI. *Omnes Prophetæ et lex usque ad Joannem prophetaverunt* (3), id est, omnes prædictiones futuri Messiæ, sive per verba Prophetarum, sive per figuras et cæremonias legis non ultra Joannem extenduntur, qui fuit novissimus Prophetarum. Itaque locus iste de cæremoniali lege non de morali intelligi debet.

Porro ad Rom. VII. jam supra ostendimus in hujus capitis initio, non abrogari legem, sed reatum legis. Quod vel inde confirmari potest, quod in eodem cap. VII. idem Apostolus ait : *Condelector legi secundum interiorem hominem.* Item : *Consentio legi, quia bona est.* Item : *Ego ipse mente servio legi Dei* (4). Certe si serviebat legi Dei, non erat mortuus legi, nec lex erat illi mortua, quoad obligationem et debitum implendi. Quare initio cap. VIII. dicit, lex spiritus vitæ liberavit me a lege peccati et mortis, id est, lex in corde scripta, quæ est charitas, liberavit me a lege scripta in tabulis, quæ sine spiritu littera erat occidens. Liberavit autem, quia effecit (ut

(1) Rom. XIII, 9: Ep. VI, 1; Jacob. II, 8.--(2) 1 Cor. X, 1: Gen. XVII, 5 --(3) Mat. XI, 13.—(4) Rom. VII, 22

mox idem Apostolus subjungit) ut justificatio legis (scriptæ nimirum in tabulis) impleretur in nobis.

In locis autem ad Galat. III. et ad Hebr. VII. sermo est de lege cæremoniali, ut supra dictum est. Vide quæ diximus cap. II. in explicatione quinti discriminis legis et Evangelii. Habemus igitur ex vera Christiana libertate colligi legis custodiam et opera bona homini Christiano esse maxime necessaria.

CAPUT VII.

Probatur ex Scripturis necessitas operum ad salutem.

Sed jam propius ad quæstionem ipsam de necessitate operum accedamus.

Adversarii in eo conveniunt, ut opera bona non sint necessaria ad salutem, nisi necessitate præsentiæ. Cujus propositionis hic sensus est, ut opera bona fieri debeant, quoniam alioqui fides non esset viva, nec vera, nisi fructus bonos faceret, quomodo ignis non est ignis, nisi calefaciat; tamen opera bona non habeant ullam relationem ad salutem, quasi sint merita, causæ, conditiones, etc..In quo distingui dicunt fidem ab operibus, quoniam fides habet relationem ad salutem, quia illam apprehendit, et ideo necessaria dicitur ad salutem : opera vero nullam omnino relationem habent, et ideo sunt quidem necessaria, sed non ad salutem.

Nos contra dicimus, opera bona homini justo esse necessaria ad salutem, non solum ratione præsentiæ, sed etiam ratione efficientiæ, quoniam efficiunt salutem, et sine ipsis sola fides non efficit salutem. Intelligimus autem hoc esse necessarium hominibus rationis usum habentibus : et qui tamdiu post adeptam remissionis gratiam supervivant, donec occasio implendæ legis occurat. Non enim negamus, quin infantes, et etiam adulti recens baptizati salventur, si continuo ex hac vita decedant. Censentur enim totam legem implere, qui post justificationem adeptam legis præcepta non violarunt, et qui charitatem, quæ est legis plenitudo saltem habitualiter in corde gerunt.

Primum igitur probatur necessitas operum ad salutem ex iis, quæ dicta sunt de discrimine legis et Evangelii, et de libertate Christiana. Nam si promissio vitæ æternæ est conditionata, ut in 1. cap. probavimus, certe necessarium est implere conditionem, si quis salvus fieri velit. Et si justus non est liber ab obligatione divinæ legis, certe nisi eam impleat non salvabitur.

Deinde probatur specialibus testimoniis. Primum testimonium ad Hebr. X. *Patientia vobis necessaria est, ut facientes voluntatem Dei reportetis promissionem* (1). Hic habemus in primis modum loquendi contrarium sententiæ Lutheranorum rigidorum, qui non admittunt propter periculum erroris (ut ipsi somniant) opera esse necessaria ad salutem. Nam patientia opus quoddam est, cum sit actus virtutis a fide distinctæ, immo opus perfectum juxta Jacobum cap. 1. et verbis disertis necessaria prædicatur; et additur ad quid sit necessaria, *ut reportetis* (inquit) *promissionem*. Deinde, habemus etiam hoc loco patientiam esse necessariam, non solum ratione præsentiæ, sed etiam relationis ad salutem. Id enim significat illud, *ut reportetis promissionem*. Nam si tantum necessaria esset ratione præsentiæ, satis fuisset dicere, patientia vobis necessaria est, sed cum additur ratio necessitatis, et dicitur, *ut reportetis promissionem*, aperte significatur relatio aliqua patientiæ ad acquisitionem promissionis. Id enim videmus in omnibus similibus loquendi formis : cibus est necessarius, ut nutriamur; aer est necessarius, ut respiremus; vestis est necessaria, ne frigeamus. Ubi semper relatio causæ alicujus exprimitur.

Secundum testimonium I ad Timoth. II. *Mulier seducta in prævaricatione fuit, salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, et dilectione et sanctificatione cum sobrietate* (2). Quo loco perseverantia non in sola fide, sed in fide, dilectione, sanctificatione et sobrietate ponitur necessaria ad salutem, ut conditio quædam, sine qua mulier salvari non potest.

Tertium testimonium ad Philippen. II. *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (3). Profecto si actiones bonæ salutem operantur, non sunt necessariæ solum ratione præsentiæ, sed etiam ratione efficientiæ.

Quartum testimonium II ad Corinth. VII. *Tristitia quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur* (4). Hic etiam

(1) Heb. X, 36. — (2) I Tim. II, 14. — (3) Phil. II, 12. — (4) II Cor. VII, 10.

videmus rationem efficientiæ. Nam tristitia pœnitentiam, pœnitentia salutem stabilem operatur. Tristitia enim vere efficit in homine pœnitentiam, id est, detestationem peccati, et propositum peccata vitandi : igitur ipsa etiam pœnitentia vere efficit stabilem salutem. Proinde non est necessaria solum ratione præsentiæ, sed etiam causæ.

Quintum testimonium II ad Corinth. IV. *Id enim quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis* (1). Quid apertius dici potuit? si patientia tribulationis operatur pondus æternæ gloriæ : quis negare potest relationem aliquam esse inter patientiam et salutem? nisi forte operari salutem, non sit aliquid operari, vel nulla consequatur ex operatione relatio.

Sextum testimonium Rom. VIII. *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* (2). Ubi mortificationem carnalium concupiscentiarum necessariam esse ad salutem, ut conditionem et causam, ac per hoc relationem habere ad ipsam salutem, primum demonstrat particula conditionalis, « si », deinde antithesis. Nam paulo ante dixerat, *si secundum carnem vixeritis, moriemini.* Neque enim dubitari potest, quin secundum carnem vivere sit vera causa mortis æternæ. *Stipendium enim peccati mors,* ad Rom. VI. Quod autem additur, *Gratia autem De vita æterna* (3), non significat, vitam æternam non esse stipendium justitiæ, sed ipsam justitiam non haberi, nisi ex gratia Dei, ut in libro de Meritis operum fusius declarabimus.

Septimum testimonium ad Rom. VIII. *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Existimo enim, quia non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam* (4). Hic vero non solum conditionalis particula indicat causam, sed etiam ratio addita de excessu gloriæ ad passiones. Nam si nullam haberet patientia tribulationum relationem ad salutem, frustra Paulus diceret : *Existimo enim, quod non sunt condignæ, etc.* Ista enim collatio passionum ad gloriam et excessus unius ad alterum, manifeste declarat, esse aliquam vim in opere patientiæ ad acquirendam illam gloriam, tametsi absolute longe major sit futura illa gloria, quam sit præsens tribulatio.

Octavum testimonium ad Rom. X. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem* (5). Videmus hoc loco non sufficere fidem ad salutem, quæ vera et integra in corde esse non potest, nisi accesserit etiam externa confessio. Mirum est autem quanta sit in adversariis audacia, et quid non moliantur, ut evadant retia veritatis. Nam, ut scribitur in Colloquio Altenburgensi Illyricianus quidam, timens ne hoc testimonio stabiliretur necessitas operum ad salutem, pro, « ad salutem », posuit, « de salute », ut sensus sit, hominem corde credere ad justitiam obtinendam ; ore autem confiteri de adepta salute. Sed refellit hanc depravationem Apostolus ipse, cum ait : *Si enim confessus fueris Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quoniam Deus eum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Ubi quod confitemur, non est, salutem nos esse adeptos, sed Jesum esse Filium Dei. Respexit enim Paulus ad verba Domini Matth. X. *Qui me confessus fuerit, confitebor et ego eum coram Patre meo : et qui me negaverit coram hominibus, negabo et eum coram Patre meo* (6).

Nonum testimonium Matth. XXV. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* (7). Certe reddita ratio luculenter ostendit, opera bona esse aliquo modo causam æternæ salutis. Respondent quidem adversarii, opera bona a Domino commendari, ut fructus et signa veræ fidei. Sed non oportet verba Domini expressa dimittere, et alia, quæ ipse non dixit, et quæ in quæstione sunt posita aliunde accersere. Quod enim opera sint necessario cum vera fide conjuncta, et proinde sint ejus signa et testimonia infallibilia, Dominus hoc loco non dicit, ubi fidei ne meminit quidem : et res (ut diximus) in quæstione posita est. At quod propter opera bona detur regnum cœlorum, disertis verbis hoc loco Scriptura testatur, nec solum hoc loco, sed etiam in aliis plurimis, ut in sequenti libro probabimus.

Decimum testimonium Jacob I. *Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit* (8). At quo modo quæso beatus in facto suo, si facta nullam habent relationem ad beati-

(1) II Cor. IV, 17. — (2) Rom. VIII, 13. — (3) Rom. VI, 23. — (4) Rom. VIII, 17. — (5) Rom. X, 10. — (6) Math. X, 22. — (7) Math. XXV, 34. — (8) Jacob I, 25.

tudinem, sed solum præsentiam suam otiose exhibent? Adde, quod idem Apostolus ait cap. II. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare eum* (1)? De quo testimonio satis multa diximus in 1. lib.

Hic accedant integræ epistolæ Petri, Joannis, Jacobi et Judæ, qui, teste sancto Augustino in lib. de fide et operibus, cap. 14. intentionem suam eo potissimum dirigunt, ut probent, opera bona justificatis hominibus ad salutem esse necessaria, neque fidem solam sufficere, ut quidam eo tempore ex epistolis Beati Pauli non bene intellectis, prædicare cœperant.

CAPUT VIII.

Probatur operum necessitas ex traditione ecclesiastica.

Ad Scripturæ testimonia traditio ecclesiastica debet adjungi. Ac primum testantur Patres, hanc ipsam hæresim, quæ negat operum necessitatem ad salutem, patronos habuisse perditissimos hæreticos. Nam ipso tempore Apostolorum non defuisse, qui dicerent solam fidem sufficere, opera non esse necessaria, testatur S. Augustinus, tum in lib. de unico Baptismo contra Petilianum, cap. 10. tum in lib. de fide et operibus, cap. 14.

Præterea nominatim Simonem Magum hujus erroris assertorem faciunt S. Irenæus et Theodoretus. S. Irenæus lib. 1. cap. 20. dicit, unum ex erroribus Simonis fuisse, salvari homines per gratiam ejus non secundum opera justa. Theodoretus autem de hæreticis fabulis: « Jubebat, inquit, Simon suos legis minas non pertimescere, sed tamquam liberos facere quæ vellent. Non enim per bonas actiones, sed per gratiam eos esse salutem consecuturos ».

Denique Eunomium corpore et mente leprosum, atque hæreticorum pene omnium impudentissimum in eodem errore versatum, testatur sanctus Augustinus in lib. de hæresib. cap. 54. « Fertur, inquit, usque adeo fuisse bonis moribus inimicus, ut asseveraret, quod nihil cuiquam obesset quorumlibet perpetratio et perseverantia peccatorum, si hujus, quæ ab illo docebatur, fidei particeps esset ». Ex his apparet, ab antiquissimis patribus pro hæreticis habitos, qui sine bonis operibus salutem hominibus promittebant. Sed audiamus etiam in particulari aliquot Patrum sententias.

Clemens Alexandrinus lib. v. Stromatum: « Gratia, inquit, salvamur, sed non absque bonis operibus ». Et infra: « Quando audierimus, fides tua te salvum fecit, non accipimus absolute eos salvos futuros, qui quomodocumque crediderint, nisi facta quoque fuerint consecuta ».

Sanctus Hilarius can. 7. in Matth. « Salus, inquit, gentium omnis in fide est, et in præceptis Domini vita est universorum ».

Sanctus Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum lavacrum, prope extrema: « Operare, inquit, bonum super hoc doctrinarum fundamento, quoniam fides sine operibus mortua est, quemadmodum et opera sine fide ».

S. Ambrosius, vel quicumque est auctor in comment. ad cap. 4. ad Hebr. tractans illud: « Festinemus ingredi in illam requiem. Festinemus, inquit, quoniam non sufficit fides, sed debet addi et vita fidei condigna. Opus est quippe omni volenti cœlum possidere, fidem operibus bonis ornare ».

S. Joannes Chrysostomus homil. 30. in Joannem, tractans illud: « Qui credit in filium, habet vitam æternam, numquid ergo, inquit, satis est ad vitam æternam in filium credere? minime. Non enim omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum. Et peccatum in Spiritum sanctum vel solum est satis ut hominem in gehennam detrudat. Et quid de Patre loquor? nam si in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum recte credideris, non autem recte vixeris, nulla tibi ad salutem utilitas. Cum ergo dicit, ipsa est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum: nolimus hoc nobis ad salutem satis arbitrari. Opus namque nobis est et vitæ et morum puritate pollere. Et licet hoc in loco dicat: Qui credit in filium, habet vitam æternam: non tamen dicimus, satis esse solam fidem ad salutem. Quod quæ de vita sæpe in Evangeliis dicuntur, ostendit ».

S. Hieronymus in comment. Isai. ad cap. 26. tractans illud: « Murus et antemurale ponetur in ea, murus, inquit, bonorum operum, et antemurale fidei. Non enim sufficit

(1) Jacob. II, 14.

murum habere fidei, nisi ipsa fides bonis operibus confirmetur ». Idem in cap. 4. Oseæ, imitans pene ipsam Lutheri vocem : « Per dulces, inquit, sermones decipiunt infœlices. Cum enim viderint aliquot delinquentes, aiunt : Nihil aliud quærit Deus, nisi fidei veritatem, quam si custodieritis, non curat quid agatis ». Quid, quæso, interest inter ista verba, et illa Lutheri de captivitate Babylonica, cap. de Eucharistia : « Nos cum Deo numquam aliter agere possumus, quam fide, opera ille nihil curat ?

S. Cyrillus lib. 10. in Joannem, cap. 18. « Quod autem, inquit, fides ad salutem non sufficiat, Christi etiam discipulus ostendit, scribens : Tu credis, quia unus est Deus, etc. »

S. Augustinus in libro de fide et operibus cap. 14. « Jam, inquit, illud videamus, quod excutiendum est a cordibus religiosis, ne mala securitate salutem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere solam fidem putaverint ». Idem de gratia et libero arbitrio, cap. 7. « Homines, inquit, non intelligentes, quod ait Apostolus, arbitramur, hominem justificari per fidem sine operibus, putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat, et bona opera non habeat, quod absit ut sentiret vas electionis ». Et in præfat. Psalm. 31. explicans præcipitium quo ruunt, qui sola fide nituntur : « Si, inquit, se infirmitati propriæ omni ex parte donaverit, et in hanc cogitationem se inclinaverit, ut dicat, quia misericordia Dei omnibus peccatoribus, in quibuslibet peccatis perseverantibus, tantum credentibus, quia Deus liberat, Deus ignoscit, ita parata est in finem, ut nemo pereat fidelium iniquorum, id est, nemo pereat eorum, qui sibi dicunt, quidquid vis faciam, quibuslibet facinoribus et flagitiis inquiner, quantumlibet peccem, liberat me Deus misericordia sua, quia credidi in eum. Qui ergo dicit, neminem perire talium, cogitatione mala inclinatur in impunitatem peccatorum : et Deus ille justus, cui cantatur misericordia et judicium, non sola misericordia, sed et judicium, invenit hominem male de se præsumentem, et ad interitum suum misericordia Dei abutentem, et necesse est ut damnetur ».

Ubi S. Augustinus videtur Lutheranum hominem aperte describere, qui infirmitatem suam respiciens et existimans impossibile esse, ut legem Dei servare possit, totum se transfert ad præsumptionem misericordiæ Dei, et hoc ipso quod credit se a Deo liberandum, et peccata sua propter fidem non imputanda, existimat sibi jam omnia esse salva. Cæterum ejusmodi hominem, Augustinus dicit, ad interitum suum abuti misericordia Dei, et necessario esse damnandum.

Sanctus Gregorius homil. 38. in Evangelia, explicans illud : « Amice, quomodo huc intrasti, amicum, inquit, vocat et reprobat, ac si apertius dicat, amice, et non amice, amice per fidem, non amice per operationem ».

S. Prosper in Psalm. III. explicans illud : « Potens in terra erit semen ejus, semen futuræ messis, inquit, esse opera misericordiæ, Apostolus testis est dicens : Bonum autem facientes, non deficiamus ; tempore enim proprio metemus. Quid autem potentius hoc semine, cujus impendio comparatur regnum cœlorum et vita æterna ? » Idem lib. I. de vita contemplativa, cap. 19. « Verbum fidei prædicandum est, ut audiens credat, credens intelligat, intelligens bonum opus perseveranter exerceat, quoniam eum, qui potest uti liberæ voluntatis arbitrio, nec opera sine fide, nec fides sola sine operibus justificat ».

S. Fulgentius in lib. 2. de remiss. pec. cap. 1. « Vita, inquit, bona non veraciter dicitur, quæ perversæ credulitatis vitio depravatur : neque sufficit ad salutem fides recte credentis, si conversatio moribus atque operibus turpatur obscœnis ».

Primasius in comment. cap. V. ad Ephes. notat illud : *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, etc.* (1), proprie dictum esse adversus eos, qui solam fidem sufficere credunt ad salutem.

CAPUT IX.

Probatur operum necessitas ad salutem ex ratione.

Addemus postremo rationem illi similem, quam texuimus in I. lib. ut probaremus, fidem solam non justificare.

Sic igitur ratiocinari possumus, si fides sola salvaret, et opera non essent necessaria

(1) Luc. V, 5.

nisi ratione præsentiæ, ut fructus et signa fidei, sequeretur, fidem salvare posse, etiamsi careret omni bono opere, et conjuncta esset omnibus vitiis et peccatis : hoc autem consequens est manifeste falsum, et Scripturis, ac rationi repugnat; igitur fides sola non salvat, et necessaria sunt opera bona, non solum ratione præsentiæ, sed etiam ratione alicujus efficientiæ.

Propositio argumenti, quæ conditionata est, probatur hoc modo, opera non requiruntur in actu salvandi nisi per accidens, nullam enim ipsa vim salvandi habent, neque addunt fidei, neque tollunt a fide vim, quam habet salvandi, ut adversarii contendunt, igitur bonis omnibus operibus sublatis, adhuc fides salvaret. Quemadmodum enim quia ignis solo calore calefacit, si tollerentur ab igne omnes aliæ qualitates, quæ per accidens sunt cum calore conjunctæ, adhuc sine dubio calefaceret : et quoniam pater sola relatione paternitatis refertur ad filium, si ab eo, qui pater est, omnia alia attributa removerentur, ut scientia, nobilitas, potestas, sanitas, pulchritudo, et contra adderetur ignorantia, obscuritas, debilitas, ægritudo, deformitas ; et ex prioribus attributis sola paternitas remaneret, adhuc pater ille referretur ad filium. Ita prorsus quia Christianus per solam fidem salutem apprehendit, atque ad eam refertur per adversarios, certe sequitur, ut manente fide salvari possit, etiamsi nulla habeat opera bona et multa habeat opera mala.

Neque respondere debent, nostram hypothesim esse impossibilem ; tum quia probavimus in I. lib. vere posse fidem ab operibus separari, non solum ratione, sed etiam re : tum quia satis nobis hoc loco est ad hypotheticam propositionem statuendam, fidem posse intelligi sine bonis operibus, atque ab eis si non re, saltem ratione separari. Posse autem fidem intelligi sine operibus, et ab eis saltem ratione separari, adversarii negare non possunt, quippe qui dicunt, fidem et opera ita se habere ut causam et effectum, ut arborem et fructus, ut ignem et calorem. Quidni enim intelligi possit causa sine effectu, arbor sine fructu, prius sine posteriore ? Vera igitur est argumenti propositio ita conditionata : si fides sola salvaret, id præstaret, etiamsi bonis omnibus operibus esset vacua, et cum omni genere vitiorum conjuncta.

Assumptio ejusdem argumenti, quæ docet, fieri nullo modo posse, ut fides bonis operibus destituta, et malis operibus comitata, hominem salvet, ab adversariis non negatur, et si negaretur, in promptu esset probatio, cum scriptum sit : *Tribulatio et angustia in omnem animam operantis malum, Judæi primum et Græci : gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum, Judæo primum et Græco*, Rom. 2. Item : *An nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt ? nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt*, I ad Corinth. 6. Item : *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, etc., quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*, Galat. v. Denique ut alia multa prætercam : *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator aut immundus, aut avarus, quod est Idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi et Dei*, Ephes. v (1).

Sequitur igitur conclusio, necessaria esse ad salutem opera bona, non solum ratione præsentiæ, sed etiam alicujus efficientiæ, et non minus opera, quam fidem, ad salutem suo modo referri. Atque hæc de necessitate operum hoc loco sufficiunt. Nam argumenta contraria nulla sunt, præter ea, quæ solvimus in primo libro, cum disputaremus de fide non sola justificante, et quæ solvemus paulo post in quæstione de justitiæ veritate in operibus bonis.

CAPUT X.

Proponitur quæstio de veritate justitiæ operum, et sententiæ referuntur Hæreticorum et Catholicorum.

Sequitur altera quæstio de justitia actuali, quæ est de veritate justitiæ actualis, sive operum. Est autem hic controversiæ status : « Utrum homines justificati, et gratia Domini adjuvante, possint ita legem divinam implere, ut opera ipsorum non modo non sint appellanda peccata, sed etiam vere ac proprie justa dici mereantur ».

Et quidem Hæretici hujus temporis par-

(1) Rom. II, 9: I Cor. VI, 9 Gal. V, 19; Eph. V, 5.

tem negantem defendunt. Docent enim, legem divinam esse plane impossibilem homini, etiam justo, et inde colligunt, nullam esse in nobis veram actualem justitiam, sed omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua. Ita Lutherus docet in lib. de libertate Christiana : « Æque, inquit, nobis impossibilia sunt omnia præcepta, atque illud unum : non concupisces ». Idem in assert. artic. 2. 31. 32 et 36, aperte scribit, omnia opera hominis justi esse peccata mortalia.

Idem habet Joannes Calvinus lib. 3. Instit. cap. 14. §. 9. « Nullum, inquit, a sanctis exire potest opus, quod non mereatur justam opprobrii mercedem ». Idem etiam in Antidoto Concilii sess. 6. cap. 11. sic ait : « Non sunt tantopere exagitandi, qui dixerunt quælibet bona opera, si exacto rigore censeantur, æterna potius damnatione, quam vitæ præmio digna esse ». Ibidem disputat contra id quod habet Concilium, legem Dei non esse impossibilem. Et in lib. 2. Institut. cap. 7. §. 5. ex instituto probat, ne sanctis quidem possibilem esse legis impletionem, præsertim quod attinet ad illud : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Et illud : *Non concupisces*.

Idem habet Philippus in locis anni 1521. tit. de peccato : « Consequitur itaque, inquit, omnia hominum quantumvis laudabilia opera, plane vitiosa esse, et morte digna peccata ». Idem habet in Confessione Augustana, art. 6. et in Apologia tit. de impletione legis, et in locis, tit. de libero arbitrio.

Kemnitius in Examine Concilii, more suo fraudulenter agens, videtur admittere, legem Dei per gratiam posse servari, modo non addatur, perfecte. Nam reprehendens, cap. 11. sess. 6. accusat Patres Concilii, quod non explicaverint, an lex Dei posset impleri perfecte, an inchoate : « Nam posse per gratiam legem impleri, non est, inquit, ipse, controversia ». Et ibidem : « Persuasio, inquit, quæ renatorum operibus bonis in hac vita tribuit perfectionem, facit Christum post primam reconciliationem otiosum ». Ubi si existimaret Kemnitius, non posse legem impleri ita perfecte, ut justi in tota vita non admiscerent operibus bonis ulla peccata venialia, nobiscum sentiret, et cum ipso Concilio, ut patet ex illo ipso cap. 11. sess. 6. sed non hoc sensu negat ille perfectionem operibus justorum, sed quia cum cæteris sectariis censet, non posse ita legem impleri, ut opus simpliciter justum appellari queat. Imperfectam enim dicit esse nostram observantiam legis, quia judicat eam contaminatam et immundam. Unde approbat dictum Lutheri, quod omnia opera justorum sint vere peccata.

Porro Catholici omnes summa consensione contrarium docent. Fatentur enim primo, legem Dei justis hominibus absolute esse possibilem, non quidem per solas vires liberi arbitrii, ut Hæretici calumniantur nos dicere, sed per auxilium gratiæ Dei, et spiritum fidei et charitatis in ipsa justificatione nobis infusum.

Secundo, opera justorum simpliciter, et absolute justa, et suo etiam modo esse perfecta, quamvis non ea perfectione, quin crescere possint, et quin (ut paulo ante dixi) non admisceantur interdum operibus bonis aliqua opera mala, non quidem mortifera, sed venialia, quæ non impediunt, quo minus justi maneant, qui justi erant. De qua re disseruimus in I. lib. de statu peccati.

Tertio, operibus justis hominem vere justificari, non prima, sed secunda justificatione, quæ non facit justos ex impiis, sed justiores ex justis. Hæc tria habentur in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 10 et 11, et nos eadem tria in sequentibus capitibus, Domino adjuvante, probabimus.

CAPUT XI.

Legem Dei esse possibilem probatur ex divinis litteris.

Legem igitur Dei esse possibilem, probamus primo iis testimoniis, quibus utitur Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11. quæ non solum possibilia, sed etiam facilia testantur esse mandata, Matthæi XI. *Jugum meum suave est, et onus meum leve*. Et in I Joan. V: *Et mandata ejus gravia non sunt* (1).

Respondent, Calvinus in antidoto, et Kemnitius in Examine, legem Dei vocari jugum suave et onus leve, et mandata non gravia, quoniam renatis non imputatur prævaricatio. Christus enim nos liberavit de maledicto legis, ut dicitur ad Galat. III. et nihil damna-

(1) Matth. XI, 30; Joan. V, 3.

tionis est his, qui sunt in Christo Jesu, ut dicitur ad Roman. VIII.

At hæc solutio non tollit, nec minuit vim argumenti, nam in primis vel illa non imputatio tollit obligationem legis, ita ut prævaricator non incurrat reatum ; vel tollit reatum ex prævaricatione contractum. Si tollit obligationem, facit, ut lex non sit lex, et jugum non sit jugum. Proinde Scriptura falso dicit, legem esse jugum suave, et mandata non esse gravia. Neque enim sine obligatione lex esse potest.

Si vero permittit contrahi reatum, sed contractum postea tollit, tunc non facit jugum esse suave, neque onus leve, immo ostendit jugum esse durissimum, et onus gravissimum, quippe quod portari non potest. Certe si boves sub jugo ad singulos passus caderent, etiamsi aratoris industria continuo resurgerent, non tamen propterea diceretur jugum eorum suave, et onus leve. Domini autem et Apostoli verba indicant, legem Dei esse jugum, quod facile portatur, et mandata ejus non esse gravia, sed parvo negotio custodiri, quod evidentius expressit David sub metaphora viæ, cum ait in Psalm. CXVIII. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum*, Et Apostolus ad Philippen. IV. *Omnia possum in eo, qui me confortat* (1). Ubi vides dilatationem cordis per infusam charitatem et gratiam Domini confortantem efficere, ut mandata facile conserventur. Quod multo ante futurum prædixit Ezechiel cap. XXXVI. cum ait: *Spiritum ponam in medio vestri, et faciam, ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis* (2).

Et hoc idem confirmant loca, quæ illi contra adducunt. Nam Christus liberavit nos de maledicto legis, quia fecit ut mandatum impleremus, et nulla damnatio est his, qui sunt in Christo, non quia non imputatur prævaricatio, sed quia ii non secundum carnem ambulant, et quia per gratiam Dei fit, ut justificatio legis impleatur in ipsis, ut ibidem subjungit Apostolus.

Secundo probatur ex testimoniis, quæ docent mandata servari ab his, qui diligunt, ut etiam Concilium in eodem loco argumentatur. Joan. XIV : *Qui diligit me, sermonem meum servabit.* Roman. XIII : *Qui diligit proximum, legem implevit.* Galat. V : *Omnis lex in uno sermone impletur* : *Diliges proximum tuum sicut te ipsum* (3). At certe debemus et possumus diligere Deum et proximum, alioqui non possumus esse Christi discipuli, cum ipse dicat Joan XIII. *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* (4). Nec possemus unquam amici Christi fieri, si non possemus diligere. Ipse enim ait Joan. XV : *Vos amici mei eritis, si feceritis quæ ego præcipio vobis* (5). Quid autem præcipiat, explicat ibidem dicens : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem.*

Ad hoc argumentum respondent Calvinus, et Kemnitius, locis notatis, eum, qui diligit, legem implere, sed neminem esse qui diligat sicut oportet, ut præcepto divino satisfiat. Hic enim inchoatam tantum esse dilectionem, non perfectam.

At nos fatemur dilectionem in hac vita imperfectam esse, quia potest crescere, et quia major erit in patria : tamen non posse esse etiam tam perfectam, ut præcepto adimplendo sufficiat, omnino negamus. Nam in primis (ut diximus) non possemus esse Christi discipuli et amici, nisi hoc præceptum dilectionis impleremus. Valde autem absurdum est, neminem esse posse Christi discipulum, vel amicum.

Deinde nihil Deus requirit, cum dilectionem præcipit, nisi ut diligamus ex toto corde : at hoc non solum posse fieri, sed etiam fuisse futurum in statu Testamenti novi testatur Scriptura Deut. XXX. *Circumcidet*, inquit Dominus, *cor tuum, et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua* (6). Denique Scriptura docet, homines posse esse perfectos in hac vita ac per hoc vere, perfecteque diligere : charitas enim est vinculum perfectionis. Genes. VI. *Noe vir justus fuit atque perfectus.* Gen. XVII. *Ambula coram me et esto perfectus.* Matth. V. *Estote perfecti.* Matt. XIX. *Si vis perfectus esse.* Philip. III. *Quicumque perfecti sumus.* I Joan. II. *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est* (7).

Porro Philippus Melanchthon in Apologia, titulo de impletione legis, in solutione argumentorum, videtur concedere, posse diligi proximum, sed negat ab eo, qui diligit proximum, legem impleri. Stultum enim esse

(1) Psal. CXVIII, 32; Phil. IV, 13. — (2) Ezech. XXXVI, 27. — (3) Joan. XIV, 21; Rom. XIII, 8; Gal. V, 14. — (4) Joan. VIII, 35. — (5) Joan. XV, 14, 12. — (6) Deut. XXX. 6. — (7) Gen. VI, 9; ibid. XVII, 1; Mat. V, 48; ibid. XIX, 21; Phil. III, 15; I Joan. II, 5.

dicit, somniare, quod dilectio proximi justificet coram Deo, et legi divinæ satisfaciat. At hoc est negare Verbum Dei expressum. Quid enim apertius scribi potest, quam, qui diligit proximum, legem implevit?

Tertio probatur ex testimoniis, quæ docent, aliquos servasse mandata, ac præcipue de dilectione ex toto corde, et de non concupiscendo. Psalm. CXVIII. inquit David: *In toto corde meo exquisivi te.* Et de eodem dicitur lib. III. Reg. XIV. *non fuisti sicut servus meus David, qui custodivit mandata mea, et secutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum esset in conspectu meo.* Et Actor XIII. *Inveni*, inquit, *David filium Jesse, virum secundum cor meum, qui omnes voluntates meas faciet* et III. Reg. cap. XV. *Eo quod fecisset David rectum in oculis Domini, et non declinasset ab omnibus, quæ præceperat ei cunctis diebus vitæ suæ, excepto sermone Uriæ.* Item de Josia lib. IV. Reg. cap. XXIII: *Similis non fuit ante eum Rex, qui reverteretur ad Dominum omni corde suo, in tota anima sua, et in universa virtute sua.* Item de Asa, et populo lib. II. Paralip. cap. XV: *In tota voluntate sua quæsierunt Dominum, et invenerunt.* Item de Josue in ejus lib. cap. XV. *Sicut præceperat Dominus, Mosi servo suo, ita præcepit Moses Josue, et ille universa complevit. Non præteriit de universis mandatis nec unum quidem verbum, quod jusserat Dominus Mosi* (1).

Neque dubium est, quin simila dici possint de Abraham, de Mose de Samuele, de Helia, de Helisæo, Isaia, Hieremia, aliisque Prophetis. In Testamento novo legimus Luc I. de Zacharia et uxore: *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela* (2).

De Apostolis Dominus ait Joan. XVII. *Tui erant, et mihi eos dedisti, et sermonem tuum servaverunt.* Eosdem etiam vocat amicos, Luc. XII. *Dico autem vobis amicis meis.* Et Joan. XV. *Vos autem dixi amicos* (3). Et tamen ibidem jam dixerat, solos amicos esse, qui præcepta custodiunt.

Apostolus vero Paulus ad Roman. VII. de præcepto, Non concupisces, verba faciens: *Quod nolo*, inquit, *facio, si autem quod nolo facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* (4). Ubi aperte demonstrat, se non peccare, dum invitus concupiscit, quia non ipse illud opus facit, proinde servare se legem, quæ cum jubet, non concupisces, voluntati præcipit, ne velit concupiscere, non sensui, qui legis capax non est. Unde ibidem addit: *Ego ipse mente servio legi Dei.* At si mente serviebat legi, certe non peccabat non enim peccatum esse potest nisi in mente, aut cum aliquo mentis consensu. Quod autem de Apostolis legimus, ambigi non potest, quin etiam de Joanne Baptista dici possit, cum inter natos mulierum non surrexerit major Joanne Baptista. Habemus igitur multos servasse legem Dei, ex quo evidenter sequitur, ut non sit impossibilis.

Neque ad hoc argumentum applicari potest communis Lutheranorum solutio, quod sancti Patres mandata servasse dicantur, tum propter inchoatam obedientiam, tum propter non imputationem Dei. Non enim dici potest, absolute implere mandatum, sed potius absolute prævaricari, qui tam imperfecte illud servat, ut peccet mortaliter, et dignus sit propter illud opus odio, et ira Dei, et supplicio sempiterno. Scriptura autem dicit, illos absolute servasse, immo etiam toto corde servasse, addit etiam Ezechias, Isai. XXXVIII. se in veritate et in corde perfecto ambulasse coram Deo. Et non esse mentitum, testis fuit Deus, qui eum exaudivit. Et si Ezechias corde perfecto coram Domino ambulavit, quis id negabit Abrahamo, cui dictum est: *Ambula coram me, et esto perfectus?* Quis idem negabit Davidi, Mosi, Heliæ et similibus, quibus Ezechiam præferre nemo sanus auderet?

CAPUT XII.

Legem Dei non esse impossibilem, probatur ex Patribus.

Accedat traditio Ecclesiastica. Habemus in primis Concilium II. Arausicanum Canon. ult. ubi sic legimus: « Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod acccepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere ».

Origenes homil. 9. in Josue prope finem, mulieribus comparandos censet eos, qui dicunt, se Dei mandata servare non posse.

(1) Psal. CXVIII, 10; III Reg. XIV, 8; Act. XIII, 22; III Reg. XV, 5; IV Reg. XXIII, 25. II Paral. XV, 15. Jos. XV, 15.—(2) Luc. I, 6.—(3) Joan. XVII, 6; Luc. XII, 4; Joan. XV, 15.—(4) Rom. VII, 16.

S. Basilius orat. in illud: « Attende tibi », non procul ab initio: « Impium, inquit, est dicere, impossibilia esse spiritus præcepta ».

S. Joannes Chrysostomus homil. 8. de pœnitent. circ. med. « Nequaquam, inquit, Dominum accuses, haud mandat impossibilia. Multi et ipsa superant præcepta ». Similia habet homil. 19. in epist. ad Hebr. homil. 39. in Matth. et homil. 2. in epist. ad Philip.

S. Cyrillus lib. III. contra Julianum circa medium, ipsum etiam præceptum : Non concupisces, quod omnium difficillimum judicatur, dicit, impleri posse per gratiam.

Ex Latinis S. Hilarius in Psal. 118. tractans illud : *Latum mandatum tuum nimis* ; « latum, inquit, mandatum Dei est, et in omnia spei nostræ genera diffunditur, ut non difficile sit, si voluntas adsit, præcepto Domini obtemperare ».

S. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos prope initium : « Deus, inquit, possibilia mandavit, hoc nulli dubium est ». Idem in comment. ad cap. 5. Matt. prope finem : « Multi præcepta Dei sua imbecillitate metientes, putant esse impossibilia, quæ præcepta sunt ». Et : « Sciendum est ergo, Christum non impossibilia præcipere, sed perfecta, quæ fecit David, etc. ».

S. Augustinus lib. de natura et gratia, cap. 43 : « Non igitur, inquit, Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis ». Ubi docet, mandata omnia esse possibilia, sed alia immediate, alia mediate, id est, mediante oratione.

Hoc testimonium Concilium Tridentinum citavit, vel potius suum fecit sess. 6. cap. 11. Ideo respondet Kemnitius, Augustinum fuisse vexatum a Pelagianis ista quæstione, essent ne Dei præcepta possibilia, et ad cavendam invidiam abstinuisse a voce impossibilitatis, interdum etiam concessisse esse possibilia, sed sine præjudicio veritatis. Nam in libro de perfectione justitiæ resp. 16. dicit Augustinus, non esse quæstionem, an possit homo vitare omnia peccata, sed quando, et per quém. Potest enim vitare, sed in alia vita, non in ista et per gratiam, non per naturam, quod est idem, ac si dixisset, legem esse possibilem, sed in cœlo, non in terris, post mortem non in vita. Item in lib. 3. contra duas epist. Pelagianorum, cap. 7. dicit, gratiam Dei dedisse homini studium præcepta servandi, et eamdem gratiam ignoscere, si quid minus fit. Quibus verbis videtur S. Augustinus dicere voluisse, mandata non esse impossibilia, non quod impleri possint, sed quia quod non impletur, indulgetur.

At Kemnitius confundit more suo duas quæstiones, utrum præcepta servari possint, et an possit homo vivere absque peccato. Istæ enim quæstiones adeo diversæ sunt, ut ad priorem semper Augustinus responderit affirmando, ad posteriorem responderit semper negando. Peccata enim venialia non sunt contra, sed præter mandata, et etiamsi essent contra mandata, non tamen necesse est, ut in quolibet opere peccatum veniale admisceatur. Itaque sanctus Augustinus constanter docet, non posse hominem in hac vita cavere omnia peccata venialia, lib. de natura et gratia, cap. 34. de spiritu et littera, cap. ult. lib. I. ad Bonifacium contra duas epist. Pelagianorum, cap. 14. in epist. 89. et 95. et in toto libro de perfectione justitiæ.

Atque hoc modo intelligitur, quod objicit Kemnitius ex libro de perfectione justitiæ, non enim Augustinus dicit, mandata servari posse in cœlo, non in terra, sed in cœlo non in terra habituros nos eam perfectionem, ut vivamus omnino absque peccato, etiam veniali. Immo in altero loco nobis objecto, id est, in lib. 3. ad Bonifacium, cap. 7. cum Pelagiani colligerent ex sententia Augustini id, quod nunc Kemnitius colligit, legem videlicet in cœlo impleri posse, non in terra, respondit Augustinus, valde illos errare, præcepta enim ad hanc vitam, non ad aliam pertinere : « Hic, inquit, præcipitur nobis, ut diligamus, ibi autem diligere non obedientia, sed fœlicitas erit ».

Quod autem ibidem subjungit, gratiam Dei præbere studium ad implenda mandata, et indulgentiam, si quid minus impletur, non arguit præcepta esse impossibilia, sed hominem non esse impeccabilem. Sensus enim eorum verborum est, ex gratia Dei hominem habere, ut velit, et studeat implere mandata. Quod si forte aliquando labatur et non impleat, ex gratia item indulgentiam esse sperandam.

Jam vero quod S. Augustinus ad priorem quæstionem semper respondeat affirmando, hæc loca testantur. Lib. de natura et gratia cap. 69 : « Eo ipso quo firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid

petamus. Omnia quippe facilia fiunt charitati, cui uni Christi sarcina levis est». Lib. II. de peccat. merit. et remiss. cap. 3 : « Non præciperet Deus aliquid, quod esset humanæ impossibile voluntati ». Et in eodem lib. cap, 6 : « Dubitare non possum nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum et adjuvandum, quo fiat quod jubet, impossibile aliquid esse ». Lib. de gratia et libero arbitrio cap. 16 : « Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non juberet Deus, quod sciret, non posse ab homine fieri, quis hoc nescit » ? In Psal. LVI : « Non imperaret hoc Deus, ut faceremus, si impossibile judicaret ».

CAPUT XIII.

Legem Dei non esse impossibilem, probatur rationibus.

Accedant postremo etiam rationes. Prima ratio, potest homo facere plus quam Deus præcipiat, igitur multo magis potest implere præceptum. Posse autem fieri plus quam Deus præcipiat, testatur Dominus Matth. XIX. qui posteaquam dixerat : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, et quidam responderat, *hæc omnia servavi a juventute mea ;* Rursus eidem ait : *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, etc.* (1).

Testatur quoque S. Joannes Chrysostomus loco citato hom. 8. de pœnitentia : « Multi, inquit, et ipsa superant mandata ».

Testatur denique S. Augustinus serm. 18. de verbis Apostoli : Non grande onus impositum est virginibus, major amor imposuit majus onus, tamquam dicerent, quid jubes? ne adulteræ simus hoc præcipis ? amando te plus facimus, quam præcipis ».

Secunda ratio si præcepta essent impossibilia, neminem obligarent, ac per hoc præcepta non essent præcepta. Neque enim fingi potest, quomodo aliquis peccet in eo, quod vitare non potest. Quod si non peccat, qui legis transgressionem vitare non potest, profecto nec legem transgreditur, nec legem ullam habet. Non enim fieri potest, ut legis transgressio non sit peccatum, cum nihil sit aliud peccatum, nisi transgressio legis.

Tertia, si lex Domini esset impossibilis, sequeretur, Deum omni tyranno esse crudeliorem et stultiorem, quippe qui ab ipsis etiam amicis tributum exigeret, quod nemo solvere posset, et leges ferret, quas sciret a nemine observandas. Quod vero Philippus et Kemnitius dicunt, non esse audiendam politicam justitiam, quæ docet, nihil præcipi posse aut debere, quod servari non possit, fortasse locum haberet, nisi huic justitiæ politicæ, vel potius rectæ rationi Scripturarum et Patrum testimonia consentanea non haberemus. At cum politica in hac parte mirifice cum divinæ Scripturæ auctoritate consentiat, quid ni rationem politicam potius, quam Lutheri delirationem audiamus.

Quarta ratio, *Christus passus est, ut justificatio legis impleretur in nobis*, ut dicitur ad Roman. VIII. Item docuit nos orare : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra* (2), Matth. VI. ubi petimus gratiam implendi præcepta, ut exponunt S. Cyprianus in sermone de oratione Dominica. Et S. Augustinus lib. III. ad Bonifacium cap. 7. Denique Christus *factus est omnibus obedientibus sibi causa salutis æternæ,* Hebr. V. (3). At si lex impleri non potest, Christus non obtinuit quod voluit, frustra nos oramus quotidie, et nemo omnino salvari poterit. Nam si lex impleri non potest, justificatio legis numquam impletur in nobis, etiamsi Christus venerit in similitudinem carnis peccati, et de peccato, id est, victima pro peccato, damnaverit peccatum, nec fit unquam Dei voluntas in terra, sicut in cœlo, etiamsi Christo magistro freti hanc orationem assidue frequentemus, nec unquam vere obedimus Christo, ac per hoc nulli nostrum erit causa salutis æternæ.

Quinta ratio, omnes vere justificati Spiritum sanctum habent, ut Scripturæ passim testantur, Rom. V. et VIII. I Corinthios III. Galatas III, Titum III, et alibi. At Spiritus sanctus fructus suos parit, qui numerantur ad Galat. V : *Charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Qui vero hos fructus habet, non accusatur a lege, quippe qui eam non prævaricatur, sed implet. Idem enim significat quod in eodem loco subjungitur, *adversus hujusmodi non est lex.* Non enim lex habet,

(1) Math. XIX, 17.— : Rom. VIII, 4; Math. II, 10.—(3) Heb. V, 9.—(4) Gal. V, 22.—(5) Rom. VIII, 2.

in quo accuset eos, qui sunt præditi charitate, patientia, etc. et ideo paulo ante dixerat idem Apostolus : *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Et ad Roman. VIII. *Lex spiritu vitæ liberavit me a lege peccati et mortis* (1). Quia videlicet lex in corde scripta, id est, Spiritus sanctus in corde diffusus facit implendo legem, ut lex non accuset amplius, neque occidat, ut prævaricatores : ergo de primo ad ultimum, qui est justificatus, propter Spiritum, quem accipit, legem omnino implet, et si non implet, nec spiritum accepit, nec vere justificatus est

Sexta ratio omnes justificati ex Deo nati sunt ut perspicuum est ex plurimis locis divinæ Scripturæ, Joan, I. *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto.* I Petr. II. *Quasi modo geniti infantes.* Jacobi I. *Genuit nos verbo veritatis.* I Joan. IV. *Qui diligit, ex Deo natus est.* Roman. VIII. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. At qui natus est ex Deo, non peccat, nec potest peccare, quia ex Deo natus est* (2), ut habetur I Joan. III. qui autem non peccat, non prævaricatur, sed implet legem, qui enim legem non implet, hoc ipso prævaricatur et peccat. Igitur omnis, qui vere justificatus est, implet legem, nec potest fieri, ut justificatus maneat, et legem non impleat. Quare qui legem impossibilem esse dicunt, contra Scripturarum apertissima testimonia, hominem justificatum ex Deo natum esse negare coguntur.

CAPUT XIV.

Solvuntur objectiones hæreticorum.

Superest ut argumenta hæreticorum breviter dissolvamus.

Primo objiciunt Calvinus in Antidoto, et Kemnitius in Examin. illud S. Petri Actor. XV. *Quid tentatis imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus ? sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari, quemadmodum et illi.* Hæc enim verba dicuntur fidelibus, non infidelibus, ne forte respondeatur, legem esse jugum importabile sine gratia et non renatis, non autem renatis, et qui gratiam Dei habent. Præterea intelligi debent hæc verba de omni lege, tam cæremoniali, quam morali, tum quia solæ cæremoniæ legis non superant vires humanas, tum quia particula adversativa, « sed », opponit gratiam legi simpliciter, tum quia si cæremonialis lex jugum est importabile, quanto magis lex moralis jugum erit importabile ?

Respondeo : non loquitur S. Petrus nisi de lege cæremoniali. Id quod evidenter probo, primum ex occasione illorum verborum. Scribit enim S. Lucas, surrexisse quosdam ex discipulis, qui dicerent, oportere gentiles conversos ad fidem circumcidi, et Mosis legem omnino servare : atque istam fuisse causam, cur Apostoli Concilium coegerint, ut viderent de verbo hoc. Perspicuum est igitur, de circumcisione aliisque id genus cæremoniis Apostolum Petrum esse locutum.

Secundo, idem probatur ex decreto illius Concilii, quod juxta Petri sententiam constitutum fuit. Sic enim habet decretum : *Visum est Spiritui sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, a sanguine, suffocato et fornicatione.* Quæro igitur, utrum ista dicantur sola necessaria ex lege cæremoniali Judæorum, an ex omni lege simpliciter. Si ex lege cæremoniali Judæorum, habemus quod volumus. Si ex omni lege simpliciter, id sequetur absurdi, ut non sit necessarium Christiano non colere idola, non mœchari, non furari, non occidere, non falsum testimonium dicere, et alia, de quibus Apostolus ait Gal. V. *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Dicent fortasse, necessaria quidem esse hæc omnia, sed non inde homines justificari. At num ex illis quatuor, quæ sola dicuntur necessaria, homines justificantur ?

Tertio, probari potest res eadem ex ipsa summa decreti, et verborum Petri. Volunt enim Petrus et Apostoli cæteri removere jugum legis a cervicibus discipulorum. Quid vero est removere jugum legis, tollere obligationem, atque abrogare legem, an tollere opinionem justificationis, ac docere, nemi-

(1) Rom. VIII, 2.—(2) Joan. I, 13; ibid. III. 3; I Pet. II, 2; I Joan. IV, 7; Rom. VIII, 15.—(3) Act. XV, 10. — (4) Gal. V, 21.

nem per eam legem justificari? si dixerint, removere jugum, esse tollere obligationem, ergo nulla jam amplius lex obligabit Christianos, excepta lege de immolatis simulacrorum, sanguine, suffocato et fornicatione, si per legem intelligatur lex omnis non solum cæremonialis, sed etiam moralis. Atqui hoc absurdissimum esse neque ipsi quidem adversarii negare audebunt. Si dixerint tollere jugum, non esse tollere obligationem, sed opinionem tantum justificationis, ergo lex cæremonialis de circumcisione, sabbatis, neomeniis, sacrificiis pecorum non erit sublata, quoad obligationem.

Atqui id repugnat Apostolo, qui ad Galatas V. scribit: *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit* (1). Cogimur igitur dicere, Apostolos jugum importabile appellasse legem cæremonialem, atque ejus obligationem declarasse per Christum omnino esse sublatam. Voluisse tamen eosdem Apostolos paucas quasdam cæremonias de sanguine, suffocato et immolatis idolorum a gentibus ad tempus observari, quibus adjunxerunt continentiam a fornicatione, quod fornicatio apud Gentiles non haberetur pro peccato, sicut habebatur adulterium, homicidium, perjurium et alia id genus.

Ad illud igitur quod objiciunt, cæremonias legis non superare vires humanas præsertim addita gratia Dei, respondeo verum esse, et ideo Zachariam et Elisabetham ambulasse in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela, sed tamen dici jugum importabile, quoniam ægre ac difficulter portabatur, ut recte exponit S. Thomas in 2. sentent. dist. 28. quæst. unica, art. 4, ad 3. et Nicolaus Lyranus in hunc locum Actorum. Et Theophylactus exponens illud Matth. XXIII, et Luc, XI. *Alligant onera gravia et importabilia in humeros hominum* (2).

Ad illud autem, quod adversativa particula, *Sed per gratiam Dei etc.* videatur opponere gratiam legi simpliciter, respondeo, S. Petrum duas rationes indicasse, cur non essent obligandi Christiani ad cæremonias legis. Unam, quod eæ cæremoniæ essent jugum gravissimum.

Alteram, quod essent inutiles ad justificationem. Itaque sensus hic est verborum S. Petri: Quid tentatis Deum, imponere jugum super cervices discipulorum, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? præsertim cum non per eas cæremonias, sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credamus salvari, sicut et illi salvati sunt: ubi in illa particula adversativa includitur, sive implicite continetur altera illa ratio de inutilitate cæremoniarum.

Ad illud quod lex moralis sit gravior cæremoniali, ac proinde justius dicenda sit jugum importabile, quam cæremonialis, respondeo legem cæremonialem non debere comparari cum morali præcise, sed conferri debere legem cæremonialem adjunctam morali, cum ipsa morali remota cæremoniali. Non enim lex cæremonialis dicitur jugum importabile, quia sola ipsa sit importabilis, sed quoniam adjuncta legi morali, auget vehementer onus, et fit jugum fere importabile homini jam onerato lege morali. Quare lex moralis, remota cæremoniali Judaica, non est jugum importabile habenti gratiam Dei, sed jugum suave, et onus leve; et lex cæremonialis Judaica, adjuncta morali, jugum est gravissimum, ita ut importabile dici possit. Quamvis enim per gratiam Dei portatum fuerit a nonnullis, tamen recte dicuntur etiam illi portare non potuisse, quod non sine magno labore et sudore portarunt.

Secunda objectio Calvini ejusmodi est, Paulus ad Galat. III. pro confesso assumit legem esse impossibilem, cum dicit: *Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt. Scriptum est enim, maledictus omnis qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis hujus* (1). Ubi hoc argumentum texit Apostolus: Maledictus est qui non servat totam legem, ut Moses dicit: *Maledictus omnis qui non permanet etc.*, igitur qui ex operibus legis sunt, id est, qui justificari volunt implendo legem, maledicti sunt. Quæ consecutio nulla est, nisi subintellligatur assumptio ista. Atqui nullus legem totam servare potest. Sic igitur argumentum integrum conficiendum erit: Maledictus omnis, qui totam legem non servat; Nemo potest legem totam servare; igitur maledictus omnis qui ex operibus legis est, id est, qui ut legi subjectus ex ipsius observatione justificari quærit.

Respondeo: Assumptio necessaria, ut argumentatio Apostoli concludat, quod ipse intendit, non est illa: Atqui nemo totam legem servare potest; sed ista: Atqui nemo suis viribus, sine fide et gratia servare po-

(1) Gal. V, 2. — (2) Matth. XXIII, 4. — (3) Gal. III, 10.

test totam legem. Illud quoque : *qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt*, non significat, eos esse maledictos, qui legem implendo justificari quærunt, cum dicat idem Apostolus ad Rom. II. *Factores legis justificabuntur;* sed significat, maledictos esse eos, qui suis viribus sine fide et gratia legem implere, et justificari se posse credunt. Nam paulo ante dixerat, eos qui ex fide sunt, benedicendos esse cum fidei Abrahamo, quia scriptum est : *Benedicentur in semine tuo omnes gentes*. Inde opponens fidei opera sine fide, subjungit: *Quicumque enim ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt*.

Itaque argumentum Apostolicum est hoc : Maledictus est omnis qui non servat totam legem, at nemo potest suis viribus, sine fide et gratia totam legem servare, igitur maledicti sunt omnes illi, qui ex operibus legis sunt, id est, qui suis viribus, sine fide et gratia totam legem servare, et eo modo justificari quærunt. Atque hinc intelligimus id quod sequitur : *Christus nos liberavit de maledicto legis factus pro nobis maledictum*. Non significare, ut adversarii credunt, nos liberatos a lege per non imputationem prævaricationis, sed (ut nos sæpe diximus) nos liberatos a maledicto, quia per Christi fidem et gratiam legem implere possumus et implemus.

Dicet aliquis : Apostolus Paulus loquitur eo loco de lege circumcisionis, non de lege morali, ut nos etiam supradiximus cum ageremus de libertate Christiana . legem autem circumcisionis omnino tollendam, vel sublatam esse contendit : non igitur maledictos eos esse dicit, qui legem non servant ex fide et gratia, sed qui eam quomodocumque servare volunt.

Respondeo : Beatus Paulus in epistola ad Galatas, ut etiam in epistola ad Romanos, duos errores Judaizantium, quorum unus est ratio alterius, refellit. Unus error eorum erat, servandam esse legem circumcisionis, atque aliarum id genus cæremoniarum.

Alter error erat, ideo servandam esse legem circumcisionis, quoniam observatio legis esset necessaria præparatio ad fidem et gratiam Christi, et ideo possent et deberent omnes servare legem, et justificari, ut digni essent Evangelio et promissis Christi. Apostolus igitur contra priorem errorem, dicit legem cæremonialem fuisse quasi pædagogum, et ad tempus impositam, non esse amplius servandam, et hoc diximus cum ageremus de libertate Christiana. Contra posteriorem errorem, qui perniciosior erat, Apostolus dicit, ex operibus legis sine fide nullam posse esse justitiam, et alioqui Christum gratis mortuum esse, et in hac disputatione contra posteriorem errorem loquitur de omni lege, non solum cæremoniali, sed etiam morali. Nulla enim lex est, quæ sine fide et gratia justificare possit.

Tertia objectio sumitur ex illis verbis Apostoli ad Roman. VII. *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio* (1).

Respondeo : loquitur Apostolus de actu concupiscendi, quem sæpe sentimus, quando etiam non consentimus. Quamvis enim non sit peccatum sentire carnalem concupiscentiam, et non consentire, tamen nollet homo castus eam sentire, et in partem in fœlicitatis suæ ponit, quod cogatur etiam nolens, carne servire legi peccati. Hinc igitur Apostolus dicit : *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio*. Et : *Infœlix ego homo ! quis me liberabit de corpore mortis hujus ?* Vide Augustinum tract. 41. in Joan. lib. VI. in Julian. cap. 11. et lib. I. ad Bonifacium cap. 10.

Quarta objectio, nemo potest vitare omnia peccata, cum scriptum sit Jacobi II. 3. *In multis offendimus omnes*. Et I Joan. I. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*. At qui legem omnem impleret, nullum haberet omnino peccatum : igitur fieri non potest, ut lex omnis a nobis, etiam cum fide et gratia, impleatur.

Respondeo : Ab hoc argumento, quod valde Kemnitius urget, non tam facile se expediunt, qui concedunt, peccatum veniale esse proprie contra legem, ut Vega lib. XI. in Concilium cap. 20. coguntur enim dicere, legem non esse impossibilem, non quod tota simul servari possit, sed quod servari possit major ejus pars, et a meliori parte fiat denominatio. Sed videndum est illis, quid respondeant Apostolo Jacobo dicenti : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*.

Solida igitur responsio est, peccata venialia, sine quibus non vivimus, non esse peccata simpliciter, sed imperfecte, et secundum quid, neque esse contra legem, sed præter legem, ut S. Thomas recte docet in 1. 2. quæst 88. art. 1. hinc enim omnia co-

(1) Rom. VII, 18. — (2) Jacob. III, 2; I Joan. I, 8.

hærent. Nam qui offendit in uno, prævaricans videlicet unum præceptum, factus est omnium reus, et injustus simpliciter constituitur, et tamen in multis offendimus omnes, quia tametsi nihil facimus contra legem, tamen multa facimus præter legem. Et qui natus est ex Deo non peccat, transgrediendo legem, et tamen si dixerimus, quia peccatum non habemus, nihil videlicet præter legem faciendo, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est.

Quinta objectio, Christus Mediator est non solum in prima reconciliatione, sed etiam postea in toto vitæ nostræ tempore, ergo semper egemus intercessione Christi, ac per hoc semper peccamus legemque transgredimur, alioqui post primam reconciliationem Christus otiosus esset. Hoc argumentum commune est Calvino, Philippo, Kemnitio et aliis, qui inde concludunt, si qua est in nobis legis impletio, illam non tam esse operum, quæ respondeant perfectioni legis, quam fidei, quæ perpetuo apprehendit remissionem.

Respondeo : Christus semper nobis Mediator est, nec unquam est otiosus, idque duplici ratione. Primo, quoniam semper nobis vires et gratiam subministrat, per quam bona opera faciamus. Ideo siquidem recte comparavit se ipse viti et nos palmitibus. Ut enim palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, et succum traxerit ex vite, sic nec nos nisi manserimus in Christo, et spiritum hauserimus ex ipso.

Secundo, quoniam peccata nostra, quamvis levia et quotidiana, ipse purgat, et sanguis ejus emundat nos ab omni peccato. Et si forte legem prævaricando a justitia excidamus, ipse nihilominus propitiatio est pro peccatis nostris, et non septies, sed septuagies septies nos Patri reconciliat, si per ejus gratiam conversi serio pœnitentiam agere incipiamus. Itaque non facimus nos, qui legem impleri posse dicimus, Christum Mediatorem otiosum, sed vere faciunt adversarii Christi merita inefficacia, cum docent Christum tam insigni obedientia id efficere non potuisse, ut justificatio legis impleretur in nobis.

Sexta objectio sumitur ex S. Augustino, qui in lib. 1 Retract. cap. 19. sic ait : « Omnia mandata facta deputantur, quando quicquid non sit ignoscitur ».

Respondeo : loquitur eo loco sanctus Augustinus de summa perfectione implendi præcepta, quam dicit expressam fuisse a Domino per illa verba, Matthæi v. *Iota unum, aut unus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant ;* quærit autem num hæc perfectio possit haberi in hac vita, et respondet, non posse haberi, nisi in hoc sensu quod omnia mandata facta deputantur, quando quicquid non fit ignoscitur. Nam inter alia mandata implenda est etiam illud, ut oremus : *Dimitte nobis debita nostra.* Ex quo intelligimus eam imperfectionem in lege divina servanda asseri ab Augustino, quæ non sit prævaricatio integri præcepti, sed carentia perfectionis in ipsa legis observatione, quomodo qui scribendo, aut proferendo legem, proferret quidem omnes dictiones et syllabas, sed litterulam, aut litteræ partem aliquam non exprimeret. Hac enim similitudine Dominus usus est, cum non ait, verbum unum, sed *iota unum, aut unus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant.*

Atque hæc dicta sint ad mentem sancti Augustini in eo testimonio explicandam. Alioqui enim si aperte dixisset Augustinus omnia mandata facta deputantur, quando si quod mandatum violatur, ignoscitur : non deberet, nec posset inde colligi, legem Domini esse impossibilem. Potest enim fieri, ut quis multa mandata integre servaverit, et postea tamen aliquod aliud mandatum non impleat, cujus prævaricationis pœnitentiam agat, et indulgentia impetrata ita salvetur, ac si mandata omnia custodisset.

Addi posset alia objectio ex præceptis : *Diliges, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo ;* et : *Non concupisces.* Hæc enim duo in hac vita impleri non posse probant adversarii ex Augustino et Bernardo. Sed hæc a nobis fuse tractata sunt in lib. 2. de Monachis, cap. 13. et in lib. 2. de peccato originis, qui est quintus de statu peccati, cap. 10. Ideo videntur hoc loco prætermittenda, ne fatigemus nimia repetitione lectorem.

CAPUT XV.

Justorum operæ non esse peccata, sed justitiam, probatur ex divinis litteris.

Nunc veniendum est ad alterum caput hujus controversiæ de veritate justitiæ a-

(1) Matth. V, 18.

ctualis, in quo probandum erat, opera bona justorum non esse peccata, sed vere justa, ut etiam justitia actualis dici possint.

Primum igitur testimonium ad hoc probandum sumitur ex libro Job cap. 1. *In omnibus his non peccavit Job labiis suis, nec stultum aliquid contra Deum locutus est* (1). Ubi Scriptura reddit testimonium sancti Job, quod in tanta occasione impatientiæ, ne verbo quidem peccaverit, ac ne forte Lutherani Rabbinos quosdam imitari velint, qui dicunt, Job non peccasse labiis, tamen corde peccasse ; audiamus Deum ipsum in 2. capite ita loquentem ad Satanam : *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit illi similis in terra, vir simplex, et rectus, et recedens a malo, et adhuc retinens innocentiam* (1)? Certe si innocentiam retinebat, et si a malo recedebat, neque lingua, neque corde peccaverat.

Adde quod cum Satan nihil aliud quæreret tot suis tentationibus, nisi Job ad peccandum inducere, contra autem Deus illa omnia tentamenta permitteret, ut patientia et virtus sancti viri demonstraretur, si Job peccasset, Deus ipse quodammodo a Satana superatus fuisset. Quare certum est, opus illud patientiæ S. Job nullo peccato maculatum fuisse, et Lutheranos, qui id negant, a partibus diaboli contra Deum pugnare.

Secundum testimonium sumi potest in verbis Davidis Psal, VII. *Judica me Domine secundum justitiam meam, et secundum innocentiam meam super me.* Psalm. XVI. *Exaudi Domine justitiam meam. De vultu tuo judicium meum prodeat. Oculi tui videant æquitatem. Probasti cor meum, et visitasti nocte, igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas.* Psalm. XVII. *Retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo.* Psalm. XXV. *Judica me, Domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum.* Psalm. CXVIII. *Feci judicium, et justitiam, non calumnientur me superbi* (2). In his locis David non solum opera sua justitiæ nomine ornanda censebat, sed etiam confidebat ea in judicio Dei posse consistere, alioqui petens judicari secundum justitiam suam, damnationem pro absolutione quæsiisset. Igitur David credebat posse hominem cum Dei gratia facere opera vere justa.

Neque vero satisfacit Philippi et Calvini responsio, qui dicunt Davidem non velle in his locis affirmare, opera sua fuisse absolute justa, sed per comparationem ad opera adversariorum suorum, nec id etiam absolute, sed incerta aliqua causa. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, quoniam verba Davidis generalia sunt, atque illa præsertim : *Quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo.* Item : *Ab omni via mala prohibui pedes meos.* Item : *Feci judicium et justitiam, Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas.*

Tertium testimonium, Matth. VI. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Et Luc XI. *Si ergo corpus tuum lucendum fuerit, non habens aliquam partem tenebrarum, erit lucidum totum, et sicut lucerna fulgoris illuminabit te.* Hoc loco describitur opus perfecte bonum, quod videlicet sit bonum ex genere suo, et ex intentione, aliisque circumstantiis. Nam oculus simplex, est intentio recta ; corpus lucidum, est opus bonum, de quo dicitur Matth. V. *Sic luceat lux vestra, ut videant opera vestra bona etc.* (3). Tale autem opus pronunciat Dominus esse lucidum totum, nec ullam habere partem tenebrarum.

At si illud opus peccatum esset mortale natura sua ut Lutherani dicunt, magnam partem haberet tenebrarum, immo esset tenebrosum totum, ut Dominus ibidem dicit de opere quod mala intentione fœdatur. Sicut enim mala intentio, ita quodlibet aliud vitium reddit opus malum, quamvis ex genere suo bonum esset.

Quartum testimonium ex Apostolo in priore ad Corinth. cap. III. *Si quis superædificat supra fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna fœnum, stipulam, uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit. Si cujus opus manserit, quod superædificavit, mercedem accipiet, si cujus opus arserit, detrimentum patietur, etc.* (4). Quo loco indicantur esse quædam opera supra fundamentum veræ fidei ædificata adeo bona, ut nihil omnino habeant vitii. Id enim primum ostendit comparatio ad aurum, argentum, lapides pretiosos.

Deinde quod illa opera in igne divini ju-

(1) Job. I, 22; Job. II, 3. — (2) Psal. VII, 9; ibid XVI, 2; ibid. XVII, 21; ibid. XXV. 1; ibid. CXVIII, 121. — (3) Matth. VI, 21; Luc. XI. 34. — (4) Mat. V, 16; 1 Cor. III, 12.

dicii manere dicantur, et mercedem accipere. Certe enim peccata nec aurum dici possunt, nec in divini judicii igne subsisterent, nec mercedem, sed pœnam, suppliciumque perciperent.

Quintum testimonium ex Jacobo cap. III. *In multis offendimus omnes* (1). Quare, quæso, non dixit, in omnibus offendimus omnes ? Nam si omnia opera justorum sunt peccata mortalia, certe non tantum in multis, sed etiam in omnibus offendimus, sed noverat ipse quid diceret. Nam capite secundo distinxerat opera bona a peccatis dicens : *Si legem perficitis regalem secundum Scripturas, diliges proximum tuum sicut teipsum, bene facitis : si autem personas accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege quasi trangressores* (2).

Sextum testimonium sumitur ex illis locis, quæ hortantur hominem ad non peccandum, Psalm. IV. *Irascimini, et nolite peccare.* Isaiæ. I. *Quiescite agere perverse, discite bene facere.* Joan. VIII. *Noli amplius peccare.* I ad Corinth. XV. *Evigilate justi, et nolite peccare.* II. Petri. I. *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis : hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* I Joan. II. *Hæc scribo vobis ut non peccetis* (3). Quorsum enim pertinent hæ cohortationes, vel admonitiones, si in omni opere, quantumvis bono, non possumus non peccare ?

Septimum testimonium sumitur ex illis locis, quæ docent opera justorum placere Deo ; Malach. III. *Placebit Deo sacrificium Juda et Hierusalem, sicut dies sæculi et sicut anni antiqui.* Sapient. IX. *Sapientia custodiet me in potentia sua, et accepta erunt opera mea.* Actor X. *Qui timet Deum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* I Petri II. *Offerentes spirituales hostias acceptabiles Deo.* Philippens. IV. *Repletus sum acceptis ab Epaphrodito, quæ misistis in odorem suavitatis hostiam acceptam, placentem Deo* (4). Atqui Deo nihil placere potest, nisi quod est vere bonum et purum ab omni vitio, ut ipse etiam Calvinus fatetur lib. III. Institut. cap. 12, §. 1.

Quod vero idem Calvinus ait, placere Deo ejusmodi opera, non ratione propriæ dignitatis, sed quia Deus per indulgentiam lavat operum fœditatem, omnino est absurdum, nisi forte non solum peccatoribus imputari velit Christi justitiam, sed ipsis etiam peccatis, quod nullo modo fieri potest. Nam si quis dixerit, Deum ignoscere culpas, non velle punire, non imputare, facile intelligetur ; at ipsum peccatum per indulgentiam fieri hostiam placentem Deo in odorem suavitatis, quis tandem intelliget ?

Octavum testimonium ex locis illis, quæ absolute justorum opera opera bona nominant, Matth. V. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est.* I ad Timoth. VI. *Divitibus præcipe non superbe sapere, divites fieri in operibus bonis.* Tit. III. *Curent operibus bonis, præesse, qui credunt Deo.* Ephes. II. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesum operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus* (5).

At si opera omnia justorum essent peccata mortalia, dicenda essent potius mala, quam bona. Nam ut ex Dionysio in cap. 4. de divinis nominibus Theologi colligunt, malum dicitur opus absolute, ex quocumque vitio bonum non dicitur absolute, nisi integre sit bonum. Quomodo igitur Scriptura prædicat absolute opera bona, si non sunt bona, nisi secundum quid, sed absolute et simpliciter mala ? Omnino necesse est, ut vel Spiritus sanctus in hac parte fallatur, vel Lutherus et Calvinus erret. Utrum autem horum sit verius, ipsismet sectariis judicandum relinquo.

CAPUT XVI.

Opera bona non esse peccata, sed vere bona, probatur ex Patribus.

Quod attinet ad testimonia sanctorum Patrum si producere vellemus in medium, quæ illi dicunt in commendationem operum bonorum, nullus esset finis. Solum igitur pauca quædam notabimus, ex quibus colligi possit, agnovisse Patres opera simpliciter bona, atque a peccatis, vere, proprieque distincta.

S. Ambrosius in libro de Apologia David, cap. 6. « Etenim, inquit, quia non potest sine peccato esse humana fragilitas, cavendum est, ne plura peccata sint, quam opera virtutum ». Ubi distinguit aperte S. Ambro-

(1) Jacob. III, 2. — (2) Ibid. II, 8. — (3) Psal. IV, 15; Isai. I. 16; Joan. VIII, 11; I Cor. XV, 34; II Pet. I, 10; I Jo. II, 1. — (4) Mal. III, 4; Sap. IX, 11; Act. X, 35; I Pet. II, 5; Phil. IV, 18.—(5) Mat. V, 16; I Tim. VI, 17; Tit. III, 8; Eph. II, 10.

sius opera virtutum a peccatis, quod non faceret, si existimaret, omnia opera, quantumvis bona, vere esse peccata.

S. Hieronymus lib. III. adversus Pelagianos: « Hoc, inquit, et nos dicimus, posse hominem non peccare si velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus est animus, quamdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara ». Et infra : « Qui cautus est et timidus, potest ad tempus vitare peccata ». Quo loco S. Hieronymus non laborat, ut probet, posse hominem aliqua facere bona, quæ non sint peccata.

Id enim in controversiam nondum venerat, sed nititur contra Pelagianos ostendere vitam humanam, etiam justorum, non ita esse posse perfectam, ut longo tempore caveat omnia peccata, etiam quotidiana et levia. Ubi tamen admittit, saltem aliquanto tempore, posse hominem diligentem ita vivere, ut nullum peccatum, ne veniale quidem admittat, ac per hoc aliqua opera facere ab omni vitio pura et integra.

Sanctus Augustinus in libro de spiritu et littera, cap. ultim. « Dici potest quædam justitia minor, huic vitæ competens, qua justus ex fide vivit, quamvis peregrinus a Domino, et ideo per fidem ambulans, nondum per speciem ; non absurde dicitur etiam ad istam pertinere, ne peccet. Neque enim si nondum esse potest tanta dilectio Dei, quanta illi cognitioni plenæ, perfectæque debetur, jam culpæ deputandum est. Aliud est enim totam nondum assequi charitatem, aliud nullam sequi cupiditatem. Quamobrem debet homo, quamvis longe minus amet Deum, quam eum potest amare conspectum, nihil tamen appetere illicitum, sicut etiam in his, quæ adjacent sensibus corporis, potest oculus nullis tenebris delectari, quamvis non possit in fulgentissima luce defigi ». Hoc loco sanctus Augustinus fatetur quidem justitiam nostram in hac vita esse minorem, quam sit futura in alia vita, tamen disertis verbis affirmat, ad hanc etiam justitiam nostram pertinere, ut non peccet ; et posse, ac debere hominem nullam sequi cupiditatem.

Idem in libro de bono conjugali, cap. 6. « Conjugalis, inquit, concubitus generandi gratia non habet culpam ; concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum conjuge propter fidem thori, venialem habet culpam ; adulterium vero, sive fornicatio lethalem habet culpam ». Et cap. 7. « Continentia meriti est amplioris ; reddere debitum conjugi nullius est criminis ; exigere ultra generandi necessitatem culpæ venialis, fornicari, vel mœchari, puniendi criminis ». In his quatuor gradibus operum, quos distinguit Augustinus, assignare debent adversarii discrimen aliquod ; vel potius necessario confiteri, in primo et secundo nullum omnino esse peccatum, neque mortale ex natura sua, neque veniale per misericordiam Dei.

Nam si continentia ab omni concubitu peccatum est mortale ex natura sua, et veniale per misericordiam Dei, quid erit concubitus gignendi causa, nisi peccatum omni ex parte mortale ? et si concubitus gignendi causa peccatum est omni ex parte mortale, quid erit concubitus causa libidinis satiandæ, nisi peccatum in Spiritum sanctum, quod non remittitur, neque in hoc sæculo, neque in futuro ? At S. Augustinus huic tertio gradui tribuit culpam venialem ; secundo gradui nullam culpam, primo gradui meritum ingens. Tantum videlicet interest inter sententiam S. Augustini et Novatorum.

Idem denique sanctus Augustinus lib. IV. in Julianum cap. 3. et aliis in locis plurimis, contendit opera infidelium esse peccata, non quod non sint, vel esse possint bona ex genere suo, sed quoniam deest illis intentio bona dirigendi opera illa ad verum Deum, quem ignorant, cum fidem non habeant. Igitur opera fidelium ex sententia S. Augustini poterunt esse simpliciter et absolute bona. Nam si fidelium quoque opera essent omnia peccata, et quidem morte digna, quorsum tantopere laborasset Augustinus, ut probaret opera infidelium esse peccata ?

S. Gregorius lib. II. Moral. cap. 8. « Si in sermonibus, inquit, suis dicimus Job deliquisse, quod sentire nefas est, Deum dicimus in sua propositione victoriam perdidisse ».

Item lib. IX. cap. 26. « Ipsa, inquit, bona nostra insidiantis culpæ evadere gladium nequeunt, nisi sollicito quotidie timore muniantur ». Ubi admittit S. Gregorius posse fieri, ut bona nostra insidiantis culpæ gladium vitent. Idem in epist. ad Augustinum respons. 10. « Bonarum, inquit, mentium est, ibi etiam aliquo modo culpam agnoscere, ubi culpa non est ».

S. Bernardus in libro de præcepto et dispensatione distinguit inter bonum obedientiæ, et malum inobedientiæ, et ponit aliquot gradus, ut supra S. Augustinus ponebat in concubitu : « Bonus, inquit, obedientiæ gra-

dus est, si juxta Magistri nostri sententiam, propter metum gehennæ, seu propter professionem sanctam, quam professus est, quispiam obedierit. Melior tamen cum ex Dei amore obeditur; illa quippe obedientia necessitatis est, ista charitatis ». Et infra de obedientia : « Hæc, inquit, generalis regula sit universorum, quæ per se, aut propter se nec bona, nec mala sunt, aut propria cujusque professione, aut divina institutione fixa non sunt, ut non jussa quidem, licite utrumlibet, vel admittantur, vel omittantur, jussa vero, sine culpa non negligantur, sine crimine non contemnantur. Ubique enim et culpabilis neglectus et contemptus damnabilis est ».

Ubi S. Bernardus cum dicit, obedientiam ex metu gehennæ esse bonam, ex charitate meliorem, intelligit bonam simpliciter, et sine ullo peccato, etiam veniali posse præstari. Alioquin non distinguerct eam ab inobedientia propter neglectum, quam dicit esse culpam venialem, et inobedientia propter contemptum, quam dicit esse criminalem, atque damnabilem.

CAPUT XVII.

Opera bona justorum non esse peccata, sed vere bona probatur rationibus.

Jam vero potest eadem veritas manifestis rationibus comprobari.

Prima ratio, si opera bona justorum essent omnia vitiata, et corrupta, ita ut peccata mortalia ex natura sua dici deberent, id sine dubio, vel ex innata concupiscentia, vel ex defectu dilectionis Dei, vel ex admixtione peccatorum venialium nasceretur. Istas enim causas adversarii reddere solent, cur opera ex genere suo bona, vel a Deo mandata et bona intentione facta, tamen peccata mortalia esse contendunt. At nihil horum trium contaminare potest opera justorum bona.

Nam in primis concupiscentia ipsa peccatum non est, sed infirmitas, nisi ei consentiatur. Unde S. Augustinus in libro de perfectione justitiæ, et alibi sæpe repetit, non oportere pro motibus concupiscentiæ involuntariis dicere : *Demitte nobis debita nostra*. Deinde etiamsi peccatum esset, tamen non semper movetur, ut idem testatur Augustinus lib. VI. in Julianum, cap. 8, ac per hoc opera bona fieri possunt aliquando ex charitate sine ulla admixtione cupiditatis.

Defectus autem charitatis, quod videlicet non faciamus opera nostra tanto servore dilectionis, quanto faciemus in patria, defectus quidem est, sed culpa, et peccatum non est, ut S. Augustinus docet in libro de spiritu et littera, cap. ultim. Unde etiam charitas nostra, quamvis comparata ad charitatem beatorum sit imperfecta, tamen absolute perfecta, dici potest, ut eam S. Joannes appellat, in I. epist. cap. II, et V. S. Augustinus in lib. I. de doctrina Christiana, cap. 39, lib. I. de pecc. merit. et remiss. cap 13, et alibi.

Admixtio denique venialium peccatorum non impedit veram justitiam. Tum quia non est necesse, ut in singulis operibus admisceatur veniale peccatum, ut ex Patribus probatum est, et experientia ipsa docet. Tum etiam quia peccatum veniale non est contrarium charitati, nec proprie contra legem, sed præter legem, ut supra diximus. Itaque Scriptura divina quamvis dicat : *In multis offendimus omnes*, et si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus; tamen absolute vocat homines quosdam justos, sanctos, immaculatos, perfectos; quod nullo modo facere, si veniale peccatum justitiam impediret. Gen. VI. *Noe vir justus fuit, atque perfectus*. Ephess. I. *Ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus*. Philip. III. *Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus*. Psal. CXVIII. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*. Similia habet S. Augustinus in lib. II. de peccatorum meritis et remissione cap. XII. et XIII. et in lib. III. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2.

Secunda ratio ducitur ab absurdis, nam si omnia justorum opera essent peccata, etiam opus fidei quo justificamur, esset peccatum; et illa oratio, quam fundimus, cum dicimus : *Dimitte nobis debita nostra*, esset peccatum. At nonne absurdissimum est, hominem peccatum justificari, et per peccatum quærere et impetrare remissionem peccati?

Item si omnia opera justorum sunt peccata, qua fronte dicere potuit Apostolus Paulus : *Nihil mihi conscius sum*? nullum ne bonum opus fecerat? aut ignorabat, illa ipsa bona opera peccata esse mortalia? et nonne major adhuc fuisset audacia pro ejusmodi ope-

(1) Gen. VI, 9; Eph. I, 4; Phil. III, 15; Ps. CXVIII, 1.

ribus, id est, peccatis mortalibus expectare a justo judice coronam justitiæ ?

Præterea si omnia justorum opera essent peccata mortalia, sequeretur, ipsum Deum peccare mortaliter : *Deus enim est*, *qui operatur in nobis*. Cum bona opera facimus, ut dicit Apostolus ad Philipp. I et II. neque adversarii id negant.

Item fieret ingens injuria Redemptori, qui ut Apostolus ait ad Titum II. ***Dedit semetipsum, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum*** (1). Nam a nulla nos iniquitate vere redemisset, nec vere populum suum mundasset, nec sectatores nos operum vere bonorum, sed peccatorum mortalium effecisset.

Adhæc si omnia opera bona sunt peccata mortalia, sequitur, ut aliqua peccata mortalia sint opera bona ; et posse fieri hos syllogismos : Omnia opera bona sunt facienda, aliqua peccata mortalia sunt opera bona, igitur aliqua peccata mortalia sunt facienda. Item : nullum peccatum mortale est faciendum, omnia opera bona sunt peccata mortalia, igitur nullum opus bonum est faciendum. Dignæ sane Lutheranis conclusiones, aliqua peccata mortalia sunt facienda, et nullum bonum opus est faciendum.

Denique quis non videt, opera bona esse peccata mortalia, contradictionem implicare, atque involvere ! Nam erunt opera bona et non bona ; digna præmio et pœna ; et per ea serviemus Deo et diabolo, et simul erimus filii Dei et filii diaboli.

Dicent fortasse, quod Lutherus dicit in assert. art. 6. eadem opera esse bona, ut fiunt a Deo, mala ut fiunt a nobis, vel in nobis. Vel esse bona ex genere suo, sive ex objecto, mala ex circumstantia, id est, propter cupiditatem, qua fiunt.

At prior distinctio inanis est, cum Deus non faciat nostra opera bona, nisi per nos, id est, faciendo ut nos illa faciamus ; ac per hoc si ut a nobis fiunt mala sunt, simpliciter mala, non bona sunt. Id quod ex ipso Lutheri exemplo intelligi potest : « Si quis, inquit, securi corrosa et dentata secet, licet operator sit bonus faber, tamen securis facit malas, et difficiles, et deformes incisiones, sic Deus per nos operans etc. » Ex hac similitudine manifeste colligitur, opera nostra non esse bona et mala, sed tantum mala. Bonus enim faber per malam securim non facit bonas, sed malas incisiones : sic igitur Deus per nos operans non faciet opera bona, sed mala.

Posterior quoque distinctio non solvit nodum. Nam opera bona ex genere, sive ex objecto, sed mala ex circumstantia, non sunt bona simpliciter, sed mala. Quoniam (ut supra diximus) bonum non existit nisi ex integra causa, malum vero ex quolibet vitio. Quare Dominus Matth. VI et VII. orationes, jejunia et eleemosynas, quæ sunt bona ex genere suo, simpliciter damnat, et mercede apud Deum carere dicit, si fiant intentione captandæ auræ popularis. Pugnantia igitur adversarii docent, cum opera bona justorum bona opera, et peccata mortalia simul esse definiunt.

CAPUT XVIII.

Opera bona non solum esse vere justa, sed etiam justificare, probatur ex cap. 2. Jacobi.

Nunc antequam argumenta Hæreticorum contra justitiam operum proponamus, probare nitemur id, quod tertio loco probandum esse diximus in cap. 10.

Operibus igitur bonis hominem justum magis justificari, atque adeo fieri justiorem probamus ex epist. S. Jacobi, qui sic loquitur cap. II. *Abraham pater noster nonne ex operibus justificatus est, offerens filium suum super altare ? Vides, quoniam fides cooperabatur operibus ejus, et ex operibus fides consummata est ? et impleta est Scriptura dicens, credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei appellatus est. Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum? similiter autem et Raab meretrix nonne ex operibus justificata est, suscipiens nuncios, et alia via ejiciens* (2)?

Ad hoc testimonium respondere conatur Joannes Calvinus lib. 3. Institut. cap. 17. §. 11. et 12. et in summa Tria dicit.

Primo, Scopum Jacobi fuisse ostendere, quæ sit vera fides.

Secundo per fidem, quæ sine operibus non justificat, Jacobum accipere veram fidem, sed umbram quamdam veræ fidei.

Tertio, nomine justificationis hoc loco non intelligi imputationem justitiæ Christi, sicut

(1) Tit. II, 14. — (2) Jacob. II, 21.

apud Paulum ad Rom. IV. sed declarationem justitiæ. Ex his efficit, ut cum Jacobus dicit, Abrahamum ex operibus justificatum fuisse, intelligere debeamus justum fuisse declaratum, et ideo justum, quia veram fidem haberet.

In omnibus tribus ab eo dissentimus; primum enim dicimus, scopum Jacobi fuisse demonstrare, non quæ sit vera fides, sed fidem veram, atque Catholicam ad salutem sine operibus non sufficere, et fidelem, qui bene operatur, in justitia crescere; qui male operatur, justitiam amittere, et fidem in eo mortuam, otiosamque manere.

Id ita esse non esset nobis necesse probare, cum sententiam suam Calvinus nulla ratione probaverit, tamen habemus. In primis testimonium S. Augustini, qui in lib. de fide et operibus, cap. 14. disertis verbis affirmat, scopum epistolæ Jacobi, ut etiam Petri, Joannis et Judæ, dirigi adversus hæresim tunc recens exortam eorum, qui dicebant fidem sine operibus ad salutem sufficere: « Quoniam, inquit, hæc opinio tunc fuerat exorta, aliæ Apostolicæ epistolæ Petri, Joannis, Jacobi, Judæ, contra eam maxime dirigunt intentionem, ut vehementer adstruant, fidem sine operibus nihil prodesse ». Deinde, scopus Jacobi in hac epistola satis aperte colligitur ex ipso contextu verborum ejus. Nam ad finem cap. 1. concludit: *Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos etc.* Et ad initium cap. II. *Fratres mei*, inquit, *nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi* (1); hoc est, Nolite cum fide quam habetis in Christum, simul peccata nutrire, quale est acceptio personarum. Deinde pergit explicare, magnum esse malum personas accipere, et hoc unum sufficere ad æternam damnationem, sicut etiam quodcumque aliud lethale peccatum: *Quoniam*, ut ipse dicit, *qui totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Deinde quoniam sciebat pseudo-apostolos multum gloriari de fide, qua juxta Paulum justificamur, continuo subjungit: *Quid proderit, fratres mei, si quis dixerit fidem se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare illum?* Atque hinc sumpta occasione demonstrat fidem, si operibus destituatur, reddi otiosam; si vero opera illi adjungantur, hominem justum fieri justiorem, quod ostendit exemplo Abrahæ et Raab. Atque hæc de scopo.

Quod attinet ad fidem, disseruimus de toto hoc loco in I. lib. c. 15. ubi ostendimus multis rationibus Jacobum loqui de vera fide, et objectiones Calvini diluimus; et certe res clarior est, quam ut probatione indigeat. Jacobus enim dicit, hominem justificari ex fide, sed non ex fide tantum, et fidem cooperari operibus; umbram autem fidei neque justificare, neque operibus cooperari posse, non dubium est.

Jam vero de nomine justificationis, præcipua controversia est: Calvinus enim contendit, justificationem hoc loco necessario pro declaratione justitiæ accipiendam esse, quoniam alioqui manifeste pugnaret Jacobus cum Paulo, cum Jacobus dicat, hominem ex operibus justificari, Paulus autem ad Roman. 4. dicat, non ex operibus justificari. Quos ita Calvinus conciliat, ut dicat Paulum loqui de justificatione, quæ fit per imputationem justitiæ Christi, Jacobum vero de declaratione justitiæ. In utroque a veteribus, et ab ipsa veritate dissentit.

Nos igitur dicimus, Paulum loqui de prima justificatione, qua homo ex impio fit justus; Jacobum de secunda, qua justus efficitur justior. Et ideo recte Paulum dicere, justificari hominem sine operibus; Jacobum, justificari ex operibus. Quemadmodum enim nemo potest opere suo se ipse procreare, aut a morte revocare; procreatus autem, vel a morte revocatus, ipse se, comedendo et bibendo, nutrit et auget: sic etiam homo per peccatum mortuus, non potest merito operum suorum se justificare, sed posteaquam a Deo justus factus est, potest recte vivendo justitiam in se alere et augere, atque ita operibus justificari. Ita conciliat hæc loca Tridentinum Concilium sess. 6. cap. 8. et 10, et multo antea S. Augustinus præfatione in Psalm. XXXI. in lib. de fide et operibus cap. 14. in quæstion. ad Dulcitium quæst. 1. et lib. LXXXIII. quæst. 76.

Ac ne sola auctoritate niti videamur, probatur, Jacobum per justificationem non intelligere declarationem, sed incrementum justitiæ, primo ex eo, quod Jacobus dicit, fidem Abrahæ cooperatam esse operibus ad eum justificandum. Neque enim fides cooperatur operibus ad justitiæ declarationem. Nam neque adversarii hoc dicunt, fidem justificare per modum declarationis, neque id ratio fidei patitur.

(1) Jacob. I, 22; ibid. II, 1.

Secundo probatur ex eo, quod Jacobus adjungit, hominem justificari ex operibus, et non ex fide tantum. Ubi non potest justificatio sumi pro declaratione, eadem de causa, quia videlicet fides non justificat declarando, sed vel disponendo ad justitiam, et inchoando justitiam formalem secundum Catholicos, vel apprehendendo justitiam Christi, secundum hæreticos.

Tertio ex eo, quod additur, fidem Abrahæ ex operibus consummatam esse. Id enim non potest aliud significare, nisi justitiam inchoatam per fidem, accepisse incrementum, et perfectionem per opera.

Quarto ex eo, quod dicitur Raab meretricem ex operibus justificatam. Neque enim Raab declarari potuit justa, cum esset meretrix, sed vere justificata est, id est, ex infideli fidelis, et ex meretrice justa facta est. Non igitur justificatio apud Jacobum pro declaratione sumitur.

Jam vero quod Paulus loquitur de prima justificatione, qua quis ex impio efficitur justus, multis argumentis probari posset. Sed unum hoc loco sufficiet, quod ex ipso cap. III. et IV. ad Roman. petitur. Nam cap. III. sic ait : *Omnes peccaverunt et egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo* (1). Et cap. IV. probare volens Apostolus, hominem justificari ex fide, non ex operibus, adducit testimonium Prophetæ dicentis : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.* Quod testimonium de justificatione impii apertissime loquitur. Præterea ibidem Apostolus dicit : *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum, credenti autem in eum, qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam.* Ubi non alia de causa, non dixit, credenti in Deum, sed credenti in eum, qui justificat impium, nisi quia de impii justificatione tractabat.

Sed una est hic gravissima difficultas, ex qua totus hic locus dependet. Nam et Paulus et Jacobus, utitur eodem exemplo Abrahæ, et uterque citat illa verba : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam.* Quare vel eodem modo uterque accipit justificationem, vel alter eorum inepte utitur exemplo Abrahæ, et perperam explicat verba Mosis.

Cæterum respondemus, Paulum, et Jacobum, non eodem modo accipere justificationem, et tamen ab utroque recte usurpari exemplum Abrahæ, et verba Mosis. Ac (ut a Jacobo incipiamus) respexit ille præcipue tempus, quo Abraham immolare voluit filium suum, quod legitur in Genes. cap. XXII. sic enim ait : *Abraham pater noster nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare?* Illo autem tempore certum est, Abraham fuisse justum, quippe qui jam obedierat Deo, ut exiret de terra sua, et signum acceperat circumcisionem signaculum justitiæ fidei etc., et ideo illo novo opere obedientiæ non factum esse justum ex impio, sed justiorem ex justo.

Quod vero Jacobus dicit, tunc impletam fuisse Scripturam, quæ ait : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam,* Non repugnat sententiæ nostræ. Nam non vult Jacobus dicere, tunc primum eam Scripturam impletam fuisse. Non enim ignorare poterat, verba illa multo antea fuisse dicta de fide Abrahæ, quando videlicet credidit Deo, promittenti sibi filium ex Sara, quod scriptum est in Genesi cap. XV, sed dicere voluit, tunc etiam fuisse Scripturam illam impletam, quando ex fide obtulit eumdem illum filium super altare. Possunt enim illa verba applicari ad omnes insignes actus ejusdem Patriarchæ. Quemadmodum si quis narraret aliquod factum Nathanaelis, in quo ejus integritas et simplicitas appareret, posset vere dicere, nunc impletum est quod Dominus ait : Ecce verum Israelitam, in quo dolus non est. Itaque de verbis Jacobi nulla remanet quæstio.

De verbis Pauli major est difficultas, non desunt qui existiment, Abrahamum tunc primum justificatum esse a peccatis, cum credidit Deo promittenti filium, et cum de eo dictum est : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam.* Ita docet Anselmus in commentar. ad cap. IV. ad Roman. et eamdem sententiam indicare videtur S. Augustinus, præfat. in Psal. XXXI. cum ait, exponens hunc locum : « Ergo ex fide justificatus est Abraham, et si opera non præcesserunt, tamen sequuta sunt ». Et si quidem hæc opinio vera esset, nulla esset in Paulo difficultas.

Cæterum non auderem dicere, Abrahamum non fuisse multo ante justificatum, quam de eo dictum sit : *credidit Abraham Deo etc.*

(1) Rom. III, 23.

Primo, quoniam in Genes. cap. xii, xiii et xv. narrantur egregia opera Abrahæ, ut quod vocatus a Deo, et jussus exire de terra sua, continuo obedierit, quod aram Deo erexerit, quod sæpius cum Deo familiariter collocutus fuerit.

Secundo, quoniam Apostolus ad Hebr. xi. inter præcipuas laudes Abrahæ ponit, quod fide obedierit exire in locum, quem nesciebat. Quod certe factum est multo ante, quam diceretur de eo : *Credidit Abraham Deo etc.*

Tertio, quoniam idem confirmant Patres, Origenes lib. iv. in epist. ad Rom. Ambrosius lib. i. de Abraham cap. 2. Chrysostomus hom. 31. et 36. in Genes. et Augustinus lib. xvi. de Civit. Dei cap. 13.

Quarto, quoniam id quod dicitur Genes. xv. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam* (1), si verba Hebræa diligenter inspiciantur, hunc sensum habet, quod actus ille credendi fuerit opus justum et meritorium, et pro tali sit a Deo judicatum et acceptum. Ex quo intelligimus, eum antea fuisse justum, cum opera justa facere potuerit, eaque fide non esse factum justum ex impio, sed justiorem ex justo.

Dico igitur, Paulum usum esse exemplo Abrahæ, non ut significaret, Abrahamum tunc primum justificatum fuisse a peccatis, sed ut ostenderet, non justificari impium ex operibus sine fide et gratia Dei factis, sed ex fide et gratia Dei. Nam si Abraham justus, non est factus justior ex operibus sine fide, multo magis impius non poterit fieri justus ex operibus sine fide.

Possumus enim doctrinæ causa, distinguere tres justitias. Unam, quæ sit gratia et non merces, qualis secundum rei veritatem est illa, qua impius justificatur ; alteram, quæ sit merces et gratia, qualis est etiam secundum rei veritatem, qua justus fit justior ; tertiam, quæ sit merces et non gratia, qualis esset, si homo ex operibus solius liberi arbitrii viribus factis justificaretur. Hanc tertiam contendit Apostolus excludere in epist. ad Rom. et ad Galat. Ad hoc autem faciendum nihil interest, utrum sumantur exempla a prima, vel a secunda justitia, cum neutra ex operibus sine fide obtineri possit.

Igitur Apostolus ad Rom. 4. loquitur de prima justificatione, qua quis ex impio fit justus : tametsi ad probandum, eam non fieri ex operibus, sed ex fide, exemplum petat a secunda justificatione, qua quis ex justo fit justior. Quare Paulus et Jacobus, consentiunt omnino in exemplo Abrahæ, et verbis Mosis intelligendis, quamvis ad varias conclusiones probandas illis utantur.

Porro sicut Paulus, cum loqueretur de prima justificatione, attulit exemplum Abrahæ, quod erat secundæ, ut probaret a majori, non posse impium justificari ex operibus sine fide, si Abraham justus non est factus justior ex operibus sine fide : sic Jacobus cum loqueretur de secunda justificatione, attulit exemplum Raab, quod est primæ justificationis, ut probaret a majori, justum fieri justiorem ex operibus, et non ex fide tantum : si Raab ex meretrice facta est justa ex operibus, et non ex fide tantum. Nam probabile est valde, Raab usque ad illud tempus, quo suscepit nuncios Josue, fuisse non solum meretricem, sed etiam infidelem ; sed ab eo tempore credidisse in Deum, et opere illo misericordiæ præparatam fuisse ad justificationem, ita ut bonum illud opus ex fide factum, non fuerit meritorium simpliciter justificationis, sed imperfecte et de congruo, ut supra diximus de dispositionibus ad gratiam.

CAPUT XIX.

Opera justificare, probatur ex aliis Scripturis et rationibus.

Præter Jacobi testimonium, quod apertissimum est, non desunt alia multa, quæ breviter perstringemus. Idem igitur probatur ex verbis illis Ecclesiastici cap. 18. *Non impediaris orare semper, et ne verearis usque ad mortem justificari* (2). Ubi monet Sapiens, ut assidua oratione justitiam nostram augere atque alere studeamus.

Calvinus in Antidoto ex occasione Græci vocabuli, μείνῃς, dicit, legendum esse, ne differas justificari usque ad mortem, ut hoc testimonium ad primam justificationem, non ad secundam pertineat. At verbum illud Græcum potest etiam commode verti, ne cesses, quod est idem cum illo, ne verearis ; vel, ut legit S. Augustinus in Speculo, ne verearis. Omnia enim continuationem et

(1) Gen. XV, 6. — (2) Eccl. XVIII, 22.

progressionem, non inchoationem justitiæ significant. Et consonant huic sensui præcedentia et sequentia. Illud enim quod proxime antecedit : *Non impediaris orare semper*, significat continuationem et progressum orationis, quæ propria sunt justorum proficientium, non impiorum nondum conversorum. Quod autem proxime sequitur : *Quia merces Domini manet in æternum*, est ratio aptissima, congruens præcepto augendæ justificationis. Nam primæ justificationi impiorum non merces, sed indulgentia congruit.

Alterum testimonium habetur apud Apostolum ad Rom. VI. *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ et iniquitati ad iniquitatem, sic exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem* (1). Quo loco illud, *in sanctificationem*, non significat, ad acquirendam primam sanctitatem : nam sanctos et justos alloquebatur Paulus, sed ad augendam sanctificationem. Intelligi autem per sanctificationem, justificationem, et per sanctitatem, justitiam, perspicuum est ex antithesi. Opponit enim sanctificationem iniquitati.

Tertium testimonium est ejusdem Apostoli in posteriore ad Corinthios cap. VII. *Has ergo habentes promissiones charissimi, emundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Domini* (2). Ubi docet Apostolus, per mentis et corporis puritatem proficiendum esse quotidie ad majorem justitiam et sanctificationem.

Quartum testimonium II ad Corinth. IX. *Multiplicabit semen, et augebit incrementa frugum justitiæ vestræ* (3). Docemur his verbis, per eleemosynas liberaliter pauperibus erogatas, diminui facultates, sed augeri justitiam. Ubi opportune etiam Paulus allegat illud Psalmi CXI. *Dispersit, dedit pauperibus, justitia ejus manet in sæculum sæculi* (4) ; pulchre enim verbo, « dispersit », opponitur verbum contrarium, « manet », quia sicut divitiæ corporales per eleemosynam dissipantur, ita justitia spiritualis per eamdem eleemosynam radicatur, stabilitur, et crescit, ut manere possit in sæculum sæculi.

Quintum testimonium Joan. XIV. *Qui diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum* (5). Hæc nova dilectio post impleta mandata, quid est, nisi dilectionis, ac per hoc justitiæ augmentum, quod per observantiam divinæ legis acquiritur ?

Sextum testimonium, Apocal. ult. *Qui in sordibus est, sordescat adhuc, et qui justus est, justificetur adhuc* (6). Certe qui magis sordescunt, per mala opera, et nova peccata sordescunt : igitur et qui magis justificantur, per bona opera, et novam obedientiam justificantur.

His addi possunt duæ rationes ex iis, quæ in capitibus superioribus probata sunt. Nam si potest justus legem divinam implere, ut supra demonstratum est, potest etiam sine dubio per opera justificari. Neque enim adversarii negant, implenti legem, deberi justitiam : « Obedientia legis » (inquit Philippus in Apologia Confess. tit. de impletione legis) « esset justitia, si legem faceremus ». Rursus, si potest justus opera vere bona facere, quæ nullo vitio polluta sint, ut supra ostendimus : potest utique justitiam facere, et multiplicando opera justa, consequenter augere justitiam.

CAPUT XX.

Solvuntur objectiones ex Scripturis, contra veritatem justitiæ actualis.

Superest tandem, ut objectiones hæreticorum, quibus illi probare nituntur, omnia opera nostra esse peccata, breviter diluamus.

Primum igitur objicit Calvinus illud Psal. XXXI. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* (7). David enim cum hæc diceret, non ad unum temporis momentum, quo homo per Baptismum justificatur, sed ad totam vitam justorum respiciebat. Proinde sequitur, ut tota vita justorum remissione indigeat, quod non fieret, nisi perpetuo, et in omnibus operibus peccaremus.

Respondeo : Quam vera sunt verba Davidis, tam falsa est glossa Calvini. Nam si tota vita justorum, et omnia ipsorum opera peccatis sordescerent, unde diceret idem David in Psalm. I. *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum, et in via peccatorum non stetit, et in cathedra pestilentiæ non sedit, sed in*

(1) Rom. VI, 19. — (2) II Cor. VII, 1. — (3) II Cor. IX, 10. — (4) Psal. CXI, 3. 9. — (5) Joan. XIV. 23. — (6) Apo. XXII, 11. — (7) Psal. XXXI, 1.

lege Domini voluntas ejus. Et in Psalm. cv. *Psallam, et intelligam in via immaculata, quando venies ad me. Perambulabam in innocentia cordis mei, in medio domus meæ. Non proponebam ante oculos meos rem injustam. Non adhæsit mihi cor pravum, ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat* (1). Et similia, quæ passim repetit ? Certe hæc non bene cohærent cum eo, quod dicit Calvinus, totam vitam justorum, ex testimonio Davidis, nihil esse nisi peccatum. Loquitur igitur David in Psalm. xxxi. de initio justificationis, sive de prima justificatione, per quam remittuntur peccata, et infunditur charitas, ut per eam corde dilatato per viam mandatorum currere valeamus.

Secundo objiciunt adversarii omnes, illud Ps. cxlii. *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (2).

Respondeo : Triplex hujus loci explicatio a Patribus indicatur. Prima est S. Augustini in commentario hujus loci, ubi dicit, hominem coram Deo justificari non posse, quoniam ex se justitiam nullam habet, sed si quam habet, ex Deo habet. « Qui cum illo, inquit, Augustinus, volunt intrare in judicium, nisi qui ignorantes Dei justitiam, suam volunt constituere » ? Sententia igitur Davidis hæc est. Non intres in judicium cum servo tuo, id est, noli me judicare ex his, quæ ex me habeo. Sic enim non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens. Et ideo paulo ante dixerat. *In veritate tua exaudi me in tua justitia* : id est, in justitia, quam ut haberem, tu dedisti.

Altera expositio est ejusdem Augustini in libro de perfectione justitiæ. Hieronymi in epistol. ad Ctesiphontem, et Gregorii in commentario hujus Psalmi, qui est postremus ex pœnitentialibus, qui referunt hunc locum ad peccata venialia, sine quibus in hac vita esse non possumus. Non autem sequitur, ut omnia nostra opera sint peccata, etiamsi absque peccato vivere non possimus. Miscentur enim operibus bonis opera quædam mala, quæ tametsi levia, et quotidiana sint, tamen in judicio Dei non injuste puniuntur. Igitur sententia Psalmi hoc secundo modo accepti, hæc erit, Non intres in judicium cum servo tuo, id est, non cupio tecum contendere, confiteor me peccatorem, et veniam oro. Nam non ego solus, sed etiam omnis homo aliquando peccat, nec est ullus ita justus, qui non aliquando labatur, et erret.

Tertia expositio est Hilarii, Hieronymi, Arnobii, Euthymii, et aliorum in hunc Psalmum, et S. Bernardi serm. 5. de verbis Isaiæ, qui dicunt, sententiam Davidis esse, non posse hominem justificari, si comparetur ad Deum, non quod non sit in homine justo vera justitia, si absolute consideretur, sed quia tanta est puritas, et sublimitas justitiæ Dei, ut omnis hominum, et Angelorum justitia, cum ea comparata, injustitia esse videatur. Sicut etiam stellæ clarissimæ sunt in se ; tamen coram Sole continuo tenebrescunt. Atque hoc est, quod in Job legimus, cap. iv. *Numquid homo Dei comparatione justificabitur ?* Et cap. ix. *Vere scio, quod ita sit, et quod non justificabitur homo compositus Deo* (3). Quem locum tractans Augustinus libro ad Orosium, contra Priscillianistas, et Origenistas, cap. 10. « In comparatione justitiæ Dei, si nec sancti in cœlis Angeli justi esse dicantur, non mihi videtur importuna sententia ; non quia ut hoc essent, a justitia lapsi sunt, sed quia facti sunt, et Deus non sunt, tantumque spiritalis luminis habere non possunt, quantum habet ille, a quo facti sunt. Ibi enim summa justitia, ubi summa sapientia : et hoc Deus est, de quo dictum est, soli sapienti Deo. Et infra : Cujus participatione justi sunt, ejus comparatione nec justi sunt ».

Tertio, objiciunt illud Ecclesiastæ vii. *Non est homo justus, qui faciat bonum, et non peccet* (4).

Respondeo : Non significat Sapiens ut Lutherus existimare videtur, hominem justum peccare, dum bonum facit : sed neminem esse tam justum, qui semper bonum faciat : omnes enim aliquando peccant, juxta illud Proverbiorum xxiv. *Septies in die cadit justus, et resurgit* (5). Ubi non dicitur justus ad singulos passus cadere, sed aliquoties cadere, nec dicitur semper cadere, sed aliquando cadere, aliquando resurgere : nisi etiam resurgere apud Lutheranos sit cadere. Vide S. Hieronymum, hæc loca explicantem, tum in commentario Ecclesiastæ, tum in lib. i. adversus Pelagianos et in epist. ad Ctesiphontem.

(1) Psal. I, 1; ibid. CV, 1. — (2) Ps. CXLII, 2. — (3) Job. IV, 17; ibid. IX, 2. — (4) Eccl. VII, 21. — (5) Prov. XXIV, 16.

Quarto, objiciunt illud Isaiæ LXIV. *Facti sumus ut immundi omnes nos, et quasi pannus menstruatæ, universæ justitiæ nostræ* (1).

Respondeo : Hic plane triumphare sibi videntur hæretici. Hunc enim locum semper in ore habent : cum tamen ad rem nihil pertineat, propter tres rationes. Primo, quoniam sine dubio non loquitur Isaias de justis hominibus, sed de insignibus peccatoribus, ob quorum scelera tradenda erat civitas, et totus populus in manu regis Babyloniæ. Quod enim loquatur Isaias in persona ejusmodi hominum sceleratorum, patet primo, quoniam paulo ante dixerat : *Ecce tu iratus es, et peccavimus*, id est, ut Cyrillus exponit, quia tu iratus es, deseruisti nos, deserti autem resistere non potuimus. At justi non deseruntur a Deo, quippe qui non deserit, nisi prius deseratur. Non igitur de justis, sed de impiis loquitur. Quod si exponas : *Ecce tu iratus es, et peccavimus*, id est, ideo tu iratus es, quia peccavimus, in idem recidet sententia. Deus enim non irascitur justis, sed tegit eorum peccata, et non imputat, ut adversarii volunt. Loquitur igitur Isaias de impiis, quibus Deus irascitur, non de justis, quorum peccata dissimulat.

Secundo, patet ex verbis sequentibus. *Non est qui invocet nomen tuum, non est qui consurgat, et teneat te*. At justi Deum invocant, et ipse Isaias, qui justus erat, in hoc ipso capite Deum invocat, et Philippus in Apologia Confessionis Augustanæ valde gloriatur, quod propter Lutheri doctrinam didicerit populus exercere opera fidei, et maxime in precibus Deum frequenter invocando. Loquitur igitur Isaias in persona impiorum, non in persona sua, vel aliorum justorum.

Tertio, opera justorum Scriptura ubique laudat, et dicit, esse Deo placita, et accepta in odorem suavitatis, ut supra probatum est; et in hoc ipso capite dicit Isaias : *Occurristi lætanti, et facienti justitiam : in viis tuis recordabuntur tui* (2). Non igitur loquitur de operibus justorum, cum dicit, justitiam esse quasi pannum menstruatæ; nisi quis ita desipiat, ut existimet, Deo placere sordes, et pannum menstruatæ ad illo, qui fons est totius puritatis, acceptari in odorem suavitatis.

Neque movere nos debet, quod Isaias loqui videatur ita generatim, ut omnes homines comprehendat. Est enim iste Scripturæ mos, ut loquatur de multis, quasi de omnibus : *Omnis caro* inquit (Moses, Gen. VI.) *corruperat viam suam* (3). Et tamen ibidem vocat Noe virum justum, atque perfectum. Et Apostolus Paulus I ad Corinth. I. vocat omnes Corinthios sanctificatos in Christo Jesu, et tales, ut nihil eis desit in ulla gratia, et prædicit fore, ut confirmentur a Deo usque in finem sine crimine. Et tamen cap. III. omnes vocat carnales, et dicit : *Tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis, sed nec nunc quidem potestis, adhuc enim carnales estis* (4). Cæterum laudat omnes propter quosdam, qui apud eos laudabiles erant, vituperat omnes propter quosdam, qui apud eosdem vituperatione digni erant. Vide Augustinum lib. de unitate Ecclesiæ, cap. XII. ubi hunc morem Scripturæ sacræ diligenter observat. Atque hæc est prima ratio cur testimonium Isaiæ ad rem non faciat.

Altera ratio est, quoniam etiamsi loqueretur Isaias de omnibus, id est, de toto illo populo, tamen non loquebatur de omnibus pro omni tempore, sed solum pro eo tempore, quo tradendi erant propter summa ipsorum scelera in captivitatem Babylonicam. Id enim patet ex sequentibus verbis : *Civitas sancti tui facta est deserta, Sion deserta facta est, Hierusalem desolata est, domus sanctificationis nostræ, et gloriæ nostræ, ubi laudaverunt te patres nostri, facta est in exustionem ignis, et omnia desiderabilia nostra versa sunt in ruinas* (5). Non autem sequitur, si quodam tempore totus populus fuit malus, ut omni alio tempore fuerit malus, et omnia opera ipsorum semper fuerint mala.

Tertia ratio est, quoniam non solum non loquitur Isaias de justis, sed de impiis, et de impiis pro certo quodam tempore, sed etiam non loquitur de omnibus operibus illorum impiorum, quasi omnia essent peccata, sed tantum de operibus illis, quæ ipsi justitias esse putabant, ut sacrificia, neomenias etc. poterant enim illi ipsi impii multa opera facere, quæ neque essent meritoria apud Deum, neque peccata, sed bona moraliter, ut alibi docuimus. Et ideo non dicit Isaias, omnia opera esse velut pannum menstruatæ, sed, omnes justitias esse quasi pannum menstruatæ, vocat enim justitias opera quædam ad cultum divinum instituta, in quibus illi præcipue justitiam constituebant, quæ

(1) Isai. LXIV. 6. — (2) Isai. LXIV, 5. — (3) Gen. VI, 12. — (4) I Cor. III, 1. — (5) Isai. LXIV, 10.

quoniam non bona intentione, nec sicut oportebat, ab illis fiebant, merito panno menstruatæ comparantur. De iis enim dicit Dominus Isaiæ I. *Ne offeratis ultra sacrificium frustra, incensum abominatio est mihi. Calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea* (1).

Ad has causas accedat confessio Lutheri et Calvini. Uterque in commentario hujus loci fatetur, hoc testimonium non recte adferri contra justitiam operum : et tamen idem Lutherus in assertione artic. 31. ex hoc potissimum testimonio probare conatus erat, omnia opera justorum esse peccata.

Quinto, objicit Lutherus ex cap. VI. Matthæi orationem Dominicam. Nam ex eo quod oramus quotidie : *Sanctificetur nomen tuum, Fiat voluntas tua, Dimitte nobis debita nostra* (2) colligi dicit Lutherus, nos omnes in omni opere nostro peccare : quoniam non petimus quod habemus, sed quod non habemus. Igitur semper in nobis polluitur nomen Domini, semperque rebelles sumus in omni opere voluntati Dei, semper denique egemus, ut nobis peccata misericorditer remittantur.

Respondeo : Potest hoc argumentum rectissime in adversarium retorqueri. Nam Christus non docuit nos petere, quæ numquam impetraturi essemus, immo promisit nos accepturos quod peteremus, dicens : *Petite et accipietis*, et : *Omnis qui petit, accipit.* Petimus autem sanctificari nomen Domini, et ut fiat a nobis voluntas Dei, igitur non polluitur semper in nobis, sed sanctificatur potius nomen Domini, et legi obedientes, facimus Domini voluntatem. Alioqui frustra id peteremus, si numquam impetraremus. Præterea si non potest quisquam petere, ut fiat voluntas Dei, nisi qui semper Dei voluntati rebellis est. Quomodo Christus oravit, Fiat voluntas tua? an etiam Christus semper voluntati Dei rebellis erat?

Respondeo igitur, non solum posse peti quod non habemus, sed etiam conservationem, et incrementum ejus quod habemus. Sic enim explicat S. Cyprianus serm. de oratione Dominica primam illam petitionem : « Id, inquit, petimus, et rogamus, ut qui in Baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus, perseveremus ». Et eodem modo explicat S. Augustinus in libro de bono perseverantiæ cap. 2 ?

Illud autem : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo, et in terra*, monent prædicti Patres, posse etiam sic intelligi, ut petamus conversionem infidelium, ut videlicet illi quoque, qui nomine terræ intelliguntur, faciant voluntatem Dei, sicut eam faciunt plerique fideles, qui nomine cœli significantur. Ex quo intelligimus, sanctos Patres contrario modo ex Dominica oratione argumentari, ac Lutherus facere soleat.

Porro illud : *Dimitte nobis debita nostra*, dicimus non pro omni opere nostro, (pro multis enim gratias agimus, non veniam petimus) sed pro venialibus peccatis, quæ bonis operibus admiscentur. Quod autem Lutherus dicit in assertione articuli secundi, dici illam orationem pro concupiscentia, quæ semper est in nobis, repugnat expresse S. Augustino, qui in libro de perfectione justitiæ scribit, non esse opus dicere : Dimitte nobis debita nostra, pro concupiscentia, quæ est in nobis, nisi motibus ejus voluntate consentiamus.

CAPUT XXI

Solvuntur objectiones ex Patribus, contra veritatem justitiæ actualis.

Præter Scripturæ testimonia proferunt etiam adversarii nonnulla ex Patribus, Cypriano, Hieronymo, Augustino, Gregorio, Bernardo. S. enim Cyprianus in serm. 4. de mortalitate sic loquitur : « Obsessa mens hominis, et undique Zabuli infestatione vallata, vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido, etc. »

Respondeo : Nihil hoc loco S. Cyprianus dicit, contra justitiam operum, sed contra miseriam hujus vitæ, quæ tota militia, sive tentatio est, super terram. Una tentatione devicta, continuo exoritur alia, atque ita semper pugnæ pugna succedit. Quam autem justitiam operum veram, et meritoriam Cyprianus agnoverit, perspicuum est ex sermone de eleemosyna, ut in libro sequenti citabimus.

Ex S. Hieronymo adducunt verba illa in 1. Dialogo adversus Pelagianos : « Tunc ergo justi sumus, quando nos peccatores fatemur, et justitia nostra non ex proprio merito, sed ex Dei consistit misericordia ».

Respondeo : Potest hic locus referri ad

(1) Isai. I, 13. — (2) Mat. VI, 9.

primam justificationem, per quam ex impiis reddimur justi : hanc enim justitiam non ex merito, sed ex misericordia Dei consequimur, atque hanc proprie pœnitentia, et confessio peccatorum præcedit. Nec tamen ullum sequetur incommodum, si idem locus referatur ad secundam justificationem. Nam ad justitiam hujus vitæ pertinet veritas confessionis, quod sæpe labamur in pecccata, saltem venialia, quæ (ut sæpe diximus) non repugnant justitiæ ; et quod quidquid boni facimus, non sine gratia, et auxilio Dei facimus.

Ex S. Augustino tria loca objici solent, præter ea, quæ in disputatione de meritis operum in sequenti libro excutiemus. Primus igitur locus est in epistol. 29. ad Hieronymum : « Plenissima charitas, quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, est in nemine, quamdiu autem augeri potest, profecto illud quod minus est quam debet, ex vitio est, ex quo vitio non est qui faciat bonum, et non peccet ». Alius locus est huic similis, in libro de perfectione justitiæ, respons. 15. « Peccatum, inquit, est, cum vel non est charitas, quæ esse debet, vel minor est, quam debet ».

Respondeo : Appellat S. Augustinus vitium, et largo modo peccatum, imperfectionem ; et defectum illum, qui est in nobis, ratione concupiscentiæ. Cujus vitii causa nemo est, qui non aliquando peccet. Non esse autem eam imperfectionem peccatum proprie dictum, perspicuum est, tum ex ipso libro de perfectione justitiæ, ubi S. Augustinus dicit, non esse opus pro concupiscentia carnis, contra quam Spiritus concupiscit, dicere : *Dimitte nobis debita nostra;* tum ex libro de Spiritu et littera, cap. ultim., ubi disertis verbis dicit, non esse ad culpam deputandum, quod charitas in hac vita non tanta sit, quanta erit in patria.

Secundus locus est in lib. IX. confess. cap. 13. « Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remota misericordia discutias eam ».

Respondeo : Non dicit S. Augustinus, laudabilia opera esse peccata, si remota misericordia discutiantur ; immo in eodem loco separat opera bona matris suæ, pro quibus gratias agit Deo, a peccatis, pro quibus a Deo veniam petit. Solum igitur dicit, vitam hominis laudabilem propter opera bona, egere misericordia in judicio Dei, propter peccata, saltem venialia, a quibus nemo liber invenitur.

Tertius locus est in lib. III. contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. « Ex quo factum est, inquit, virtutem, quæ nunc est in homine justo, perfectam hactenus nominari, ut ad ejus perfectionem pertineat etiam ipsius imperfectionis, et in veritate cognitio, et in humilitate confessio ».

Respondeo : Nihil aliud hoc loco S. Augustinus dicit, nisi justitiam in hac vita imperfectam esse, si comparetur ad justitiam vitæ beatæ ; et hujus imperfectionis cognitionem et confessionem, hoc tempore non parum esse necessariam, ne quis existimet, se esse, quod vere non est, atque ita se ipse seducat. Nusquam autem in toto hoc libro imperfectionem istam peccatum esse Augustinus dicit, sed contra potius veram justitiam, et suo modo perfectam esse confirmat. Sic enim ait in fine capitis : « Justitia, secundum quam justus ex fide vivit, quoniam per spiritum gratiæ homini ex Deo est, vera justitia est. Quæ licet non immerito in aliquibus justis pro hujus vitæ capacitate perfecta dicitur ; parva tamen est ad illam magnam, quam capit æqualitas Angelorum, quam qui nondum habebat, et propter illam, quæ inerat, perfectum, et propter istam, quæ adhuc deerat, imperfectum se esse dicebat. Sed plane minor ista justitia facit meritum, major illa fit præmium, unde qui istam non sequitur, illam non assequitur ». Hæc ille, ex quibus evidenter apparet, adversarios abuti Patrum auctoritate ad imperitos, simplicesque fallendos.

Ex S. Gregorio proferunt multa testimonia. Primum est in lib. IX. Moral. cap. 1. « Sanctus, inquit, vir, quia omne virtutis nostræ meritum esse vitium conspicit, si ab interno arbitro districte judicetur, recte subjungit, si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille ».

Respondeo : Districte judicari hoc loco virtutis nostræ meritum, nihil est aliud, nisi judicari ex his, quæ homo ex se habet, remotis donis gratiæ Dei. Sic enim vere, quod virtutis meritum esse videtur, vitium et peccatum esse cognoscitur. Id ita esse, probamus ex verbis præcedentibus et sequentibus. Nam districte judicari dicit eum, qui se Deo comparat, et cum eo contendere cupit ; illum autem se Deo comparare, et cum eo contendere velle dicit, qui non agnoscit, se a Deo habere quod habet, sed totum locum adscribamus : « Homo, inquit, Deo non compositus, justitiam percipit, compositus amittit, quisquis se auctori bonorum comparat,

bono se, quod acceperat, privat. Qui enim accepta bona sibi arrogat, suis contra Deum donis pugnat. Sanctus autem vir, quia omne virtutis nostræ meritum esse vitium conspicit, si ab interno arbitro districte judicetur, recte subjungit : Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille. Cum Deo autem contendere, est non ei tribuere, sed sibi gloriam suæ virtutis arrogare. Sed sanctus vir conspiciat, quia et qui summa jam dona percepit, si de acceptis extollitur, cuncta, quæ acceperat, amittit, et dicat : Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille ». Ex his intelligimus, eum dictricte judicari apud Gregorium, qui propter superbiam prius amittit dona Dei, quæ acceperat, et severe secundum propria judicatur.

Alterum testimonium est in lib IX. Moralium, cap. XI. « Repente, inquit, Deus interrogat, cum nos ad districtionem sui examinis inopinatos vocat, sed interrogationi illius, homo respondere non sufficit, quia si remota tunc pietate discutitur, in illo examine etiam justorum vita succumbit ».

Respondeo, Explicat S. Gregorius illa verba Job : *Si repente interroget, quis respondebit ei ?* docet autem, esse valde periculosum, si quis inopinato, et imparatus ad judicium Dei vocetur, quia cum nemo sit, qui non peccet, qui imparatus vocatur, verisimiliter in peccato aliquo reperitur, cujus nullam pœnitentiam egit. Cæterum non dicit Gregorius, opera justorum in judicio succumbere, quasi ipsa bona opera sint peccata, ut Lutherani volunt, sed vitam justorum in judicio succumbere, quoniam (ut dixi) in peccatis inveniuntur, de quibus nullam pœnitentiam egerunt. Nec dicit, justos ita succumbere in judicio, ut ad pœnas destinentur æternas, sed intelligit eos succumbere, quoniam pœna aliqua, saltem purgatoria, temporariaque mulctantur, juxta illud 1 ad Corinth. III. *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit quasi per ignem.*

Tertium testimonium est in eodem libro, cap. 14. Ubi explicans Gregorius illa verba; « Si habuero quippiam justum, non respondebo, sed meum judicem deprecabor ; sic ait : Omnis humana justitia, injustitia esse convincitur, si districte judicetur. Prece ergo post justitiam indiget, ut quæ succumbere discussa poterat, ex sola judicis pietate convalescat ».

Respondeo : Hic locus eumdem sensum habet cum primo loco. Significat enim humanam justitiam esse injustitiam, si districte judicetur, id est, si judicetur remotis beneficiis Dei, secundum ea, quæ homo habet ex se. Nam hoc loco hortatur nos Gregorius ad humilitatem, non ad pœnitentiam, ut patet ex verbis sequentibus : « Preci itaque innitendum est, cum recta agimus, ut omne quod juste vivimus, ex humilitate condiamus ». Itaque sensus verborum ejus hic est, ut cum bona opera aggredimur, Dei auxilium invocemus ; scientes nos absque Deo nihil boni facere posse : et postea quam bona opera fecimus, non superbiamus, quasi nostris viribus illa fecerimus, sed insistamus precibus, orantes Deum, ut confirmet, quod operatus est in nobis.

Quartum testimonium est in eodem libro, cap. 26. in illud : Verebar omnia opera mea. « Ac si, inquit, humili confessione diceretur, quæ aperte egerim, video : sed quæ in his latenter pertulerim, ignoro ».

Respondeo : Non dicit in omni bono opere esse latentem culpam, sed sæpe cum bona opera facimus, culpam aliquam admisceri, nisi quis diligenter vigilet. Id quod apertius dixerat paulo ante, cum ait : « Ipsa bona nostra, quia insidiantis culpæ evadere gladium nequeunt, nisi sollicito quotidie timore muniantur, per sanctum virum nunc recte dicitur, verebar omnia opera mea ».

Quintum testimonium est in eodem libro, cap. 28. Notandum, inquit, quod vir sanctus non ait, fulserint mundissimæ manus meæ, sed velut mundissimæ manus meæ ; quia quo usque pœna corruptionis adstringimur, quantumlibet rectis operibus insudemus, veram munditiam nequaquam apprehendimus, sed imitamur ».

Respondeo : Vocat Gregorius veram munditiam, munditiam Dei et beatorum, cujus comparatione, nostra munditia vera non esse videtur, quamvis absolute sit vera. Sic enim loquitur idem Gregorius lib. V. Moral. cap. 26. « Humana justitia divinæ justitiæ comparata, injustitia est ; quia et lucerna in tenebris fulgere cernitur, sed in Solis radio posita tenebratur ». Et lib. ult. cap. 1 « omnia humana, quæ justa, et pulchra sunt, Dei justitiæ, et pulchritudini comparata, nec justa, nec pulchra sunt ».

Sextum testimonium est in lib. ult. cap. ult. « Si autem, inquit, de his divinitus districte discutimur, quis inter ista remanet

salutis locus; quando et mala nostra pura mala sunt, et bona, quæ nos habere credimus, pura bona esse nequaquam possunt »?

Respondeo: Non dicit Gregorius, omnia bona opera nostra esse impura, sed non omnia posse esse pura, quia fieri non potest, ut non aliquando subrebat aliquid, quo bona aliqua opera vitientur. Ita enim se ipse explicat, cum paulo post ait: « Fatendum est igitur, quod rectam intentionem nostram, quæ soli Deo placere appetit, nonnumquam intentio minus recta, quæ de donis Dei placere hominibus quærit, insidiando comitantur ». Quamvis autem loquatur Gregorius de peccatis venialibus, dicit tamen, non remanere salutis locum, si districte judicemur, quoniam peccata etiam venialia, si non misericorditer remittantur, impediunt ab ingressu illius regni, in quod nihil coinquinatum intrare potest.

Cæterum fieri non potest, ut non misericorditer remittantur, si justi simus, et in charitate Dei perseveremus; nam, ut scribit sanctus Augustinus in libro de correptione et gratia, cap. 13. « Misericordia illa justo Dei judicio dabitur justis, quoniam bonis suis operibus meruerunt, ut non sine misericordia judicarentur. Nam beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur, ait Dominus Matth. v. et judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordia, inquit Jacobus, cap. ii ».

Ex S. Bernardo proferri solet testimonium illud, quod habetur in serm. 5. de verbis Isaiæ Prophetæ: « Nostra, si qua est humilis justitia, recta forsan, sed non pura; nisi forte meliores nos esse credimus, quam Patres nostros, qui non minus veraciter, quam humiliter dicebant: Omnes justitiæ nostræ tamquam pannus menstruatæ mulieris. Quomodo enim pura justitia, ubi non potest adhuc culpa deesse? »

Respondeo: Sanctus Bernardus exponit quidem illud Isaiæ de panno menstruatæ paulo aliter, quam alii Patres exponant; tamen in re non dissentit a cæteris, neque ab ipsa veritate. Distinguit enim triplicem justitiam. Unam, quam dicit esse rectam, sed non puram, nec firmam; alteram, rectam, et puram, sed non firmam; tertiam, rectam, puram et firmam. Rectam esse docet, cum peccato non consentitur; sic enim ait: « Recta proinde interim videri potest justitia hominum, si tamen peccato non consentiant ». Puram autem vocat, quæ in eis est, qui numquam fuerunt injusti. Firmam denique, quæ amitti non potest. Itaque in Angelis beatis ponit justitiam rectam, puram et firmam; in primis nostris parentibus, antequam peccarent, dicit fuisse justitiam rectam et puram, sed non firmam. Denique in nobis dicit esse posse justitiam rectam, qua possimus peccato non consentire; sed non puram, quoniam nemo nostrum est, qui non peccaverit in Adamo, et qui non aliquando saltem venialiter peccet. Nec firmam, quoniam nemo est, qui eam non possit amittere.

Videmus igitur S. Bernardum justitiam rectam, id est, quæ in peccatum lethale non consentiat, libenter admittere. Quod unum plane sufficit ad novatores refellendos, quia omnia bona opera, peccata mortalia esse definiunt.

CONTROVERSIARUM

DE JUSTIFICATIONE

LIBER QUINTUS

QUI EST DE MERITIS OPERUM.

Disseruimus hactenus de necessitate, et veritate justitiæ actualis : nunc de efficacia ejusdem, id est, de meritis operum disserendum est. Erit autem *Quadripartita* hæc de meritis disputatio. *Primum* enim tractandum erit, An sint merita aliqua vera justorum. *Deinde*, Quid sit meritum, sive quid requiratur ad verum meritum constituendum. *Tertio*, Qualia sint hæc merita, id est an ex condigno, an ex congruo tantum. *Quarto*, Propter quid sint, sive quid illud sit, quod proprie cadit sub meritum.

CAPUT PRIMUM.

Proponitur controversia; sintne opera bona justorum meritoria salutis æternæ.

Primum igitur controversia illa principalis tractanda erit : « Sintne opera justorum meritoria vitæ æternæ ». Deinde quæstiones duæ breviores de intuitu mercedis, et de fiducia meritorum.

Quod igitur ad controversiam illam principalem attinet, adversarii, quamvis initio valde contemptim loquerentur de operibus bonis, paulatim tamen cœperunt nonnihil eis tribuere. Nam Confessio Augustina, et Apologia art. 20. dicunt, opera bona justorum placere Deo, et esse meritoria præmiorum. Sed ne videantur omnino consentire Papistis, addunt duo temperamenta, quorum unum est, opera bona esse meritoria præmiorum temporalium et spiritualium, in hac vita, et in futura, sed non ipsius vitæ, et salutis æternæ. Ne videlicet falsum sit, quod tam sæpe repetiverunt, sola fide justificari, et salvari homines. Alterum temperamentum est, opera justorum non esse meritoria ex propria dignitate, quasi re vera sint justa, et legi satisfaciant, sed ex fide, et indulgentia Dei, quia videlicet Deus iis, qui credunt sibi remissa esse peccata, indulgentia sua tegit operum fœditatem, et sic accipit, quasi justa essent.

Eamdem sententiam habet Joannes Brentius in Confessione Wirtembergensi, capite de bonis operibus. Martinus Kemnitius in Examine Concilii Tridentini ad finem sessionis sextæ, et alii passim.

Joannes vero Calvinus lib. III. Institutionum cap. 15. § 2. et sequentibus, in re cum Lutheranis consentit, in verbis discrepat. Contendit enim, non esse utendum nomine meriti et mercedis, sed dicendum esse, operibus bonis dari a Deo remunerationem aliquam, et compensationem liberalem ; et quamvis agnoscat, et fateatur veteres Patres passim usos esse vocabulis meriti et mercedis, tamen ita acerbe in eos invehitur, ut dicat pessime consuluisse fidei sinceritati, qui primus nomen meriti operibus tribuit. Qua incredibili arrogantia non solum totam antiquitatem temere et impudenter accusat, sed ipsum etiam Spiritum sanctum corrigit, qui in sacris litteris hæc ipsa nomina (ut paulo post videbimus) extare voluit. Fatemur ni-

hilominus eum valde male consuluisse Calvinianæ et Lutheranæ fidei, qui hoc nomen primus invenit. Nihil enim efficacius dici potest ad probandam justitiam veram operum bonorum, et ad justitiam imputatitiam refellendam, quam si opera justorum merita vitæ æternæ esse dicantur.

Porro Martinus Bucerus in actis Colloquii Ratisbonensis ne totam antiquitatem contemnere videatur, negat Scripturam, vel Patres, nomine meriti usos esse; addit tamen, si forte Patres hoc nomine usi sint, duram esse in ea voce catachresim. Sed tamen frequenter, et tam aperte utuntur Patres hoc nomine, ut nesciam, utrum sit majus Calvini sacrilegium, an Buceri mendacium.

Nos igitur probabimus id, quod habet communis Catholicorum omnia sententia, opera bona justorum vere, ac propria esse merita, et merita non cujuscumque præmii, sed ipsius vitæ æternæ, contra Sectarios omnes. Sed antea tamen contra Calvinum probabimus nomen meriti in Scripturis fundari, ac proinde non male consuluisse fidei sinceritati sanctos Patres, qui eo nomine passim usi esse inveniuntur.

CAPUT II.

Probatur ex Scripturis, opera justorum recte vocari merita.

Quod igitur ad nomen meriti pertinet, non desunt testimonia sacræ Scripturæ, ubi ejusmodi nomen vel aperte contineatur, vel unde facili negotio deducatur.

Primum testimonium habetur Ecclesiastici cap. 16. *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum* (1). Respondet Calvinus, in Greco textu non haberi nomen meriti, sed solum κατὰ ἔργα. At illud κατὰ ἔργα, recte vertitur secundum meritum operum, vel pro merito, et dignitate operum. Quid enim est reddere secundum opera, nisi reddere sicut opera merentur? Quare non solum vetus interpres Ecclesiastici, sed etiam S. Hieronymus, qui trium linguarum peritissimus erat, latine reddere solet per vocem Meriti, quod Hebræi, vel Græci dicunt, juxta, vel secundum opera. Ut exempli causa, quod habetur Jud. XX. in Hebræo et Græco, ut possimus reddere contra Gabaa Benjamin, juxta omnem stultitiam, quam fecerunt in Israel. S. Hieronymus vertit: « Ut possimus pugnare contra Gabaa Benjamin, et reddere ei pro scelere quod meretur »

Alius locus est in epist. ad Hebr. cap. XIII. *Beneficentiæ, et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus* (2). Ubi passive usurpavit interpres vocem promeretur, sed alioqui rectissime vertit vocem Græcam: εὐαρεστεῖται. Significat enim hoc verbum delectari, hilariter se habere, placari. Itaque sensus est, talibus hostiis delectatur, sive placatur Deus, ut habet commentarius Chrysost. vel talibus hostiis placetur Deo, ut exponit Œcumenius. Calvinus fatetur, Apostolum dicere voluisse, tales hostias placere Deo, atque ei acceptas esse: et tamen negat, recte vocari merita. At certe propriissime dicimus latine, unum apud alterum mereri, et eum sibi obstringere, qui facit aliquid, quod ei placeat, eumque delectet. Adde, quod verbum illud conjunctum cum vocabulo, « hostiarum », non solum significat, Deum delectari bonis operibus, sed etiam conciliari et induci ad benefaciendum iis, qui bene operantur. Hoc autem est quod dicimus, opera bona esse meritoria.

Alia loca sunt, ubicumque invenitur nomen dignitatis. Nam quod nos dicimus mereri, dicunt Greci ἀξιοῦσθαι, id est, dignum esse, et meritum vocant ἀξίαν; Hæc autem verba frequenter habentur in Scripturis, ut II ad Thessalon. 1. *Ut digni habeamini regno Dei* (3). Græce est, εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Quod æque verti poterat, ut vos mereamini regnum Dei. Et Apoc. cap. III. *Ambulabunt mecum in albis quia digni sunt*, id est, quoniam id merentur. Et cap. XVI. *Dedisti eis sanguinem bibere, digni sunt enim* (4), id est, ejusmodi pœnam merentur. In his omnibus locis, aliisque permultis, ponitur illa vox, qua Græci meritum designare solent.

Denique plurima sunt testimonia Scripturæ, quæ disertis verbis continent nomen mercedis. Ut Gen. XV. *Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis.* II Paral. XV. *Vos ergo confortamini, erit enim merces operi vestro.* Prov. II. *Seminanti justitiam merces fidelis.* Sap. V. *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum.* Ecclesiastici, XVIII. *Nec verearis usque ad mortem*

(1) Eccl. XVI, 15. — (2) Heb. XIII. 16 — (3) II Thess. I, 5. — (4) Ap. III, 4; ibid. XVI, 6.

justificari, quoniam merces Dei manet in æternum. Isaiæ XL. *Ecce Dominus veniet, et merces ejus cum eo.* Matth. V. *Merces vestra copiosa est in cœlis.* I ad Corinth. III. *Unusquisque propriam mercedem accipiet.* Apocal. ultim. *Ecce venio cito, et merces mea mecum est* (1). At merces, et meritum, relativa sunt: merces enim meritis redditur, sicut gratia gratis datur. Igitur cum tam sæpe, et tam perspicue præmium operum dicatur merces, dubium esse non debet, quin ipsa opera secundum morem loquendi Scripturæ, recte dicantur merita.

Neque probabile est, in tot locis semper esse duram catachresim, ut dicit Bucerus: catachresis enim, præsertim dura, in uno aut alio loco fortasse tolerari posset: in tot autem locis plane intolerabilis esset, et injuriam facit Spiritui sancto, qui tot in locis durissima catachresi illum usum esse confirmat.

CAPUT III.

Opera justorum meritoria esse vitæ æternæ, probatur ex divinis litteris.

Sed ut jam ad rem ipsam veniamus, probare possumus ex divinis litteris sententiam nostram testimoniis plurimis: sed ea nos ad certa capita revocabimus.

Primum igitur argumentum ducitur ab iis locis, ubi vita æterna nominatur merces. Nam si ipsa est merces, bona opera, quibus illa redditur, sine dubitatione sunt merita. Matth. V. *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis* (2). Quid autem sit hæc merces, paulo ante explicaverat Dominus dicens: *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Dicit igitur, gaudendum, et exultandum in persecutionibus, quoniam copiosa nos manet merces in cœlo, cum regnum cœlorum iis paratum sit, qui persecutionem patiuntur propter justitiam.

Item Matth. XX. *Voca operarios, et redde illis mercedem* (3). Hujus autem mercedis nomine intelligi denarium diurnum, ex ipsa eadem parabola perspicuum est. Per denarium vero diurnum significari vitam æternam, communi consensu Patres docent. Nam præter commentarios in hunc locum, id habent sanctus Hieronymus lib. II. in Jovinianum, S. Augustinus lib. de sancta Virginitate cap. 26. et S. Gregorius lib. IV. Moral. cap. 42.

Ad hoc argumentum respondet Philippus in Apologia confessionis Augustanæ, mercedem dici præmium, quod Deus reddit, non quia debeatur operibus, sed quia debetur promissioni, qua Deus constituit filiis suis adoptatis per Christum dare vitam æternam. At Scriptura disertis verbis dicit, hanc mercedem dari operibus, non soli promissioni. Quid enim apertius dici potuit, quam: *Voca operarios, et redde illis mercedem?* Deinde esto, propter solam promissionem aliquid vere et proprie debeatur: tamen numquam id mercedis nomine vere appellari poterit, nisi conditio operis et conditionis impletio intervenerit. Ista enim vere durissima, et intolerabilis esset catachresis, si quis donativum a rege promissum, ex mera liberalitate, sine ulla conditione operis mercedem appellare vellet.

Calvinus aliter respondet, mercedem videlicet, cum dicitur de vita æterna, non accipi proprie, sed figurate: quoniam vita æterna in Scripturis vocatur hæreditas, hæreditas autem non est proprie merces, cum debeatur filiis, quia filii sunt, non quia sibi eam propriis laboribus pepererunt. At neque hæc solutio multum valet. Nam cum in Scripturis vita æterna non minus sæpè, fortasse etiam sæpius dicatur merces, quam hæreditas, unde probabit Calvinus, dicendam esse proprie hæreditatem, improprie mercedem, et non potius contra, mercedem proprie, hæreditatem improprie? Deinde, quid si utrumque possit dici proprie? habet enim vita æterna conditionem mercedis et hæreditatis. Datur enim ex promissione laborantibus, quod est mercedis proprium, et non datur nisi filiis, quod est proprium hæreditatis.

At si filiis debetur hæreditas, quia filii sunt, quid opus est pro ea adipiscenda laborare? Responsio est in promptu, nam tametsi parvulis, qui mox a Baptismo decedunt, vita æterna donetur solo jure hæreditatis, tamen voluit Deus filios suos, qui usum rationis habent, propriis laboribus, et meritis illam acquirere, ut duplici titulo illis vita æterna

(1) Gen. XV, 1; II Par. XV, 7; Prov. XI, 18; Sap. V, 16; Eccl. XVIII, 22; Isai. XL, 10; Mat. V, 12; I Cor. III, 8; Ap. XXII, 12. — (2) Math. V, 12. — (3) Matth. XX, 8.

deberetur, titulo videlicet hæreditatis, et jure mercedis, quoniam enim magis honorificum est, habere aliquid ex merito, quam ex sola donatione, ideo Deus, ut filios suos magis honoraret, id etiam eis præstitit, ut vitam æternam per merita sibi pararent. Nam et ipsi Christo debita erat gloria corporis, et exaltatio nominis hoc ipso quod erat filius Dei, et tamen quia « humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, propterea Deus illum exaltavit, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen ». Ut interim illud omittam, quod meritis operum redditur gradus aliquis gloriæ sempiternæ, ad quem non pertingunt, qui solo titulo hæreditatis gaudent.

Alterum argumentum ducitur ab iis locis, in quibus habetur, præmium cœleste dari hominibus secundum mensuram et proportionem operum et laboris. Hinc enim evidenter colligitur, in præmio illo conferendo, non haberi rationem solius promissionis, vel liberalitatis, vel indulgentiæ Dei, sed etiam dignitatis et efficaciæ ipsorum operum. Loca hæc sunt. Psal. LXV. *Reddes unicuique secundum opera sua.* Matth. XVI. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum Angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera sua.* Lucæ VI. *Eadem mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis.* Ad Roman. II. *Theraurizas tibi iram in die iræ, et revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera ejus.* I ad Corinth. III. *Unusquisque mercedem recipiet secundum suum laborem.* Ad Galat. VI. *Quæ seminaverit homo, hæc et metet.* Apocal. ultim. *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua* (1).

Ad hæc et similia respondere solent, non negare se, danda esse præmia in hac vita, et in futura bonis operibus : non tamen vitam æternam. At Apostolus ad Roman. II. cum dixisset, Deum redditurum unicuique secundum opera sua : subjunxit continuo : *His qui secundum patientiam boni operis gloriam et incorruptionem quærunt, vitam æternam.* Et ad Galat. VI. cum dixisset : *Quæ seminaverit homo, hæc et metet* : adjunxit explicans : *Qui enim seminat in carne sua, de carne metet corruptionem : qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam.* Igitur vita æterna est præmium illud, quod datur secundum proportionem et mensuram operum.

Deinde explicare deberent adversarii, quæ sint præmia reddenda in futura vita, si ad ea non pertinet vita æterna. Certe Scriptura, quamvis nunc regnum cœlorum, nunc visionem Dei, nunc salutem animarum, nunc aliis verbis explicet beatitudinem Sanctorum, tamen semper rem eamdem intelligit, id est, vitam æternam, ut S. Augustinus docet in lib. I. de sermone Domini in monte cap. 9

Denique, cum Scriptura dicit, Deum redditurum unicuique secundum opera sua, omnes consentiunt, malis hominibus secundum mala ipsorum opera, reddendam esse mortem æternam : cur non igitur consentiunt etiam bonis hominibus secundum bona ipsorum opera reddendam esse vitam æternam ?

Sed rursus respondent, quod Scriptura dicit, reddendam esse vitam æternam bonis operibus, esse phrasim quamdam, qua significatur, vitam æternam dandam esse fidei, cujus signa, et fructus sunt opera bona. Unde Calvinus dicit, se posse illud in nos regerere, quod habetur 1 Petri I. vitam æternam fidei esse mercedem.

Sed neque hæc responsio solida est. Nam si vita æterna non redderetur operibus, nisi ut signa sunt fidei, non recte diceret Scriptura, dari præmium illud secundum proportionem laboris, et operis uniuscujusque ; immo nec dici posset dari secundum proportionem majoris, vel minoris fidei ; immo nec dici posset esse mercedem fidei. Siquidem fides non salvat, ut adversarii docent, vi sua, quasi sit ipsa meritum, vel causa vitæ æternæ, sed solum relative, quia apprehendit promissionem salutis.

Itaque, si vera esset hæreticorum sententia, sicut justitia eadem est in omnibus justis, nec major in uno, quam in alio, ita esset eadem beatitudo in omnibus beatis, nec major in uno, quam in alio : Proinde nihil interesset, utrum quis magnam, vel parvam fidem haberet, sive utrum plura, et majora opera, vel pauciora, et minora fecisset. At certe longe aliud Scriptura docet, cum ait : *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et cum opera comparat semini, et vitam æternam frugibus. Vere enim semen est causa frugum, et secundum mensuram sementis, messis quoque, et frugum mensura respondet.

Præterea cum Scriptura loquatur eadem

(1) Ps. LXV, 13; Math. XVI, 27; Luc. VI, 38; Rom. II, 6; I Cor. III, 8; Gal. VI, 8; Ap. XXII, 12.

phrasi de bonis et malis operibus; si bonis operibus non redderetur præmium, nisi quia signa sunt fidei : certe etiam malis operibus non redderetur pœna, nisi quia sunt signa perfidiæ, vel absentiæ veræ fidei. At quis Christianus id affirmare audeat, homicidio, adulterio, perjurio, aliisque id genus sceleribus non deberi supplicium per se, qua talia scelera sunt, sed solum quatenus sunt signa perfidiæ, vel absentiæ veræ fidei?

Quod vero S. Petrus dicit, verissimum est et pro nobis facit. Primum enim non dicit, vitam æternam esse mercedem, sed finem fidei; sic enim ait : *Reportantes finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum*. Non est autem idem finis, et merces. Nam finis relationem habet ad media, sive sint merita, sive non sint : merces relationem habet ad sola merita. Proinde omnis merces est finis, non omnis finis est merces. Deinde, sine dubio loquitur S. Petrus de fide, quæ per dilectionem operatur; hujus autem fidei, ut etiam cujuscumque alterius virtutis formatæ per charitatem, vitam æternam esse mercedem, libentissime confitemur.

Sed forte non serio Calvinus Petri sententiam nobis objecit : nam si revera fidei actum meritorium salutis esse fateretur, omnes protestantes illum, tamquam Papistam novum, execrarentur. Nam (ut sæpe diximus) nulli omnino hominum minus tribuunt fidei, quam Lutherani et Calviniani, qui soli fidei omnia tribuere videri volunt.

Tertium argumentum sumitur ex illis locis, quæ ita vitam æternam reddi testantur operibus bonis, ut ipsam rationem, cur detur vita æterna, in operibus ponant. Sunt autem hæc loca, Matthæi XXV. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* Item ibidem : *Quia in pauca fuistie fidelis, supra multa te constituam : intra in gaudium Domini tui.* Apocal. VII. *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, etc., ideo sunt ante thronum Dei* (1). In quibus locis particulæ, enim, quia, ideo, sunt omnes causales, ut notum est.

Respondet Calvinus, in his locis notari ordinem divinæ providentiæ, quæ non donat salutem, nisi iis, quos antea justificavit, et bona opera exercere fecit. Itaque sensum illorum verborum : *Possidete regnum, esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.*, hunc esse vult, non possidebunt regnum, nisi qui prius misericordiæ opera fecerint, non quod opera misericordiæ sint merita, vel causæ illius regni adipiscendi, sed quia Deus voluit, prius fieri opera misericordiæ ab electis, et posterius ab eisdem obtineri regnum. Probat autem Calvinus, in Scripturis illud enim, vel quia, sæpe notam esse ordinis et consequentiæ, non autem causæ : quoniam in Genesi cap. XV. Deus absolute, et gratis promittit Abrahæ, quod semen ejus multiplicaretur instar stellarum, quæ numerari non possunt. Et tamen cap. XXII, ait : *Quia fecisti rem hanc, multiplicabo semen tuum, etc.* (2).

At si ita licet omnia eludere, nullæ erunt formæ loquendi, quibus sententias nostras explicare possimus. Fingamus enim, voluisse Christum ostendere, opera misericordiæ esse veram causam, cur justis hominibus in judicio reddenda sit merces salutis æternæ. Quibus, quæso, verbis brevius, apertius, commodius id explicare potuisset, quam illis : *Possidete regnum : esurivi enim, et dedistis mihi manducare*?

Deinde, nonne eodem modo loquitur Dominus de bonorum præmiis, et de impiorum suppliciis? certe sicut dixerat : *Possidete regnum, esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.* ita dicit : *Ite maledicti in ignem æternum; esurivi enim, et non dedistis mihi manducare, etc.* At nemo dicere potest, in his verbis posterioribus non reddi veram causam, sed ordinem et consequentiam tantum ostendi. *Nam stipendium peccati mors,* ut dicitur ad Roman. VI (3).

Denique utrum illæ particulæ, enim, et quia, et similes, veræ sint causales, cum agitur de bonorum operum præmiis, perspicuum est ex plurimis aliis locis, ubi dona opera dicuntur salutem ipsam efficere, ut II ad Corinth. IV. *Quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Et ad Galat. VI. *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam.* Et ad Philippen. II. *Cum timore, et tremore salutem vestram operamini* (4). Vide etiam alia, quæ supra attulimus in disputatione de necessitate operum bonorum.

(1) Mat. XXV, 34; ibid. I. 23: Ap. VII, 14. — (2) Gen. XXII. 17. — (3) Rom. VI, 23. — (4) II Cor. IV, 17; Gal. VI, 8; Phil. II, 12.

Ad illud autem, quod Calvinus objicit ex cap. xv. et xxii. Geneseos, facilis est responsio, Deus enim voluit, semen Abrahæ multiplicare sicut stellas cœli, et simul voluit, ut donum illud Abraham bonis operibus promereretur, quemadmodum etiam postea voluit, ut Isaac precibus impetraret filios, quos tamen idem Deus ante promiserat, voluit enim dare, sed per meritum precum ejus. Sicut etiam omnes electos Deus prædestinavit ad gloriam, et tamen vult, ut ad eam per bona opera, meritaque perveniant. Itaque ex eo, quod Deus absolute promisit Abrahæ multiplicationem posteritatis, non sequitur, ut Abraham eam non vere meruerit; immo sequitur, ut meruerit, cum Deus per ejusmodi medium promissionem suam implere decreverit.

Quartum argumentum sumitur ab illis testimoniis, ubi præmium bonis operibus ex justitia dicitur esse reddendum. Ut II ad Thessalon. ii. *Gloriamur in Ecclesiis Dei, pro patientia vestra, et fide in omnibus persecutionibus vestris, et tribulationibus, quas sustinetis in exemplum justi judicii Dei.* Et infra : *Si tamen justum est apud Deum, retribuere tribulationem his, qui vos tribulant, et vobis, qui tribulamini requiem nobiscum* II ad Timoth. iv. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Ad Hebr. vi. *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Jac. i. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Apocalyp. ii. *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitæ.* Huc etiam pertinent illa : *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis.* Proverb. xix. Et : *Nescitis, quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium; sic currite, ut comprehendatis.* I ad Corinth. ix. Et : *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem* (1). II ad Timoth i. Siquidem injuriam faceret, qui mutuum non redderet, vel bravium vincenti non daret, vel depositum non restitueret. Hæc enim omnia justitiam includunt.

Respondet Calvinus ad primum testimonium, afflictiones justorum esse quasi notas, et stigmata quædam, quibus Christiani Christo similes efficiuntur, et illis insigniti digni sunt, qui in regnum cœlorum admittantur, non propter meritum patientiæ, sed quia sunt veri Christiani, quod notæ, et stigmata illa testantur. Ad alia loca respondet, Scripturas ita loqui, ut hortentur homines ad opera bona.

Sed non solas notas esse veri Christiani, tribulationes patienter propter Christum toleratas, sed etiam vera merita, perspicuum est, quia quod solis notis respondet, non dicitur corona, bravium, et similia. Neque si essent opera illa solum notæ veri Christiani, diceretur Deus justo judicio, et ut justus judex præmia distribuere. Denique non diceret Apostolus, eadem justitia reddi a Deo tribulationem his, qui tribulant, et requiem his, qui tribulantur. Neque enim qui tribulant, et persequuntur Sanctos, ejusmodi impietate solum testantur, se veros non esse Christianos, sed vere ac proprie iram divinam in se provocant, et supplicia, pœnasque suis sceleribus debitas promerentur.

Quod autem Scriptura hortetur homines ad opera bona, verissimum est, sed illud etiam est verum, cohortationes divinas non habere officiosa mendacia, sed veritate esse plenissimas. Quare si Deus ut nos ad bona opera cohortetur, dicit, bene operantibus justo judicio reddendam esse coronam justitiæ, securi esse debemus, quia non fallit nos Deus, et sic ad bona opera excitari, ut simul credamus, bonis operibus ex justitia reddendam esse mercedem.

Quintum argumentum sumitur ex illis testimoniis, quæ docent, vitam æternam promissam esse operibus bonis, qualia sunt Matth. xix. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ibidem. *Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, etc., centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* I ad Timoth. iv. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ.* Jacob. i. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se* (2). At promissio facta cum conditione operis, non solum debitam facit rem promissam, qui enim promisit, ex justitia tenetur stare promissis; sed etiam facit, ut qui opus impleverit, meruisse rem promissam, eamque ut mercedem jure suo exigere posse dicatur. Sed de hoc plura diximus in libro superiore.

Sextum argumentum sumitur ab illis lo-

(1) II Thess. I, 4; ibid. 6; II Tim. IV, 7; Heb. VI, 10; Jac. I, 12; Ap. II, 10; Prov. XIX, 17; I Cor. IX, 24; II Tim. I, 12. — (2) Mat. XIX, 17; ibid. 29; I Tim. IV, 8; Jaco. I, 12.

cis, in quibus fit mentio dignitatis. Nam (ut supra diximus, cap. 2.) dignum esse præmio, et mereri præmium, idem sunt, juxta illud Domini Luc. x. *Dignus est operarius mercede sua.* Sunt igitur hæc loca Sapien. III. *Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se.* Item. II ad Thessalon. I. *Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini.* Luc. xx. *Qui digni habebuntur sæculo illo, et resurrectione ex mortuis.* Apoc. III. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt* (1).

Neque his locis repugnat illud ad Roman. VIII. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam* (2). Loquitur enim Apostolus de substantia ipsorum operum, non de proportione absoluta. Nam passiones hujus temporis breves sunt, gloria illa æterna est, tamen proportio est inter has passiones, et illam gloriam propter charitatis dignitatem, unde procedunt. Nam et Christi passio multo brevior fuit pœnis damnatorum sempiternis, et tamen propter dignitatem personæ patientis dignissima fuit, quæ pro illis pœnis justissime satisfaceret. Et deliciæ peccatorum incomparabiliter minores sunt tormentis gehennæ, et tamen propter contemptum Dei dignissimæ sunt, quæ illis suppliciis puniantur. Et semen multo est minus, quod ad molem attinet, ipsa arbore, et tamen proportio est inter semen, et arborem tanta, ut semini rite sato naturali quadam justitia arbor debeatur. Itaque beatus Paulus II ad Corinth IV. dicit quidem, passiones hujus temporis momentaneas et leves esse, si conferantur ad pondus æternæ gloriæ, quod expectamus, et tamen addit has ipsas momentaneas, levesque passiones operari æternum gloriæ pondus, operari vero sine dubio intelligit non physice, sed moraliter, id est, non efficienter, sed meritorie; ac per hoc dignas esse, quibus gloria illa, quamvis maxima, et sempiterna, justo judicio tribuatur.

Septimum argumentum sumitur ab illis locis, ubi dicitur Deus Judex justus, et non acceptor personarum. Ut ad Roman XXI. *Non est acceptio personarum apud Deum.* Ad Galat. II. *Deus personas non accipit.* I Pet. I. *Si patrem invocatis eum, qui sine acceptione personarum judicat secundum uniuscujusque opus, etc.* Act. x. *In veritate comperi, quia non est personarum acceptio apud Deum* (3). At acceptio personarum est vitium contrarium justitiæ distributivæ, cum videlicet judex dat præmium sine meritis, aut majus præmium minoribus meritis, vel contra. Deus igitur in retributione præmiorum merita hominum considerat, et pro meritorum diversitate vitæ æternæ mansiones assignat.

Itaque recte S. Augustinus in epist. 46. ad Valentinum : « Si non sunt merita, inquit, quomodo judicabit Deus hunc mundum » ? proinde adversariorum hæresis, quæ tollit merita, tollit simul articulum fidei de judicio futuro.

CAPUT IV.

Idem probatur ex traditione Patrum.

Nunc addemus testimonia sanctorum Patrum. Ac ut a Græcis incipiamus, deinde ad Latinos veniamus.

Sanctus Ignatius in epist. ad Roman. « Sinite, inquit, me, ut bestiarum esca sim, per quam possim Deum promereri ».

Sanctus Justinus in Apolog. 2. ant. med. « Homines, inquit, qui dignos se Dei voluntate, et consilio operibus præstiterint, cum eo victuros esse meritis suis sumpsimus, ac regnaturos, sic ut ab omni interitu, perturbationeque sint liberi ».

S. Irenæus lib. IV. adversus hæreses, cap. 72. « Pretiosam, inquit, arbitremur coronam, quæ per agonem nobis acquiritur, sed non ultro coalitam, et quanto per agonem nobis advenit, tanto est pretiosior ». Item cap. 44. probat meritum operum ex judicii forma, quæ describitur Matth. xxv.

Origines lib. II. in epist. ad Roman. explicans cap. 2. « Primo, inquit, excludantur hæretici, qui dicunt, animarum naturas bonas et malas, et audiant, quia non pro natura, sed pro meritis reddit Deus. Secundo ædificentur fideles, ne putent hoc solum sufficere, quod credunt, sed sciant, justum judicium Dei unicuique reddere secundum opera sua ». Vide etiam Clementem Alexand. Origenis præceptorem, lib. IV. Strom.

S. Basilius in lib. de Spiritu sancto, cap. 24. « Homo, inquit, ex operibus justitiæ salvatur ». Et oratione in initium Pro-

(1) Luc. X, 7; Sap. III, 5; II Thess. I, 5; Luc. XX. 35; Ap. III, 4. — (2) Rom. VIII, 18.— (3) Rom. XXI. 11; Gal. II. 6; I Pet. I. 17; Act. X, 34.

verb. « Omnes, inquit, qui per viam Evangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem cœlestium comparantes ».

S. Joannes Chrysostomus homil. 4. de Lazaro, circa medium : « Si justus, inquit, est Deus, et his, et illis reddet pro meritis. Quod si et his, et illis rependet pro meritis ; hic vero nullus eorum recepit, neque ille improbitatis pœnam, neque hic virtutis præmia, perspicuum est, restare tempus aliud, in quo congruens præmium horum uterque ferat ». Vide eumdem homil. 42. in Genes. et homil. 43. in priorem ad Corinth.

S. Gregorius Nazianzenus orat. in S. Baptisma, extrema : « Crede, inquit, resurrectionem ; judicium, mercedem, ad justam Dei lancem exigendam ».

S. Gregorius Nyssenus orat. 1. de amandis pauperibus : « Denique, inquit, pro suis quemque meritis ornatum cerno. Illis, qui boni, benignique fuerint, summa, et perpetua requies tribuitur in regno cœlesti, inhumanis autem, et improbis, supplicium ignis, idque sempiternum ».

Jam ex Latinis, Tertullianus in lib. de resurrectione carnis, ultra medium, tractans cap. XV. prioris ad Corinth. « Ordo, inquit, meritorum, dispositorum nomine disponetur : merita autem cum corpori quoque adscribantur, ordo quoque corporum disponatur necesse est, ut possit esse meritorum ».

S. Cyprianus in libro de Simplicitate Prælatorum, sive de unitate Ecclesiæ, ultra medium : « Justitia, inquit, opus est, ut promereri quis possit Deum : præceptis ejus, et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem ». Item in serm. de eleemosyna, extremo : Si, inquit, expeditos, si celeres, si in hoc operis agone currentes, dies nos vel redditionis, vel persecutionis invenerit ; nusquam Dominus meritis nostris ad præmium deerit. In pace coronam vincentibus candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit. « Vide eumdem lib. II. epist. 4. lib. III. cap. 25. lib. IV. epist. 6 et 8.

S. Hilarius can. 5. in Matth. « Regnum, inquit, Dei vitæ nostræ stipendiis quæramus. Et hæc recte, perfecteque viventium merces est, ut in novam, cœlestemque substantiam ex hac corruptibilis corporis materie transferantur, et corruptio terrena cœlesti incorruptione mutetur ». Et cap. VI. « De nostro, inquit, est beata illa æternitas promerenda, præstandumque est aliquid ex proprio ».

S. Ambrosius lib. I. de officiis, cap. 15. « Nonne, inquit, evidens est meritorum, aut præmia, aut supplicia post mortem manere» ? Vide eumdem in epist. 81. ad Siricium lib. II. de Cain, cap. 9 lib. de Noe, et arca, cap. 7. in Psal. CXVIII. serm. 7. et lib. VII. in Luc. in illud : « *Nonne duo passeres, etc.* »

S. Hieronymus lib. II. adversus Jovinianum non procul a fine : « Denarius, inquit, quasi indulgentia veri Principis omnes per Baptismum emittit de carcere. Jam nostri laboris est, pro diversitate virtutum, diversa nobis præmia præparare ».

Sanctus Paulinus in epist. ad Victricium : « Tuarum, inquit, tibi præmia se debere virtutum, judex justus agnoscet ».

S. Augustinus in epist. 105. ad Sixtum : « Nullane, inquit, sunt merita justorum ? sunt plane, quia justi sunt. Sed ut justi fierent, merita non fuerunt ». Et infra : « Sicut merito peccati, tamquam stipendium, redditur mors, ita merito justitiæ, tamquam stipendium, vita æterna ». Idem in lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 25 : « Vita, inquit, æterna est totum præmium, cujus promissione gaudemus. Nec præmium potest præcedere merita, et prius homini dari, quam dignus est. Quid enim hoc est injustius, et quid justius Deo ? non ergo debemus poscere præmium, antequam mereamur accipere ».

Hic sanctus Augustinus non solum docet, hominem habere merita vitæ æternæ, sed etiam unum, et totum esse præmium nostrum vitam æternam, contra sententiam adversariorum, qui finxerunt varia præmia in hac vita, et in futura, ut eluderent testimonia, quæ loquuntur de meritis, ac ne cogerentur admittere, bona opera esse præmia vitæ æternæ. Item docet hoc loco sanctus Augustinus, meritis operum ex justitia dari præmium vitæ æternæ, ne forte dicerent, dari quidem, sed ex mera liberalitate. Item addit, non dari nisi prius ea digni inveniantur, qui illam habituri sunt, ne dicant, nullam esse in operibus dignitatem. Denique dicit, injustissimum esse petere a Deo justissimo judice vitam æternam, antequam eam merearis accipere, ubi aperte damnat omnes Lutheranos, qui vitam æternam operibus mereri non volunt, et tamen eam sibi certissima fide dandam esse præsumunt. Vide eumdem Augustinum in Psal. 83. 93. 100.

Item in epist. 46. 47. 52. In enchir. cap. 106. et 107. libro de natura et gratia, cap. 2. de correptione et gratia, cap. 13. de gratia et libero arbitrio, cap. 4. et seq.

S. Prosper in responsione ad cap. 6. Gallorum : « Justificatus, inquit, homo, id est, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum; quo medio acquirat et meritum ». Idem habet in lib. II. de vocatione gentium, cap. 8. et in Psalm. CXXV. in ultimis verbis.

S. Cœlestinus Papa in epistol. ad Gallos, cap. 12. « Tanta, inquit, erga omnes homines est bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona; atque pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus ».

S. Gregorius lib. IV. Moral. cap. 42. « Quia, inquit, in hac vita nobis est discretio operum, erit in illa procul dubio discretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione trascendat ». Vide eumdem lib. XVIII. Moral. cap. 24. et lib. XXV. cap. 1.

S. Bernardus serm. 68. in Cant. « Merita, inquit, habere cures, habita data noveris. Perniciosa paupertas, penuria meritorum ». Et serm. 81. Item in Cant. « Omne, inquit, quod feceris, bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur ».

His addi possunt testimonia Conciliorum. Nam in Concilio Arausicano can. 18. sic legimus : « Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant ».

Concilium Lateranense Œcumenicum, sub Innocentio III. ut habetur in cap. Firmiter, de Summa Trinit. Et fide Catholica : « Non solum, inquit, Virgines, et continentes, verum etiam conjugatæ per rectam fidem, et operationem bonam placentes Deo, ad æternam merentur beatitudinem pervenire.

Concilium Florentinum item Œcumenicum, in decreto de purgatorio, docet, animas, quæ nihil expiendum habent, in cœlum mox recipi, Deumque videre pro meritorum diversitate, aliam alia clarius, atque perfectius. Nihil igitur novi, sed fidem antiquam docuit Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. et can. 26. et 32. ubi merita justorum asseruit.

Accedat ultimo ratio evidens ex iis, quæ probata sunt in libro superiore. Demonstratum est enim, opera bona justorum esse vere justa, satisfacere legi divinæ, justificare hominem. Hinc autem sequitur, esse vere meritoria. Potissima enim ratio, cur hæretici hujus temporis merita negent, illa est, quoniam existimant, nullum esse opus in hac vita vere justum, et quod legi satisfaciat, sed esse omnia opera nostra peccata mortalia ex natura sua, et solum propter Domini indulgentiam venialia.

CAPUT V.

Solvuntur objectiones ex Scripturis, contra merita operum bonorum.

Argumenta adversariorum magna ex parte soluta sunt in libro superiore extremo. Siquidem illa omnia, quæ adferuntur ad probandum, omnia justorum opera esse peccata, adferri solent etiam ad probandum, nulla esse vera merita salutis æternæ. Solvemus igitur hoc loco eas tantum objectiones, quæ proprie contra merita pugnare videntur.

Primum ex divinis litteris objiciunt illud Psalmi centesimi secundi : *Qui coronat te in misericordia, et miserationibus*. Item; *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Et Jacob. II. *Judicium sine misericordia ei, qui non fecit misericordiam* (1). Hæc enim, et alia similia loca testantur, ipsam etiam coronam gloriæ, et beatitudinem cœlestem dandam esse sanctis hominibus ex misericordia, non ex justitia, ac per hoc non reddi proprie meritis, sed gratis dari.

Respondeo : S. Augustinus hæc loca diligenter expendit tum in epist. 105. tum in libro de corrept. et gratia, cap. 13. Duas autem indicat expositiones. Una est, quod beatitudo tribuatur misericordiæ, non quia non sit vera merces meriti, sed quia merita ipsa ex misericordia data sunt. Non enim potest opera meritoria facere homo, nisi prius justificatus. Justificatur autem non ex operibus, sed ex gratia et misericordia. Quare solet etiam Augustinus ita distinguere, ut dicat, ipsi justitiæ vitam æternam esse mercedem, non gratiam, ipsi autem homini esse gratiam, non mercedem, quoniam homini justitia gratia est. Eamdem explicationem sequitur sanctus Gregorius in Psalm. VII. pœ-

(1) Psal. CII, 4; Math. V. 7; Jacob. II. 13.

nitentialem, tractans illud: « Auditam fac mihi mane misericordiam tuam ».

Altera expositio est, quod in ipsa coronatione, quæ merces est meriti, sit etiam misericordia necessaria, quæ peccata venialia remittat, sine quibus nulli vivunt, et pauci vitam hanc finiunt; cæterum addit ibidem Augustinus, hanc ipsam misericordiam debitam esse bonis meritis Sanctorum, et in judicio non tam donari, quam reddi, ut dici possit justa misericordia, quoniam justo judicio redditur.

Sed etiamsi ista misericordia non redderetur meritis, sed pura misericordia esset, non tamen impediret rationem meriti in bonis operibus hominum justorum. Nam comitatur misericordia coronam gloriæ, sed non est ipsa corona gloriæ. Corona enim respicit bona merita, misericordia respicit peccata venialia, quæ remissione delenda sunt. Sicut enim ex parte hominis duo sunt, bona merita, et peccata venialia, quorum unum non destruit alterum; ita ex parte Dei duo sunt, corona gloriæ tamquam merces meriti, et misericordia tamquam medicina peccati, et horum etiam duorum unum non impedit aliud. Nam si remissio illa nullo modo debita esset, sed omnino gratuita; posset quidem Deus non remittere peccata illa venialia, sed tamen nec punire posset, nisi temporaria pœna, cum illa peccata majorem pœnam justo judicio non mereantur. Soluta vero in igne purgatorio illa pœna, bona merita justo judicio coronam justitiæ nulla re jam impediente perciperent.

Secundo objici potest illud Isai. LV. *Venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione vinum et lac.* Et illud Danielis cap. IX. *Non in justificationibus nostris prosternimus preces nostras, sed in miserationibus tuis magnis* (1).

Respondeo: Hæc loca ad rem non faciunt; siquidem vinum et lac non gloriam sempiternam, sed gratiam temporis hujus eo loco significant. Fatemur autem gratiam Dei non acquiri per merita, sed gratis dari, quamvis non absque opere et labore nostro. Nam venire et emere, laborem nostrum designat, absque argento, et absque ulla commutatione, reconciliationem, non debitam, sed gratuitam plane esse demonstrant. Porro vinum et lac ad gratiam præsentis temporis pertinere docet sanctus Hieronymus in commentario, ubi etiam dicit, in hujus rei signum solitos esse Christianos renatis in Christo præbere gustandum vinum et lac; Daniel quoque non coronam petit eo loco, sed liberationem a captivitate, in quam populus Dei, propter peccata devenerat.

Tertio objiciunt illud Luc. XVII. *Cum feceritis hæc omnia, dicite, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus* (2).

Respondeo, multis modis hunc locum Patres exponunt, et sunt omnes egregiæ explicationes, nec ulla contra merita bonorum operum pugnat.

Primum (ut exponit sanctus Ambrosius lib. VIII. in Lucam) jubet Dominus, ut agnoscamus id, quod sumus ex nobis: « Agnoscenda, inquit, gratia, sed non ignoranda natura, etc. » Itaque ex nobis servi inutiles sumus, inepti prorsus ad ea implenda, quæ Dominus præcipit: tamen per ejus gratiam utiles efficimur, juxta illud II ad Timoth. II. *Qui emundaverit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum (et utile Domino ad omne opus bonum paratum* (3).

Secundo ut exponit Beda, jubemur agnoscere, nihil nos Deo utilitatis adferre, sed quidquid boni facimus, id nobis utile esse, non Deo, qui bonorum nostrorum non eget. Quare summa cum humilitate Deo servire debemus, et gratias agere, quod obsequium nostrum acceptare voluerit.

Tertio ut exponit sanctus Augustinus serm. 3. de verbis Domini, servi inutiles dici possumus, cum omnia divina mandata servavimus, quoniam nihil facimus ultra id, quod debemus, et nihil inde justæ mercedis petere possemus, nisi Deus liberali pacto nobiscum convenire voluisset. Nam ex conditione mancipia Dei sumus, et si velit, potest nos absque ullo præmio ad omnia opera, quæcumque illi placuerint, obligare. Hanc igitur conditionem nostram ad humilitatem conservandam, vult nos Christus agnoscere. Quamvis ex gratuito pacto, quod nobiscum facere dignatus est, possumus cum Apostolo dicere: *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex.* Nam et Dominus ipse dicit: *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est, et vade.* « O magna (inquit Augustinus) bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequium, utpote servi Domino, amicitiarum nobis præmia repromittit, ut a nobis obsequia debitæ servitutis extorqueat. »

(1) Isai. LV. 1; Dan. IX, 18. — (2) Luc. XVII, 10. — (3) II Tim. II, 21.

Quarto, ut exponit sanctus Joannes Chrysostomus homilia in illud : « Elatum est cor Oziæ », non dicit Dominus, cum feceritis hæc omnia, servi inutiles estis ; sed ait : dicite, quia servi inutiles sumus, ubi vult nos de nobis post benefacta humiliter sentire, ne superbia corrumpat opera bona, quæ fecimus. Sed cum nos dicemus, servus inutilis sum, dicet ille : Euge serve bone, et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, intra in gaudium Domini tui. Absolute enim non esse inutiles eos, qui bene operantur, perspicuum est ex hac ipsa parabola de talentis, Matth. XXV. Nam servum inutilem vocat Christus eum solum, qui talentum abscondit, et quem projici jubet in tenebras exteriores. Alios autem, qui talenta multiplicaverant, ut servos utiles laudat, et remunerat.

Quarto objiciunt illud Apostoli ad Roman. VI. *Stipendium peccati mors, gratia Dei vita æterna* (1). Hinc enim videntur aperte excludi merita, tum quia vita æterna non dicitur stipendium bonorum operum, sicut dicitur mors æterna stipendium peccati, tum quia simpliciter dicitur gratia, nam ut idem Apostolus ait ad Roman. IV. *Et qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum* (2).

Respondeo : Hoc argumentum diligenter solvit sanctus Augustinus in epist. 105. in Enchirid. cap. 107. et præcipue in libro de gratia et libero arbitrio, cap. 8. et 9. Duo autem dicit, primo, potuisse Apostolum recte dicere, stipendium justitiæ vita æterna, sicut dixit, stipendium peccati mors. Quæ sancti Augustini confessio causam adversariorum penitus jugulat. Secundo, non esse dictum, stipendium justitiæ vita æterna, sicut stipendium peccati mors, ne quis existimaret, ita nos ex nobis habere justitiam, sicut ex nobis habemus peccata. Itaque gratia dicitur vita æterna, non quia non est merces meriti, sed quia ipsa merita habemus ex gratia. In illis autem verbis ad Rom. IV. *Ei qui operatur, etc.*, loquitur Apostolus de operibus, quæ sine gratia Dei, solis viribus liberi arbitrii fieri posse credebant ii, quos eo loco refellit.

Quinto objiciunt illud ad Roman. VIII. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis, etc.* (3). Sed hoc jam solutum est cap. 3. in argum. 6. pro meritis.

Sexto, objiciunt illud ad Philippen. III. *Hæc omnia, quæ mihi erant lucra, propter Christum detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam ; et ut inveniar in illo, non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Jesu Christi.* Huc etiam addi possunt illa : *Gratia salvati estis per fidem non ex operibus*, ad Ephes. II. Et : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam magnam misericordiam salvos nos fecit*, ad Tit. III (4).

Respondeo : Primum, hæc omnia loca frustra adferuntur contra merita salutis æternæ, cum Apostolus loquatur de salute inchoata, quæ habetur in hac vita, per gratiam justificationis, et regenerationis, non de salute perfecta, quæ reposita est nobis in cœlis. Nos autem non contendimus, salutem inchoatam, id est, justificationem haberi per merita, sed gratis eam donari gratissime confitemur.

Deinde loquitur Apostolus de justitia et operibus, quæ fidem et gratiam Dei præcedunt, nam ideo fidei et gratiæ illam opponit, cum ait : *Ut inveniar in illo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Christi.* Et : *Gratia estis salvati per fidem, non ex operibus, etc.* Istam autem justitiam, et opera nos quoque despicimus, et merita vitæ æternæ non esse concedimus.

Denique adversarii, qui hæc loca, ac præcipue primum locum ex cap. III. ad Philipp. impudentissime referunt ad opera bona, quæ ex fide et gratia Dei a sanctis et justis hominibus fiunt, deberent vel unum ex tota vetustate producere, qui ea loca ita exposuisset.

Certe sanctus Augustinus in lib. II. de pec. merit. Et remiss. cap. 13. dicit, Apostolum vocare detrimenta et stercora, opera bona, quæ fecerat in Judaismo, quoniam talia videri poterant in comparatione eminentissimæ justitiæ, quæ habetur per fidem Christi, in Ecclesia Catholica. Ubi justitiam Christianorum non solum non vult appellari detrimenta vel stercora, sed eminentissimam justitiam nominat, immo nec justitiam, quæ erat in judaismo, absolute damnat eo loco, sed tantum in comparatione Christianæ justitiæ.

Idem vero Augustinus eum locum diligentius tractans in lib. III. ad Bonifacium, in libro de gratia et libero arbitrio, et in serm. 15.

(1) Rom. VI, 23. — (2) Rom. IV. 4. — (3) Rom. VIII, 18. — (4) Phil. III, 7 : Eph. II, 6; Tit. III, 5.

de verbis Apostoli, damnat quidem absolute justitiam illam, quam Apostolus vocat detrimenta et stercora, sed ideo damnat quia docet illam esse justitiam superborum, qui suis solis viribus existimant sine fide et gratia Christi se posse implere justitiam. Justitiam enim ex fide et gratia, ubique Augustinus laudat, et meritum vitæ æternæ esse docet.

Quod vero Kemnitius notat, Apostolum in præsenti dixisse, « Arbitror ut stercora », quasi damnare voluerit impuritatis eam etiam justitiam, quam ex fide Christi, cum esset Apostolus, faciebat : puerile est, nam illud « (Arbitror) » non respicit opera presentia, sed presens judicium de operibus præteritis, atque in judaismo factis.

Septimo, objiciunt illud ad Roman. III. *Exclusa est gloriatio tua, per quam legem? factorum? non, sed per legem fidei* (1). At si fides excludit omnem gloriationem, quæ ex operibus nascitur ; certe excludit omnia merita. Si quis enim vera merita haberet, de illis jure gloriari posset.

Respondeo, fides excludit gloriationem eorum, qui in se gloriantur, quasi suis viribus justitiam facere possint, et a se habeant, si quid boni habent : non autem excludit gloriationem eorum, qui in Domino gloriantur, id est, qui justitiam et merita, Deo juvante, habere se posse confidunt. Alioqui non diceret Apostolus : *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Itaque sanctus Bernardus serm. 13. in Cant. « Hæc nobis, inquit, gloriatio non solum non prohibetur, sed etiam suadetur, cum dicitur gloriam ab invicem quæritis, et gloriam, quæ a solo Deo est, non vultis ».

Octavo objiciunt, fieri Christo magnam injuriam, si meritis nostris aliquid tribuatur, quasi non sufficiant Christi merita.

Respondeo : Hoc argumentum, quanto ab adversariis magis rhetorice, vel potius tragice amplificatur, tantum, cum discutitur, inanius invenitur. Siquidem merita justorum non opponuntur meritis Christi, sed ab illis nascuntur, et quidquid ipsa justorum merita laudis habent, id totum redundat in laudem meritorum Christi. Ipse enim vitis, non palmites, et sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere. Et sicut nemo unquam ita desipuit, ut diceret detrahi de gloria vitis, si palmites ipsius multum fructum adferant. Ita nemo, nisi plane stultus, dicere potest detrahi de gloria Christi, si servi ejus, per gratiam ejus, per spiritum ejus, per fidem, et charitatem ab ipso inspiratam, bona opera faciant, quæ ita vere sint justa, ut eis debeatur a justo judice corona justitiæ.

At, inquiunt, si requiruntur merita hominum, non igitur sufficiebant merita Christi. Non ita est. Nam merita hominum non requiruntur propter insufficientiam meritorum Christi, sed propter maximam eorum efficaciam. Meruerunt enim Christi opera apud Deum, non solum ut salutem consequeremur, sed etiam ut eam per merita propria consequeremur. Sive (quod est idem) non solum æternam salutem, sed etiam virtutem merendi nobis meruerunt. Sicut etiam quod Deus sole utatur ad mundum illustrandum, igne ad calefaciendum, aura et pluviis ad refrigerandum, non est in causa imbecillitas Dei, quasi non posset ipse per se, absque sole, igne, aura mundum illustrare, calefacere, refrigerare : sed omnipotentia ejus, qua potuit non solum ista facere, sed etiam rebus creatis vim faciendi tribuere.

At saltem, inquiunt, dividitur gloria inter Deum et hominem, si non solis ejus meritis, sed etiam nostris salutem assequimur. Neque id verum est. Nam merita nostra, dona sunt Christi, et quamvis in opere bono, quod nos, Deo juvante, facimus, nihil sit nostrum, quod non sit Dei, neque aliquid sit Dei, quod non sit nostrum, sed totum faciat Deus, et totum faciat homo : tamen ratio, cur id opus sit dignum vita æterna, tota pendet a gratia.

Denique, nos ipsi non minus Christo sumus obstricti, nec minus salutem nostram totam, atque integram illi acceptam referimus, cum illam meritis nostris acquirimus, quam si absque ullis meritis nostris illam acciperemus : immo multo magis nunc illi nos debitores esse fatemur, quandoquidem non solum per ejus gratiam salvamur, sed etiam per eamdem nobilissimo modo, honorificentissimoque salvamur.

(1) Rom. III. 27.

CAPUT VI.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Jam vero ex Patribus nonnulla proferunt testimonia contra merita humana, quæ facili negotio explicari poterunt.

Primo, objiciunt illa verba sancti Hilarii in Psal. LI. « Non enim illa ipsa justitiæ opera sufficerent ad perfectæ beatitudinis meritum, nisi misericordia Dei, etiam in hac justitiæ voluntate humanarum demutationum, et motuum, non reputet vitia. Spes igitur in misericordia Dei in sæculum sæculi ».

Respondeo : Explicatio hujus loci petenda est ex iis, quæ diximus ad primam objectionem capitis superioris. Solum enim Hilarius docet, cum bonis meritis admisceri peccata quædam, quæ tametsi non faciunt hominem injustum, cum sint levia, et venialia, tamen remissione, et misericordia indigent, quia nihil coinquinatum intrare potest in regnum cœlorum.

Secundo, objiciunt illa verba sancti Basilii in Psalm. CXIV. « Manet sempiterna requies illos, qui in hac vita legitime certaverunt, non ob eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia, in qua sperarunt ».

Respondeo : Non recte verba sancti Basilii Kemnitius interpretatur. Non enim in Græco textu invenitur illud : « Non ob eorum merita », neque illud, « gratia ». Hæc enim sunt verba : οὐ κατὰ ὀφείλημα τῶν ἔργων αποδεδομένα ἀλλὰ κατὰ τοῦ μεγαλοδώρου Θεου. Quæ verba significant, requiem æternam reddendam esse legitime certantibus, non secundum debitum operum, sed secundum debitum Dei munificentissimi, id est, non pro mensura operum, sed pro mensura magnificentiæ Dei, sive non quantum debetur operibus, sed multo amplius, quantum videlicet decet munificentiam Dei.

Sed etiamsi recte Kemnitius verba S. Basilii latine reddidisset ; nihil tamen obtineret ex Basilio contra merita. Diceremus enim a Basilio excludi merita, quæ sint homini a se, et prædicari merita, quæ sint homini ex gratia. Nam cum dicit, manere requiem æternam legitime certantes, aperte ponit merita : legitime enim certanti debetur jure bravium. Cum autem addit (si tamen addit) : « Non ob eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia », indicat, neminem legitime certare suis solis viribus, sed per gratiam condonationis. Ac per hoc non ob merita propria, id est, propriis viribus acquisita, sed ob gratiam Dei, a qua merita vera nascuntur, dari certantibus requiem sempiternam.

Tertio, objiciunt ex Augustino illa verba in Psal. LXX. concion. 2. « Tua peccata sunt, merita, Dei sunt. Supplicium tibi debetur, et cum præmium venerit, sua dona coronabit, non merita tua ». Item illa ex serm. 15. de verbis Apostoli : « Pro nihilo salvos facies illos, nihil invenis, unde salves, et multum invenis, unde damnes ». Item illa verba ex libro de gratia, et libero arbitrio, cap. 9. « Maluit, inquit, dicere, Gratia Dei vita æterna, ut intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua misericordia perducere.

Respondeo : S. Augustinus, ubicumque merita damnat, loquitur de meritis, quæ sint in nobis, ex nobis, id est, sine gratia Dei. Id quod ex duobus locis apertissime intelligi poterit. Prior locus est in epistol. 105. ad Sixtum : « Ipsa, inquit, vita æterna, quæ in fine, sine fine habebitur, et ideo meritis præcedentibus redditur ; tamen quia eadem merita, quibus redditur, non a nobis parta sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud, nisi quia gratis datur : nec ideo, quia meritis non datur, sed quia data sunt, et ipsa merita, quibus datur ». Et infra : « Cui debetur vita æterna, vera justitia est ; si autem vera justitia est, ex te non est, de sursum est descendens a Patre luminum, ut haberes eam, si tamen habes, profecto accepisti. Quid enim habes, quod non accepisti ? Quapropter, o homo, si accepturus es vitam æternam, justitiæ quidem stipendium est, sed tibi gratia est, cui gratia est ipsa justitia. Tibi enim tamquam debita redderetur, si ex te tibi esset justitia, cui debetur. »

Habemus ex hoc loco, justitiam nostram, cui redditur vita æterna, veram esse justitiam, ac per hoc vere meritoriam, non autem ita imperfectam, ut peccatum dici possit, ut adversarii dicunt. Habemus deinde Augustinum, cum dicit, nobis non deberi vitam æternam ex merito, sed gratis donari, loqui de homine, qualis est sine gratia Dei, et qui suis solis viribus operatur : homini enim, ut operatur ex gratia, numquam negavit Augustinus, deberi vitam æternam ex

merito, cum ipsi justitiæ, quam homo per gratiam operatur, dicat, reddi tamquam stipendium vitam æternam.

Locus posterior est in libro de gratia, et libero arbitrio cap. VI. « Cum, inquit, dicunt Pelagiani, hanc esse solam, non secundum merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur : illam vero, quæ datur in finem, id est, æternam vitam, meritis nostris præcedentibus reddi, respondendum est eis. Si enim merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia; quoniam vero merita humana sic prædicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant, prorsus rectissime respondet Apostolus : Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? prorsus tali cogitanti verissime dicitur : Dona sua coronat Deus, non merita tua : si tibi a te ipso non ab illo sunt merita tua. Hæc enim si talia sunt, mala sunt, quæ mala sunt, non coronat Deus : si autem bona sunt, Dei dona sunt ».

Et cap. 7. « Si, inquit, Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tamquam merita tua, sed tamquam dona sua ».

Et cap. 8. « Apostolus, inquit, cum dixisset. Gratia salvi facti estis, per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ne quis extollatur, vidit utique, putare posse homines, hoc ita dictum, quasi necessaria non sint opera bona credentibus, sed eis fides sola sufficiat, et rursus posse homines de bonis operibus extolli, velut ad ea facienda sibi sufficiant : mox itaque addidit, ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu, in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus. Quid est hoc, quod cum Dei gratiam commendans, dixisset, non ex operibus, ne forte quis extollatur, cur hoc dixerit, rationem reddens, ipsius enim sumus, inquit, figmentum, creati in Christo Jesu, in operibus bonis? quomodo ergo non ex operibus, ne forte quis extollatur? sed audi, et intellige, non ex operibus dictum, tamquam tuis ex te ipso tibi existentibus, sed tamquam his, in quibus te Deus finxit, id est, formavit, et creavit ».

Et infra : « Illa (nimirum gratia boni operis) cui datur, tantummodo gratia est. Hæc autem (id est, vita æterna), quæ illi datur, quoniam præmium est, gratia est pro gratia, tamquam merces pro justitia, ut verum sit, quoniam verum est, quia reddet unicuique Deus secundum opera ejus ». Ex his manifeste colligitur, quid S. Augustinus de meritis sentiat : neque opus est verbis ejus aliquid addere, cum sine ullis ambagibus dixerit, illa se merita damnare, quæ non sunt nobis ex Deo.

Quarto objiciunt illud ex sancto Prospero in lib. 1. de vocatione gentium, cap. 17. sive (in alia editione) cap. 5. ubi dicit: « Ideo in parabola de his, qui laborant in vinea, dari idem præmium, eamdemque mercedem omnibus operariis, sive multum, sive parum laboraverint, ut ii, qui multo labore sudarunt, nec amplius, quam novissimi acceperunt, intelligant, donum se gratiæ, non operum accepisse mercedem ».

Respondeo : Considerat sanctus Prosper vitam æternam, ut est una, et eadem, sive ut est æqualis in omnibus beatis. Neque enim alius longius, alius brevius, sed omnes in æternum vivent. Dicit autem, hanc vitam æternam donum esse gratiæ, non operum mercedem, eo sensu, quo dixit Augustinus, dona sua coronat Deus, non merita tua, videlicet non est vita æterna merces operum, quæ sint nobis a nobis, sed quæ sunt nobis a gratia Dei. Atque ut hoc intelligeretur, ideo voluit Deus vitam æternam tribuere iis, qui multum, et iis, qui parum laboraverant. Ne, qui multum laborant, de suis viribus extollantur. S. autem Prosperum non negare vera merita, quæ oriuntur ex gratia planum est ex eodem loco, ubi dicit : « Bona merita sequi in homine post adeptam gratiam, non autem præcedere ».

Quinto, objiciunt illud sancti Gregorii lib. IX. Moralium, cap. 14. « Si opus virtutis exercuero, ad vitam non ex meritis, sed ex venia convalesco ».

Respondeo : Loquitur sanctus Gregorius de meritis, quæ sunt in nobis ex nobis, eo modo quo loqui diximus Augustinum, et Prosperum. Vult enim ad humilitatem nos adhortari, et ideo dicit, cum opera virtutis facimus, nos ad vitam convalescere, non ex meritis propriis viribus acquisitis, sed ex venia, per quam justificati a Deo justitiam, et bona opera habere incipimus.

Sexto, objiciunt sanctum Bernardum, qui in ser. 1. de Annunciatione sic loquitur : « Neque talia sunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam do-

naret ». Item serm. 15. in Psalmum? « Qui habitat. Totum, inquit, hominis meritum est, si totam spem suam ponat in eo, qui totum hominem salvum facit ». Et serm. 61. in Cant. « Proinde meritum meum, miseratio Domini ». Addit etiam Kemnitius altercationem sancti Bernardi cum Diabolo, in qua dixisse legitur : « Fateor, non sum dignus ego, nec propriis possum meritis regnum obtinere cœlorum. Cæterum Dominus meus duplici jure illud possidens, hæreditate Patris, et merito passionis, altero ipse contentus, alterum mihi donat. »

Respondeo : In primo testimonio docet sanctus Bernardus, vitam æternam non deberi meritis ex jure absolute, quia merita præsupponunt et gratiam et promissionem. Id enim paulo infra ita ipse explicat, dicens, propterea non deberi meritis vitam æternam ex jure, quia merita ipsa nascuntur ex gratia. Præsupposita autem gratia et promissione, deberi vitam æternam ex jure, docet Apostolus, cum ait II ad Timoth. IV. *Reposita est mihi corona justitiæ*. Et ad Heb. VI. *Non est injustus Deus, qui obliviscatur operis vestri et laboris* (1). Et sanctus Augustinus de natura et gratia, cap. 2. « Non est injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ ».

Ad alia loca respondemus, ea dicta esse a sancto Bernardo, ut intelligamus, merita nostra non esse ex nobis, sed ex misericordia Dei ; quod clarius explicat serm. 68. in Cant. « Merita habere cures : habita, data noveris, etc. ». Fortasse etiam sanctus Bernardus, tum ex humilitate, quæ propria merita ignorat, tum ex incertitudine propriæ gratiæ, prudenter non confidebat in meritis suis, sed in sola misericordia Domini. Quod imitandum esse in sequenti capite pluribus ostendemus. Sed non ideo merita non habebat, quia merita sua non agnoscebat.

CAPUT VI.

Quatenus fiducia in meritis collocari possit, exponitur.

Controversiæ superiori conjunctæ sunt duæ quæstiunculæ breviores. Una, de fiducia meritorum ; Altera, de intuitu mercedis.

Quod attinet ad primam, Hæretici nostri temporis, nullam omnino fiduciam in meritis constitui posse contendunt. Quam sententiam coguntur defendere, si velint in illo errore persistere, quod omnia opera justorum sint peccata mortalia.

Sed in primis Joannes Calvinus adversus hanc fiduciam meritorum tragice commovetur. Nam in lib. III. Instit. cap. 2. §. ult. reprehendens Petrum Lombardum, quod scripserit, spem gigni in nobis ex gratia Dei, et meritis præcedentibus : « Quis, inquit, non merito tales bestias execretur? o magistrum talibus dignum discipulis, quales in insanis rabularum Scholis nactus est ». Deinde, cap. 12. §. 3. et 4. ex instituto docet, nullam in propriis meritis fiduciam esse locandam. Errorem huic plane contrarium docuit Joannes Wicleffus, Pelagium secutus, ut testatur Thomas Waldensis tom. 3. cap. 7.

Sed catholica Ecclesia mediam viam ingreditur, quæ præcipuam quidem spem et fiduciam in Deo ponendam esse ; aliquam tamen etiam in meritis poni posse docet. Sed ut res tota planius explicetur, sciendum est, fiduciam nihil esse aliud, nisi spem confirmatam atque perfectam, ut sanctus Thomas docet in 2. 2. quæst. 129. art. 6. Quod etiam profani Scriptores tradiderunt. Sic enim loquitur Seneca in epistol. 16. ad Lucilium. « De te spem habeo, nondum fiduciam ».

Sciendum est etiam, aliud esse fiduciam nasci ex meritis, aliud fiduciam esse ponendam in meritis. Potest enim fieri, ut quis exiguam, ac pene nullam fiduciam in meritis propriis constituat, eo quod non certo sciat, an habeat vera merita, et tamen veris, magnisque meritis abundet, et ex illis fiducia in ipso erga Deum maxima oriatur. Ex qua distinctione tota quæstio absolvi, et variæ Scripturarum, ac Patrum testimonia conciliari poterunt. Igitur tribus propositionibus nostram sententiam complectemur.

Prima propositio. « Fiducia Sanctorum, quam in Deo constituunt, non ex fide sola, sed etiam ex bonis meritis nascitur, atque ideo summo studio merita quærenda sunt, ut apud Deum fiduciam habere possimus ».

Hæc propositio directe contra Calvinum ponitur, et ex Scripturis et Patribus facile probari potest. Tob. IV. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna, omnibus facientibus eam.* Job XI. *Si iniquitatem, quæ est in manu tua, abstuleris, et non manserit in taber-*

(1) II Tim. IV, 8; Heb. VI, 10.

naculo tuo injustitia, tunc levare poteris faciem tuam, et habebis fiduciam proposita spe, et defossus securus dormies. Ad Roman. v. *Tribulatio patientiam operatur, patientia vero probationem, probatio vero spem.* I ad Timoth. III. *Qui bene ministraverit, gradum bonum sibi acquiret, et multam fiduciam, etc.* Ad Hebr. x. *Vinctis compassi estis, et rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis. Nolite itaque amittere confidentiam vestram.* I Joan. III. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum* (1). His apertissimis Scripturæ testimoniis addi possunt hæc testimonia sanctorum Patrum.

Sanctus Cyprianus in serm. de eleemosyna, circa finem : « Præclara », inquit, « et divina res, Fratres carissimi, salutaris operatio, solatium grande credentium, securitatis nostræ salubre præsidium, munimentum spei, tutela, fidei medela peccati ».

Sanctus Joannes Chrysostomus homil. 2. in posteriorem ad Corinthios : « Nos », inquit, oramus, ut post Baptismum etiam vitam honestam habeatis : tu contra studes, nihilque non facis, ut hinc migres absque bona vita. At nos optamus, ut ex benefactis habeas fiduciam ».

Auctor operis imperfecti homil. 15. in Matth. non procul ab initio : « Sicut oleum », inquit, « accendit lumen lucernæ, ita et bona opera excitant fidem cordis, et dant confidentiam animæ ».

Sanctus Ambrosius in comment. ad cap. XVII. Lucæ : « Ex fide », inquit, « charitas, ex charitate spes, et rursus in se sancto quodam circuitu revolvuntur ». Idem (si tamen idem) in cap. III. posterioris ad Corinthios : « Nunc », inquit, « opus est, ut crescat in nobis fiducia bonis actibus comparata ».

Sanctus Augustinus præfatione in Psalm. XXXI. « Ille sperat qui bonam conscientiam gerit : quem vero pungit mala conscientia, retrahit se a spe, et non sibi sperat nisi damnationem. Ut ergo speret regnum, habeat bonam conscientiam, credat et operetur ». Idem in serm. 16. de verbis Apostoli : « Quæ spes », inquit, « est nisi de aliqua conscientiæ bonitate » ?

His accedit etiam ratio, nam cum promiserit Deus coronam vitæ diligentibus se, ut dicit sanctus Jacobus cap. I. ex duobus pendet adeptio gloriæ ; ex fidelitate Dei, qui præstat quod promisit, et ex operibus nostris: diligere enim oportet, non verbo et lingua, sed opere et veritate, ut ait sanctus Joannes in epistol. I. cap. 3. proinde sicut spes certa non esset, si nos bene operaremur, sed Deus fidelis non permaneret, ita nec certa esse potest, si Deus quidem fidelis sit, sed nos non bene operemur, nec diligamus opere et veritate. Spes igitur, ac per hoc etiam fiducia, non solum ex gratia Dei promittentis, sed etiam ex meritis et operibus nascitur, ut recte docuit Petrus Lombardus lib. III. Sent. distin. 26.

Sed forte objiciet aliquis, quod his, quæ dicta sunt, repugnare videatur, quod sanctus Augustinus tract. 83. in Joannem, et Petrus Lombardus in 2. Sentent. dist. 25. dicunt, spem priorem esse charitate, et sine ea posse consistere, contra autem charitatem sine spe esse non posse. Nam si hæc vera sint, illud verum esse non poterit, quod supra dictum est, spem ex charitate et bonis operibus nasci.

Sed facilis est responsio. Nam (ut recte ait sanctus Ambrosius) spes oritur ex charitate, et ex ipsa spe oritur charitas. Amor enim beatitudinis, ut rei nobis convenientis, spem omnem præcedit. Non enim speratur, quod non amatur, ut Augustinus docet in Enchirid. cap. 117.

Itaque in homine nondum conciliato primus motus ad salutem est fidei, inde sequitur amor, et desiderium beatitudinis, per fidem jam cognitæ : post amorem, sive cupiditatem beatitudinis, sequitur in homine spes consequendæ ejusdem beatitudinis : sed ea spes non immediate, sed mediate beatitudinem respicit. Non enim qui nondum cum Deo in gratiam rediit, nec habet ulla bona merita, immediate beatitudinem sperare potest. Ista enim non spes, sed præsumptio esset, ut Augustinus dicit in locis supra citatis: sed sperat reconciliationem, et bona merita per Dei misericordiam se habiturum, et per hæc tandem ad beatitudinem perventurum. Post hanc spem, quam Theologi vocant informem, sequitur vera charitas, et operatio bona. Inde autem roboratur spes et fiducia incipit appellari, quæ immediate beatitudinem respicit.

Sit jam altera propositio : « In bonis meritis, quæ vere talia esse compertum sit, fiducia aliqua collocari potest, modo superbia caveatur ».

(1) Job. IV, 12; Job. XI, 14; Rom. V, 3; I Tim. III, 13; Heb. X, 34; I Joan. III, 21.

Hæc quoque propositio exemplis divinæ Scripturæ confirmari potest. Legimus enim in II. lib. Esdræ, cap. V. Nehemiam virum sanctum, enumerantem opera sua bona, et dicentem Deo : *Memento mei Domine in bono secundum omnia, quæ feci populo huic.* Item Davidem dicentem in Psalm. XVII. *Et retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam quia custodivi vias ejus.* Et Ezechiam orantem apud Isaiam, cap. XXXVIII. *Obsecro Domine memento, quæso, quomodo ambulaverim coram te in veritate ; et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim.* Et sanctam Esther ita orantem cap. XIV. *Tu scis necessitatem meam, quod abominer signum superbiæ et gloriæ meæ, quod est super caput meum in diebus ostentationis meæ, et detester illud, sicut pannum menstruatæ : et non portem in diebus silentii mei ; et quod non comederim in mensa Aman, nec mihi placuerit convivium regis, et non biberim vinum libaminum ; et numquam lætata sit ancilla tua, ex quo huc translata sum usque in præsentem diem, nisi in te Domine Deus Abraham, Deus fortis super omnes, exaudi vocem eorum, qui nullam aliam spem habent, et libera nos de manu iniquorum* (1). Denique Apostolum dicentem : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ.*

His exemplis addi possunt alia ex testimoniis Patrum. Scribit enim S. Hieronymus in vita Pauli primi Eremitæ, eumdem Paulum morti propinquum dixisse : *Peracto cursu superest mihi corona justitiæ.* In vita vero Hilarionis refert idem Hieronymus; dixisse Hilarionem : « Egredere anima mea, egredere, quid times? septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times » ? Scribit quoque Sulpitius, S. Martinum in exitu diabolo astanti, magna cum fiducia dixisse : « Quid hic astas, cruenta bestia? nihil in me funeste reperies. Abrahæ me sinus excipiet ». Denique S. Bonaventura scribit, illa fuisse verba extrema S. Francisci : « Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo. Me expectant justi, donec retribuas mihi ».

His tot, ac tantis exemplis satis apparet in bonis meritis nonnullam fiduciam reponi posse : addidi autem : « Modo superbia caveatur ». Quoniam si quis in propriis meritis ita confideret, ut ea se a se, non ex gratia Dei habere crederet, vel cæteros præ se despiceret, aut majora se merita habere existimaret, quam re vera haberet ; is non tam in spem erigeretur, quam in superbiæ barathrum præcipitaretur.

Posse autem in meritis spem aliquam poni, si vera sint merita, et sobrie id fiat, probari, potest hac etiam ratione, quoniam sicut misericordia Dei, ita etiam bona merita sunt vera salutis causa ; licet autem confidere in omni vera causa, quæ ad finem optatum et speratum consequendum, cognoscatur idonea. Nam et in rebus corporalibus ægrotus recte confidit non solum in arte, et industria medici, sed etiam in medicamentorum virtute et efficacia. Neque hoc est confidere in propria virtute, sed in Deo, et ejus gratia, cujus sunt munera omnia bona merita.

Sit tertia propositio : « Propter incertitudinem propriæ justitiæ, et periculum inanis gloriæ tutissimum est, fiduciam totam in sola Dei misericordia et benignitate reponere ».

Explico propositionem, non enim ita accipienda est, quasi non sit homini totis viribus studendum operibus bonis, aut non sit in eis confidendum, quasi non sint vera justitia, aut judicium Dei sustinere non possint, sed hoc solum dicimus tutius esse, meritorum jam partorum, quodammodo oblivisci, et in solam misericordiam Dei respicere ; tum quia nemo absque revelatione certo scire potest, se habere vera merita, aut in eis in finem usque perseveraturum ; tum quia nihil est facilius in hoc loco tentationis, quam superbiam ex consideratione bonorum operum gigni.

Probatur igitur propositio testimoniis illis quæ adversarii contra merita operum adferre solent. Nam quod ait Daniel cap. IX. *Non in justificationibus nostris prosternimus preces nostras ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Et quod ipse Dominus admonet, Luc. XVII. *Cum feceritis hæc omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus* (2); hoc solum probant, quod nos dicimus, tutum esse in sola misericordia Dei, et non in operibus nostris fiduciam collocare. Quod etiam testantur publicæ preces quas Ecclesia catholica ad altare fundere solet. Nam in collecta Dominicæ, quæ sexagesima dicitur, sic orat Ecclesia : « Deus, qui conspicis, quia ex nulla nostra actione confidimus etc. ». Item in collecta secreta Dominic. 2. Adventus : « Ubi nulla suppetunt suffra-

(1) II Esd. V, 19; Psal. XVII, 25; Isai. XXXVIII, 3; Est. XIV, 16.—(2) Dan. IX, 18; Luc. XVII, 10.

gia meritorum, tuis nobis succurre præsidiis ». Item in canone post consecrationem : « Intra quorum nos consortium non æstimator meriti, sed veniæ quæsumus largitor admitte ».

Similia passim leguntur in Patribus, S. Joannes Chrysostomus homil. 21. in Genes. ant. med. « Oportet », inquit, « in virtute, et recte factis spem salutis habere, immo neque in illis multum de se sentire, sed tunc magis humilem et modestum esse, cum magnas virtutum divitias congerere possumus. Sic enim et ipsi collectas divitias custodiemus et gratiam Dei nobis conciliabimus. Enimvero propter hoc et Christus discipulis dicebat : Cum feceritis hæc omnia, dicite, servi inutiles sumus ». Item homil. 3. in illud : « Elatum est cor Oziæ », sub initium : « Nihil », inquit « perin degignit superbiam, ut bona conscientia, nisi advigilemus. Unde et Christus sciens quod post benefacta nos hic morbus adoritur dicebat discipulis, cum omnia feceritis, dicite, servi inutiles sumus ». Item homil. 3. in Matth. « Noli », inquit, « mercedem reposcere, ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur ; nec modo pro operibus tuis, sed etiam pro hac æquanimitate. Quando enim aliqua præclare fecerimus, habemus eum debitorem ob res bene gestas : quando vero nihil arbitramur nos operatos, egregium amplius etiam ob talem meremur affectum, quam propter opera ipsa, quæ fecimus. Minimum itaque de se sensisse, tam magnum est, quam maximas res fecisse ».

Sanctus Ambrosius, ut in ejus vita scribit Paulinus, sub mortem ita locutus fertur ad cives Mediolanenses : « Non sic vixi, ut me pudeat inter vos vivere : nec mori timeo, quia bonum Dominum habemus ». Quæ verba sanctus Augustinus (ut in ejus vita Possidonius refert) vehementer mirari et laudare solebat ; ideo siquidem Ambrosium dixisse affirmabat : « Nec mori timeo, quia bonum Dominum habemus », ne crederetur præfidens de suis purgatissimis moribus præsumpsisse. Sciens enim Ambrosius examen æquitatis divinæ, magis de bono Domino, quam de suis meritis confidebat.

Ipse quoque sanctus Augustinus lib. III. contra Cresconium, cap. 80. « Ad existimationem », inquit, « hominum magna testium qui me noverunt, suppetit copia : ad Dei vero conspectum sola conscientia, quam contra vestras criminationes, cum intrepidam geram ; non me tamen sub oculis omnipotentis justificare audeo, magisque ab illo effluentem misericordiæ largitatem, quam judicis summum examen expecto ».

Sanctus Gregorius lib. IX. Moralium cap. 17. « Si scimus », inquit, « bona quæ agimus ad elationem ducimur ; si nescimus minime servamus. Quis enim aut de virtutis suæ conscientia non quantulumcumque superbiat? aut quis rursum bonum se custodiat, quod ignorat ; sed contra utraque quid superest, nisi ut recta quæ agimus sciendo nesciamus, ut hæc et recta æstimemus, et minima, quatenus et ad custodiam sensificet animam scientia rectitudinis, et in tumorem non elevet æstimatio minorationis ».

S. Bernardus serm. 9. in Psalm. « Qui habitat : Prætendat, inquit, alter meritum, sustinere se jactet pondus diei, et æstus ; mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam ». Item in Cant. serm. 68. « Perniciosa paupertas penuria meritorum : præsumptio autem spiritus fallaces divitiæ. Et ideo divitias et paupertatem ne dederis mihi, Domine, ait Sapiens : Fœlix Ecclesia cui nec merita sine præsumptione, nec præsumptio absque meritis deest. Habet merita, sed ad promerendum, non ad præsumendum ». Idem in epist. 42. scribit, utilissimum esse coram Deo, non justitiam prætendere, sed misericordiam postulare. Et in epist. 310. quam in ipsa pene morte constitutus dictavit : « orate », inquit, « Salvatorem, ut tempestivum jam exitum non differat, sed custodiat : curate munire votis calcaneum nudum meritis ». Ubi sanctus Bernardus ex conscientia bonæ vitæ optat, non differri diutius mortem suam ; et tamen adeo non confidebat in meritis, ut existimaret, se nudum esse meritis.

Denique, his accedit ratio manifesta. Vel enim habet homo vera merita, vel non habet ; si non habet, perniciose fallitur, seque ipse seducit, dum in falsis meritis confidit. Istæ enim sunt fallaces divitiæ apud S. Bernardum, quæ veras impediunt. Si vero habet, nihil perdit ex eo, quod ipse ea non intuetur et in solo Deo confidit. Deus enim ea bene novit, et intuetur, nec irremunerata esse patitur, ut pulchre docet S. Joannes Chrysostomus hom. 38. ad populum Antiochenum. Habemus igitur quatenus in bonis meritis fidendum, aut non fidendum esse videatur.

CAPUT VIII.

Licitum esse operari bona opera intuitu mercedis æternæ.

Altera quæstio est de intuitu mercedis; liceatne operari opera bona intuitu mercedis æternæ. Joannes Calvinus in lib. III. Instit. cap. 16. §. 3. et cap. 18. §. 2. negare videtur operandum esse intuitu mercedis, et quoniam negare non potuit, Scripturas interdum hortari homines ad bonum spe mercedis, addit, saltem non esse a tali exhortatione ducendum exordium. In Antidoto quoque Concilii, sess. 6. can. 31. dicit, Apostolum ad Ephes. I. longe aliam doctrinam tradere de intuitu mercedis, quam Concilium faciat. Fuit etiam in Catalonia quidam Buganrius publice damnatus, ut Bernardus Lutzemburgensis in suo Catalogo refert, quod diceret, opera bona vitiari, si fierent intuitu mercedis æternæ.

Contrariam doctrinam tradit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11. et can. 31. ubi tamen non dicit Concilium, operandum esse tantum affectu mercedis, ut Calvinus in Antidoto significat, cum contra ipse asserit, non tantum affectu mercedis operandum esse. Hæc enim sunt verba Concilii, cap. 11. « Constat eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui statuunt, justos peccare, si suam ipsorum socordiam excitando, et sese ad currendum in stadio exhortando, cum hoc ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam ». Ubi clare videmus, non tantum, nec præcipue amore mercedis operandum esse ex doctrina Concilii, sed primum quidem propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ. Quam doctrinam ex Scripturis et Patribus, et ipsa naturali ratione probabimus.

Primum igitur Christus ipse Matth. IV. prædicationem suam ita exorsus est : *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum.* Item Matth. V. Instructionem Apostolicam inchoavit : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum* (1). A simili spe regni cœlorum exordium sumpsit Jo. Baptista Matth. III. ab eodem jussit Christus, Matth. X. ut Apostoli exordirentur. Quid igitur est, quod Calvinus dicit, non esse ducendum exordium a promissione mercedis? utrum, quæso, Christus, et ejus præcursor, et Apostoli falluntur, an Calvinus errat?

Secundo, habemus Christi non solum exhortationem, sed etiam præceptum, Matth. VI. *Primum quærite regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Et Luc. XVI. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Simile est Apostoli præceptum I ad Corinth. IX. *Debet in spe, qui erat, arare, et qui triturat, in spe fructus percipiendi* (2).

Tertio, habemus exempla Sanctorum, in Ps. CXVIII. *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem* (3). Neque obstat, quod in Hebræo habetur, עקב לעולם, id est, in æternum finis, sive merces. Nam idem est sensus; est enim ac si dixisset, quoniam merces, quam expecto, sempiterna erit. Quod expressit Ecclesiasticus cap. XVIII. cum ait : *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Itaque non solum Septuaginta viri verterunt, *propter retributionem*; sed etiam S. Hieronymus, reddidit, *propter æternam mercedem.* Aliud exemplum est ad Heb. XI. *Moses grandis factus, negavit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum, improperium Christi; aspiciebat enim in remunerationem.* Aliud exemplum est ipsius Apostoli ad Philipp. III. *Ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis in Christo Jesu* (4).

Quarto, habemus cohortationes Apostoli plurimas. Nam I ad Corinth. IX. ait : *Sic currite, ut comprehendatis.* Ad Galat. VI. *Bonum autem facientes non deficiamus : tempore enim suo metemus.* Ad Coloss. III. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis* (5).

Quid autem Calvinus sibi velit, cum contra allegat primum cap. ad Ephesios, penitus nescio. Nihil enim est in eo capite, quod vel imaginem præ se ferat argumenti adversus sententiam nostram. Contra autem illud est, quod Apostolus orat Deum, ut illuminet

(1) Matth. IV, 17; ibid. V, 3. — (2) Math. VI, 33; Luc. XVI, 9; I Cor. IX, 10. — (3) Ps. CXVIII, 112. — (4) Eccl. XVIII, 22; Heb. XI, 24; Phil. III, 14. — (5) I Cor. IX. 24; Gal. VI, 9; Col. III, 23.

Ephesiorum mentes, ut *sciant quæ sit spes vocationis ejus et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus in Sanctos.* Quæ oratio Apostoli eo tendit, ut Ephesii, cognita præmii magnitudine, prompti ad bona opera facienda, et mala omnia pro Christo ferenda reddantur.

Addamus his etiam testimonia Patrum. S. Cyprianus in libro de exhortatione Martyrii, cap. ult., posteaquam docuit, quam magnum præmium in cœlo Martyres maneat : « Has cogitationes, quæ persecutio potest vincere? quæ possunt tormenta superare »? Et infra : « Hæc oportet mente contemplari, et cogitatione ; hæc die ac nocte meditari. Si talem persecutionis dies Christi militem invenerit, vinci non potest virtus ad præmium prompta ».

Sanctus Ambrosius in cap. XV. Luc. tractans illud : « Quanti mercenarii etc. » distinguit bonos mercenarios a malis mercenariis : malos autem esse dicit, qui serviunt Deo propter lucella bonorum temporalium. Ex quo sequitur, ut boni sint, qui serviunt propter lucrum mercedis æternæ.

Sanctus Hieronymus lib. II. in Jovin. disserens contra quartam propositionem : « Ideo, inquit, Paulus hoc facit, ut plus laborans, plus etiam mercedis accipiat ».

S. Augustinus in Psalm. CXX. super illud : Dominus protectio tua super manum dexteram tuam : « Quid est, inquit, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua? id est, quando facis opus bonum, propter vitam æternam fac. Nam si opus bonum in terra propterea feceris, ut terrena tibi cibum dent, scit sinistra tua quid faciat dextera tua, miscuisti dexteram sinistræ. Noli facere, nisi propter vitam æternam, ideo fac, et securus facies. Hoc enim mandavit Deus. »

Sanctus Gregorius homil. 13. in Evangelia : « Nec castitas, inquit, magna est sine bono opere, nec opus bonum est aliquod sine castitate. Sed si utrumque agitur, restat, ut quisquis ille est, spe ad supernam patriam tendat, et nequaquam se a vitiis pro mundi hujus honestate contineat ».

Neque desunt ad rem eamdem confirmandam optimæ rationes. Primum enim, si vita æterna est finis fidei, et operum justorum, ad Roman. VI. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam ;* et I Pet. I. *Ut reportetis finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum* (1), quis ambigere potest, liceatne vitam æternam intueri, atque ad eam opera bona dirigere, cum certo constet, finem spectandum esse inter operandum, atque ad eum media omnia esse referenda?

Deinde, si licet propter metum gehennæ continere manum, et oculos, et cor ipsum a peccato, et mandata legis implere, ut in I. lib. probatum est, cur non magis licebit idem facere, propter spem felicitatis æternæ?

Adhæc, non vitiantur pœnitentia, et Sacramentorum perceptio, cum ista fiunt causa obtinendæ gratiæ Dei : cur ergo vitiabuntur opera bona, si fiant causa obtinendæ beatitudinis, quæ est gratia consummata, atque perfecta?

Postremo, licet omnium consensu in operibus temporalibus spectare temporalem finem, ut pharmacum sumere gratia sanitatis, arare et serere spe fructus percipiendi ; currere, vel decertare in stadio causa obtinendæ victoriæ. Cur igitur non liceat in opere spiritali, in cursu, et certamine ab ipso Deo proposito, ad bravium supernæ vocationis attendere?

CAPUT IX.

Solvuntur objectiones.

Neque argumenta, quæ contra objiciuntur, aliquid probant. Primum objic tur testimonium Domini, qui Joan. X. mercenarios reprehendit. Secundo, additur testimonium S. Bernardi in lib. de diligendo Deo, sic loquentis : « Non sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit. Vacua namque vera charitas esse non potest, nec tamen mercenaria est ». Tertio, testimonium S. Thom. qui in 2. 2. quæst. 19. art. 4. ad 3. scribit, amorem mercenarium cum vera charitate non posse consistere. Quarto, quod servile, ac sordidum videatur operari propter mercedem. Quinto, quod Deus amore amicitiæ, non amore concupiscentiæ diligendus sit.

Ad primum, secundum, et tertium, respondeo, mercenarios proprie non vocari, nisi qui mercedem solam, aut præcipue intuentur. Isti enim sunt, qui si merces nulla

(1) Rom. VI. 22 : I Pet. I. 9.

præsto esset, Domino non servirent. Isti etiam sunt, qui viso lupo fugiunt et dimittunt oves; quoniam non pertinet ad eos de ovibus, id est, non ovium salutem, sed propriam tantum utilitatem propositam habent. Hos igitur Dominus reprehendit: nec non S. Bernardus et S. Thomas. Nos vero non dicimus, in bonis operibus solam, aut præcipue spectandam esse mercedem, sed Deum, ejusque gloriam, tamquam ultimum finem, mercedem autem, ut finem secundarium, qui propter Deum, ejusque gloriam expectatur. Cupimus enim Deum videre, atque ex ea visione felices effici, ut tanto ardentius et securius Dominum diligamus.

Ad quartum respondeo, servile ac sordidum esse intueri mercedem opere ipso, et labore viliorem; quod faciunt, qui propter temporalia lucra præcipue Deo serviunt, aut ecclesiastica et spiritalia ministeria obeunt. At spectare mercedem eminentissimam, quæ in ipsius Dei visione consistit, non potest esse sordidum, aut servile, sed nobilissimum ac regium. Et quamvis ne ipsa quidem vita æterna sit appetenda, plusquam Dei gloria, et vitiosus amor esset, magis beatitudinem propriam amare, quam Deum, tamen incomparabiliter turpius et periculosius est temporalem mercedem intueri, quam æternam, non solum quoniam (ut diximus) merces temporalis opere ipso vilior est, sed etiam quoniam temporalis mercedis amor impedit amorem Dei, revocat a Deo, implicat terrenis; amor autem mercedis æternæ, quæ in Dei visione posita est, cum Deo conjungit, avellit a rebus terrenis, purgat animam a pravis cupiditatibus, excitat ad custodiam mandatorum Dei. Denique vix contingere solet, ut aliquis ardenter appetat videre Deum, nisi quia ardenter amat ipsum Deum amore amicitiæ, ita ut cupiat eum videre, quia diligit eum, non quia diligit se.

Atque hinc est, quod Sancti, cum detestantur amorem mercenarium, semper loquuntur de amore temporalium commodorum. Vide Sanctum Ambrosium lib. VII. in Lucam, in cap. 15. sanctum Hieronymum lib. VI. in Isaiam, prope finem, sanctum Augustinum tract. 46. in Joannem, sanctum Gregorium homil. 14. in Evangelia. Hinc etiam S. Bernardus in lib. de diligendo Deo dicit: « Anima amans Deum, aliud præter Deum, præmium non requirit, aut si aliud requirit, illud pro certo, non Deum diligit ».

Ad quintum respondeo: Amorem concupiscentiæ proprie dici, cum potissimum quis diligit alterum propter se, non propter illum. Nam si quis diligat amicum, præcipue propter ipsum, etiamsi secundario mercedem operis ab illo expectet, non est amor concupiscentiæ, sed amicitiæ.

CAPUT X.

Ad meritum constituendum requiri liberum voluntatis arbitrium.

Sequitur altera pars disputationis de merito, in qua disceptandum est, « quæ sint, et quot necessariæ conditiones, ut aliquod opus dici possit vere ac proprie meritorium felicitatis æternæ ». De hoc enim potissimum quærimus. Videntur autem septem omnino conditiones requiri, quarum tres conceduntur ab omnibus, aliæ quatuor in controversia sunt.

Prima conditio est, ut sit opus bonum. Mala enim opera merentur quidem, sed pœnam, non præmium. « Quæ mala sunt, non coronat Deus », inquit Augustinus de gratia, et libero arbitrio cap. 6. Nos autem de bonis meritis hoc loco disserimus. Altera conditio est, ut opus illud bonum fiat in obsequium Dei. Meritum enim relationem dicit ad mercedem ab alio accipiendam, proinde qui meretur, apud aliquem meretur. Tertia, ut qui meretur, sit viator. Nam in hac vita stadium est, et prælium, in alia bravium, et corona. Sed de hac conditione vide infra cap. 14. ubi agitur de conditione sexta. Quarta, ut opus sit non solum bonum, sed etiam liberum. Quinta, ut qui meretur, sit amicus et gratus Deo. Sexta, ut intercedat promissio. Septima, ut opus ex charitatis virtute procedat.

Omissis igitur tribus prioribus, de quibus nulla quæstio est, examinare incipiamus quartam, sed quamvis non desint, qui doceant libertatem arbitrii ad merendum non esse necessariam; id enim sensisse Robertus Olchot, testatur Jo. Picus in Apologia quæst. 8. tamen communis Theologorum sententia contrarium habet, ut perspicuum est ex S. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 1. et ex Doctoribus cæteris in 1. sentent. dist. 17. et in 2. dist. 27. et in 3. dist. 18.

Potest autem hæc sententia vera, atque communis probari primo ex divinis litteris utriusque testamenti. Nam Ecclesiast. XXXI.

cum dictum esset : *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere malum, et non fecit:* continuo additur meritum, *Ideo stabilita sunt bona illius, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum.* Et Apostolus I ad Corinth. IX. *Si volens* inquit, *hoc ago, mercedem habeo, si autem invitus, dispensatio mihi credita est.* Et II ad Corinth. IX. *Unusquisque prout destinavit in corde suo ; non ex tristitia, aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus* (1).

Secundo, idem probatur ex Patribus, quorum testimonia plurima attulimus in V. lib. de gratia et libero arbitrio. Ex quibus paucissima adscribemus, quæ magis proprie ad rem præsentem faciunt.

Sanctus Justinus in Apologia prima circa medium : « Neque enim, inquit, quidquam horum laude dignum esset, nisi illi (homines videlicet) utramque in partem convertere, et quasi flectere se possent ».

Sanctus Irenæus lib. IV. cap. 71. « Qui operantur, inquit, bonum, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud ».

Clemens Alexandrinus lib. I. Strom. circa medium : « Sed, inquit, nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa sunt, si anima non habeat liberam potestatem et appetendi et aggrediendi ».

Sanctus Basilius in orat. quod Deus non sit auctor malorum : « Deo, inquit, non est gratum, quod coactum, sed quod ex virtute recte geritur. Virtus autem ex voluntate, et non ex necessitate fit. Voluntas autem ex his, quæ in nobis sunt, dependet. In nobis autem est liberum arbitrium ».

Sanctus Joannes Chrysostomus hom. 22. in Genes. « Nonne, inquit, manifestum est, sua quemque voluntate vel malitiam, vel virtutem eligere? nam nisi ita esset, et naturæ nostræ potestas insita esset, neque illos puniri, neque istos præmia virtutum accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum (post gratiam Dei) relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt, et bene operantibus mercedes et præmia ».

Sanctus Cyrillus lib. II. in Joan. cap. 54. « Liberum, inquit, arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. Sic enim juste laudem, si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus ».

Tertullianus lib. II. in Marcionem, ante medium : « Cæterum, inquit, nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus non voluntate ».

Sanctus Hilarius in Psalmum secundum : « Quid, inquit, honoris ac præmii, bonitatis necessitas mereretur, cum malos nosse esse vis quædam inserta non sineret? voluntati ergo promissa bonitas est, ut præmium sibi voluntas bonitatis acquireret ».

Sanctus Hieronymus lib. II. in Jovinianum : « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur. Alioqui ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est ».

S. Augustinus lib. II. de libero arbitrio, cap. 1. « Deinde, inquit, illud bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quo modo esset, si homo voluntatem non haberet liberam? non enim recte factum, aut peccatum esset, quod non fieret voluntate ; ac per hoc et pœna injusta esset, et præmium, si homo voluntatem non haberet liberam ».

S. Paulinus in epist. 2. ad Severum : « Quæ nobis, inquit, est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus, id est, de libero voluntatis arbitrio » ?

Sanctus Bernardus sermon. 81. in Cantic. « Ubi, inquit, non est libertas, nec meritum. Propterea quæ sunt carentia ratione animalia, nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent ».

Tertio, idem probatur rationibus. Primum enim res multæ, ut sol, luna, campi, vineæ, horti, jumenta, pecora, maxima nobis commoda præstant, et tamen non dicuntur proprie de nobis bene mereri, quia non libere agunt, nec possunt aliud facere, quam quod faciunt. Deinde, merito debetur merces, debitum autem non oritur, nisi ex eo, quod unus dat alteri quod suum erat. Nam si rem non suam, sed alienam daret, nihil ei deberetur : nihil autem proprie nostrum est, nisi quod pro arbitrio possumus facere, vel omittere. Ista enim in nostra potestate sunt, et horum dominium proprie habere dicimur. Denique mala opera, nisi libere fiant, pœnam nullam merentur : igitur nec bona opera præmium merebuntur, nisi libere facta fuerint.

(1) Eccl. XXXI, 10; I Cor. IX, 17; II Cor. IX, 7.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones.

Sed contra doctrinam capitis superioris objici solet, quod meritum ex acceptatione dependeat, et possit Deus ad vitam æternam acceptare non solum actiones liberas, sed etiam necessarias, quemadmodum ad Martyrii palmam acceptavit mortem sanctorum Innocentium.

Sed facilis est responsio; pendet enim meritum ab acceptatione Dei, sed non sola. Et potest Deus acceptare ad vitam æternam actionem non liberam, sed non ad meritum vitæ æternæ. Sancti autem Innocentes privilegio singulari gloriam, Martyribus debitam, acceperunt, quamvis illam proprie non meruerint: « Si quæris, inquit sanctus Bernardus in serm. de Natali Innocentium, eorum apud Deum merita, ut coronarentur: quære et apud Herodem crimina, ut trucidarentur. An forte minor Christi pietas, quam Herodis impietas, ut ille quidem potuerit innoxios neci dare, Christus non potuerit propter se occisos coronare? » Et infra: « Cæterum si sunt plane Martyres tui, Deus, ut in quibus nec homo, nec Angelus meritum invenit, singularis tuæ prærogativa gratiæ evidentius commendetur ».

Secundo, objiciuntur Christi merita, quæ constat fuisse maxima atque verissima: et tamen Christus non libere, sed necessario Deum diligebat, quippe qui beatus erat. Nam meritum omne ex charitate pendere, suo loco demonstraturi sumus.

Respondeo: Christus simul viator fuit, et comprehensor, et ideo duplex in eo dilectionis actus inveniri poterat, unus consequens ad visionem Dei, qui necessarius erat, alter consequens ad cognitionem infusam, qui liber ac voluntarius erat. Vide S. Thomam 3. part. quæst. 19. art. 3. ad. 1. Deinde quamvis Christus non posset non diligere Deum, tamen poterat ex actibus charitatis imperatis, alios facere, alios omittere pro arbitrio: quemadmodum cæteri tum Angeli, tum homines, qui Deum vident, et ipse etiam Deus, non possunt quidem peccare, aut Deum non semper diligere: tamen possunt in aliis multis rebus pro arbitrio agere.

Itaque electionem passionis, qua nos Christus redemit, liberam, voluntariamque fuisse testatur Isaias cap. LIII. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et aperte de merito ejusdem passionis: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Et infra: *Pro eo quod laboravit anima ejus, videbit et saturabitur, etc.* Et ipse Dominus Joan. X. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam.* Et: *Potestatem habeo ponendi animam meam* (1).

Tertia objectio contra solutionem argumenti superioris: Christus præceptum habuit a Patre ponendi animam suam, sic enim ipse subjungit Joan. X. *Hoc mandatum accepi a Patre meo.* Unde ad Philip. II. dicitur: *Factus obediens usque ad mortem* (2). At Christus peccare non poterat: igitur non poterat non implere præceptum, ac per hoc electio illa ponendi animam suam, non libera sed necessaria fuit.

Respondeo: Duplex est necessitas, altera interna, altera externa; necessitas interna est, cum ipsa potentia naturaliter determinata est ad unum; vel cum objectum eam ex necessitate determinat, et hæc necessitas impedit libertatem, ac per hoc meriti rationem. Necessitas externa est, cum remanet in voluntate vera indifferentia, et indeterminatio ad utrumlibet, sed tamen fieri non potest, ut eligat non servare præceptum, quoniam regitur et gubernatur a Deo, qui semper illi objicit ea media ad non peccandum, quæ videt eam acceptaturam. Hæc necessitas non tollit libertatem, nec meriti rationem, et talis fuit non solum in Christo, sed etiam in iis, qui dicuntur confirmati in gratia.

At si res ita se habet, sicut confirmati in gratia, absolute peccare poterant, quamvis peccaturi non essent, lethaliter saltem, ita et Christus peccare potuit absolute, quamvis peccaturus non esset.

Respondeo: Magnum est discrimen inter Christum, et alios confirmatos in gratia. Christus enim, quia Deus, et homo erat, etiam cum viator esset, habebat intra se, unde peccare non posset. Divinitas enim, quæ humanitatem regebat, unita erat ipsi humanitati Christi hypostatice, ac per hoc intrinsecum, et naturale erat Christo, ut non posset peccare etiam secundum humanitatem, et ideo absolute, et simpliciter Christus, etiam ut homo viator (stante hypostatica unione) peccare non potuit. At cæteri con-

(1) Isai LIII, 7. 10. 11; Joan. X, 18. — (2) Joa. X, 18; Phil. II, 8.

firmati in gratia, non habent intra se, id est, in suo supposito aliquid, unde peccare non possint, cum divinitas, quæ eos regit, ad ipsorum suppositum non pertineat. Proinde ipsi in se considerati, absolute peccare possunt, etiam lethaliter; sed sine dubitatione immunes erunt a peccato, si Deus eos in gratia confirmavit.

Quod autem diximus, in voluntate Christi humana fuisse veram indifferentiam ad utrumque, id est, ad præcepti observationem et violationem et necessitatem non peccandi, respectu illius voluntatis, fuisse extrinsecam : non repugnat his, quæ diximus. Nam necessitas non peccandi ipsi voluntati humanæ Christi præcise sumptæ fuit extrinseca, sed ipsi Christo etiam ut homo est, fuit intrinseca et naturalis.

CAPUT XII.

Ad meritum requiri statum gratiæ et adoptionis filiorum.

Altera quæstio tractanda est propter quintam conditionem meriti. Quæritur igitur, « Utrum ad meritum vitæ æternæ necessario requiratur, ut homo sit justus, et gratus Deo, et in filium per regenerationem adoptatus ».

Potest autem quæstio duobus modis intelligi. Primo, utrum requiratur elevatio illa naturæ ad statum filiorum Dei, ex parte operum : quia videlicet non possit legem perfecte implere, nisi qui per gratiam justificantem factus est filius Dei. Secundo, utrum requiratur ex parte subjecti, quia videlicet, etiamsi quis legem perfecte impleret, tamen non mereretur vitam æternam, nisi esset elevatus ad statum illum supernaturalem.

Fuit opinio cujusdam recentioris, cujus multæ sententiæ a Pio V. Pontifice damnatæ fuerunt, operibus bonis vitam æternam deberi, ex eo quod sunt vera legis obedientia, non quia fiant a persona elevata per gratiam ad statum filiorum Dei. Intelligit vero Doctor ille non solum non esse necessariam elevationem naturæ ex parte subjecti, sed neque ex parte operum. Existimat enim opera vere meritoria vitæ æternæ, posse fieri ab homine nondum renato per Baptismum, vel nondum reconciliato per sacramentum Pœnitentiæ. Itaque ex ejus sententia Catechumeni, et pœnitentes, ante remissionem peccatorum servantes mandata, per auxilium Dei speciale, vitam merentur æternam.

Contraria sententia communis est, et fuit in Scholis Catholicorum Theologorum. Neque solum nunc in statu naturæ corruptæ, sed etiam in statu naturæ integræ Theologi docent necessarium fuisse ad meritum vitæ æternæ, ut homo per justificationis gratiam, et Spiritum inhabitantem adoptaretur in filium, et ad statum quemdam supernaturalem et divinum eveheretur. Vide Magistrum et Theologos in 2. Sentent. dist. 24. 27. 28. et 29.

Atque hanc ipsam sententiam esse Concilii Trident. ac per hoc Ecclesiæ universæ, certum est ex sess. 6. cap. 16. ubi Concilium docet, vitam æternam esse gratiam, misericorditer filiis Dei per Christum promissam, et simul mercedem bonis eorum operibus fideliter ex Dei promissione reddendam. Idem constat ex can. 32. ubi Concilium declarat, opera meritoria illa esse, quæ fiunt a justificatis per gratiam Dei, ut sunt viva Christi membra.

Denique erat Bulla Pii V. Pontificis, a Gregorio XIII. renovata, in qua damnantur hæ duæ propositiones. « Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non esse regni cœlestis meritorium. Opera bona a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi ». Nos igitur probabimus, gratiam adoptionis ad meritum constituendum requiri, variis argumentis, quorum aliqua ostendunt, eam gratiam esse necessariam ex parte operum, alia ex parte subjecti.

Probatur igitur hæc sententia primo ex divinis litteris. Genes. IV. *Respexit Deus ad Abel, et ad munera ejus*(1). Notat S. Gregorius lib. XXII. Moralium, cap. 12. hoc ideo dictum esse, quia Deus non habet gratum offerentem propter munera, sed munera propter offerentem. Neque intelligit propter solam intentionem offerentis, sed propter bonitatem et puritatem : dicit enim, debere ab omni malitia esse purgatum, qui cupit, ut sua munera Domino placeant Joan. XV. *Manete in me, et ego in vobis, sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic*

(1) Gen. IV, 4.

et vos, nisi in me manseritis : ego sum vitis, et vos palmites ; qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum (1). Requiritur igitur ad fructum, id est, ad bona opera facienda, non quæcumque gratia, sed ea, quæ facit hominem esse vivum membrum corporis Christi Idem enim, est, esse palmitem vitis, et membrum corporis.

Adhæc Scriptura passim docet, regnum cœlorum esse gloriam et hæreditatem filiorum. Joan. VIII. *Servus non manet in domo in æternum, filius manet in æternum, quod si vos filius liberavit, vere liberi eritis.* Roman. VIII. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum. Si autem filii et hæredes.* Et infra : *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Galat. III. 4. *Itaque jam non est servus, sed filius; quod si filius et hæres per Deum.* Et infra : *Sed quid dicit Scriptura? Ejice ancillam et filium ejus. Non enim erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ* (2). Similia habentur ad Ephes. I. ad Coloss. III. ad Tit. III. ad Hebr. I. I Petri I. et alibi, ubi vita æterna dicitur hæreditas, quæ proprie ad filios pertinet. Non igitur qui servus est, vitam æternam ullis meritis obtinere poterit; non enim hæreditas merces est servorum, etiamsi annis mille servirent, sed propria portio filiorum. Quare sine dubio necessaria conditio ad meritum vitæ æternæ est regeneratio, et adoptio filiorum Dei.

Præterea, Scriptura testatur ita fundari meritum in amicitia cum Deo ut statim atque aliquis Deum offendit, amittat omnia bona merita. Ezechielis XVIII. *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus non recordabuntur.* Et Jacobi. II. *Si quis totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus* (3). At si merita non penderet a statu, et qualitate personæ, sed a sola obedientia legis, non deberet is, qui Deum offendit, amittere bona merita per obedientiam legis antea parta. Quemadmodum qui laboravit in colenda vinea alicujus certa mercede conductus, non perdit mercedem suam si forte inimicus fiat domino vineæ, non enim meritum illud in amicitia, sed in solo opere et labore fundatur. Igitur meritum vitæ æternæ, quod statim perditur cum quis Deum ad iracundiam provocat, non in solo opere, sed etiam in amicitia et dignitate personæ fundamentum habet. Atque hinc est, quod Scriptura vitam æternam diligentibus Deum promissam esse testatur Joan. XIV. I Corinth. II. II Timoth. IV. Jacobi. I. et alibi.

Probatur secundo eadem veritas testimoniis sancti Augustini, qui in lib. I. ad Bonifacium, contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 2. « Non vivunt (inquit) recte homines, nisi effecti filii Dei. At non fiunt homines filii Dei, nisi per regenerationem, in qua remittuntur peccata, et infunditur gratia gratum faciens ». Item lib I. ad Simplicianum, quæst. 2. « Sed in quibusdam », inquit, « tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum sicut in Catechumenis, sicut in Cornelio, antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ ».

Neque solum in statu naturæ corruptæ, sed etiam in statu naturæ integræ agnoscit Augustinus gratiæ necessitatem ad bona merita comparanda. Sic enim ait in Enchiridio, cap. 106. « Quamvis sine gratia nec tunc ullum bonum meritum esse potuisset ». Non loqui autem Augustinum de aliqua gratia auxilii generalis, vel etiam specialis transeuntis, sed de ipsa charitate infusa et inhærente, perspicuum est ex lib. XII. de civ. Dei, cap. 1. ubi de sanctis Angelis loquens : « Cum amore », inquit, « casto eos creavit, simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam ». Et mox : « Confitendum est igitur, cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis ». Illa igitur gratia, sine qua nec tunc (id est, in statu naturæ integræ hominum, vel Angelorum) ullum bonum meritum esse potuisset, est charitas Dei diffusa per Spiritum sanctum, qui datus est eis.

Huc etiam pertinent, quæ diximus in II. lib. de Justificatione, ubi probavimus justificari hominem, per justitiam habitualem, id est, per gratiam gratum facientem, inhærentem et permanentem. Nam ut idem Augustinus ait in libro de fide et operibus, cap. 14. « Sequuntur bona opera hominem justificatum, non præcedunt justificandum ». Et in lib. de Spiritu et littera, cap. 29. « Per spiritum incorporatus, factusque membrum ejus potest

(1) Joan. XV, 4. — (2) Joan. VIII, 35; Rom. VIII, 15; ibid. 21 ; Gal. IV. 7; ibid. 3. — (3) Ezech. XVIII, 24; Jacob. II, 10.

quisque, illo incrementum intrinsecus dante, operari justitiam ».

Probatur tertio rationibus. Prima ratio. Visio Dei, in qua proprie vita æterna consistit, res est non modo supernaturalis, sed usque adeo naturam omnem creatam excedit, ut nec agnosci, nec appeti, nec cogitari possit, nisi Deo ipso revelante : *Oculus non vidit* (inquit Apostolus Isaiam citans, I Corinth. II). *auris non audivit, in cor hominis non ascenderunt, quæ præparavit Deus diligentibus se* (1). Atqui ad finem supernaturalem et divinum requiruntur opera supernaturalia et divina, præsertim cum Deus omnia sapienter, suaviterque disponat. Non potest autem divina et supernaturalia opera facere, nisi prius ipse divinus et supernaturalis efficiatur, ut S. Dionysius ratiocinatur, in lib. de Ecclesiastica Hierarchia, cap. 2. par. 1. Debet igitur homo per gratiam inhærentem, et Spiritum inhabitantem evehi ad consortium divinæ naturæ, ut opera divina, id est, vitæ æternæ meritoria facere valeat. Atque hæc est ratio sancti Thomæ, S. Bonaventuræ, et aliorum illustrium Theologorum.

Secunda ratio. Si merita non penderent a statu et dignitate personæ, sed solum ab ipso opere, sive legis obedientia; certe merita Christi non essent infiniti pretii, neque multo essent majora, quam cæterorum justorum : nam ubi solum spectatur opus, nihil interest, utrum qui operatur sit rex, an miles, nobilis, vel ignobilis, probus, aut improbus. At certum est opera Christi fuisse infiniti pretii, quandoquidem propitiatio fuerunt pro peccatis totius mundi, et copiosa fuit apud eum redemptio ; igitur dignitas personæ plurimum confert ad valorem meriti. Et confirmatur hæc ratio, nam de Christo nullus Catholicus negare audebit, quin ejus merita fuerint maximi pretii propter dignitatem personæ. Nam (ut alia nunc omittam) exstat epistola decretalis Clementis VI. quæ incipit, Unigenitus, in quo docemur guttam unam sanguinis Christi propter infinitam personæ dignitatem ad totius mundi redemptionem sufficere potuisse. At non dissimilis esse debet ratio meriti in capite, et membris. Igitur sicut Christi meritum, ita etiam merita justorum aliorum vim accipient a dignitate personæ.

Tertia ratio. Si non requiritur ad meritum adoptio et regeneratio; certe poterit homo ante remissionem peccati per auxilium Dei speciale mereri vitam æternam, id vero tametsi ab adversario concedatur non solum est falsum, sed etiam repugnantiam continere videtur. Nam idem ipse merebitur vitam æternam et mortem æternam. Reus enim erit mortis æternæ propter peccata olim admissa, et nondum remissa; et simul jus habebit ad vitam æternam propter bona merita per legis obedientiam acquisita. Mereri autem simul vitam æternam et mortem æternam repugnantiam includit, quoniam mors æterna carentiam significat vitæ æternæ, proinde qui talis esset, deberet vivere in æternum, et non vivere in æternum; mori in æternum, et non mori in æternum.

Quarta ratio. Si posset qui nondum regeneratus est, vitam æternam operibus suis vere mereri : certe posset etiam gratiam justificationis proprie mereri. Nam si mereri potest gloriam, quæ est gratia consummata, cur mereri non poterit gratiam, quæ est gloria inchoata ? At gratiam justificationis, id est, justitiam ipsam, per quam formaliter justificamur, non cadere sub meritum proprie dictum, Theologi omnes consentiunt, et ipsum Concilium, Tridentinum, disertis verbis affirmat, sess. 6, cap. 8. Unde etiam S. Augustinus, in epist. 105. ad Sixtum scribit, vitam æternam in Scripturis appellari mercedem et gratiam : ipsam autem justitiam numquam appellari mercedem, sed solum gratiam.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones.

Sed jam argumenta, quæ contra objiciuntur, breviter diluamus. Prima objectio. Scriptura divina promittit vitam æternam obedientiæ legis, Ecclesiast. XV. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.* Et Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (2). Non autem dicit, si vis ad vitam ingredi, cura ut adopteris in filium.

Respondeo : Immo hoc ipsum Scriptura manifeste clamat cum ait Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et Rom. VIII. *Vivificat corpora nostra propter inhabitantem spiritum ejus in nobis.* Et ad Tit. III. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, etc.* (3).

(1) I Cor. II, 9. — (2) Eccl. XV, 16; Math. XIX, 17. — (3) Joan. III, 3; Rom. VIII, 11; Tit. III, 5.

Sed intuendum est in Scripturis sanctis ad quos dirigatur oratio. Nam cum infidelibus Scripturæ loquuntur, non tam opera bona, quam fidem et Baptismum prædicant : cum autem alloquuntur fideles atque regenitos, non amplius fidem et Baptismum, sed opera, et legis obedientiam docent. Quod etiam nobis faciendum esse, ut videlicet aliter fideles, aliter impios adhortemur, monet S. Augustinus in lib. de natura et gratia, c. 68. Dominus igitur apud Matthæum, et Ecclesiasticus legis obedientiam tamquam viam ad vitam proponunt, quoniam fidelibus loquuntur.

Adde, quod si quis omnia mandata integre observaret, sine dubio salvaretur. Sed inter omnia est etiam illud primum et maximum de dilectione Dei super omnia, quod ab hominibus nondum regenitis perfecte observari non potest. Actus enim dilectionis Dei super omnia, vel non potest haberi, nisi per gratiam gratum facientem, et spiritum cor inhabitantem ; vel si potest haberi per auxilium Dei speciale, continuo ad eum tamquam ad ultimam dispositionem sequitur infusio gratiæ justificantis et regenerantis, atque in filium Dei adoptantis.

Secunda objectio. Apostoli Petrus et Paulus, ille Actor. x., iste ad Rom. ii. docent, Deum non accipere personas, sed gloriam et honorem tribuere omni operanti bonum. Non igitur requiritur ad meritum vitæ æternæ exaltatio naturæ ad esse quoddam supernaturale, sed sola obedientia legis.

Respondeo : Sæpe jam diximus cum sancto Augustino, lib. ii. contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. acceptionem personarum vitium esse contrarium justitiæ, non misericordiæ, vel liberalitati ; proinde in judice locum habere, non in eo qui sua liberaliter donat. Deus igitur in judicio non accipiet personas, sed unicuique reddet secundum opera sua. At opera bona nascuntur ex gratia et justificatione, ac regeneratione præcedente, quam gratiam Deus non ut judex reddit, sed ut princeps liberalis donat. Itaque etiamsi in judicio Deus non respiceret personæ dignitatem, sed solam obedientiam legis, adhuc necessaria esset exaltatio illa naturæ ad esse quoddam supernaturale, quoniam sine illa merita vitæ æternæ haberi non possunt.

Sed addo non esse acceptionem personarum, si judex præmia distributurus dignitatem personæ consideret, quando ex ipsa dignitate meritum pendet. Accipere enim personam non est attendere ad quamvis qualitatem personæ, sed ad eam, quæ ad causam nihil pertinet. Nam si forte lex sit, ut soli filii nobilium currant ad bravium aliquod a rege propositum, non accipiet personam judex, si non solum celeritatem cursus, sed etiam nobilitatem considerabit. Sic igitur cum vita æterna sit bravium solis justis et bonis, et in filios Dei adoptatis propositum, non accipit Deus personas, cum has personæ qualitates attendit ; sicut acciperet si consideraret, an qui bene operantur sint Græci, vel Judæi, liberi, an servi, masculi, an fœminæ ; et ideo nominatim Apostoli cum dicunt, Deum non accipere personas, mentionem faciunt Judæi et Græci. Quam rem sæpe repetunt et inculcant, quoniam Judæi existimabant se solos ad regnum Dei, et gratiam pertinere.

Tertia objectio. Concilium Arausicanum, can. 18. docet, deberi mercedem bonis operibus, si fiant; sed gratiam, quæ non debetur præcedere, ut fiant. Non igitur requiritur ad meritum aliqua exaltatio naturæ, sed sola gratia bene operandi.

Respondeo : Gratia bene operandi, et gratia adoptans homines in filios Dei, et exaltans in consortium divinæ naturæ, una atque eadem est, nimirum charitas infusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Illa enim si consideretur ut virtus, dicitur gratia bene operandi, si consideretur ut forma inhærens in anima, eamque formosam et divinam reddens, dicitur gratia adoptionis filiorum. Quare idem Concilium, can. ult. dicit, debere homines per baptismum regenerari, ut possint legem implere sicut oportet.

Quarta objectio, S. Augustinus lib. i. de libero arbitrio, cap. 6, dicit lege naturæ constitutum esse, ut boni beatam, mali miseram vitam ducant.

Respondeo : Non dicit Augustinus, lege naturæ, sed lege æterna. Nec loquitur de vita beata, quæ in Dei visione consistit, sed de vita beata in genere. Itaque sententia S. Augustini hæc est, lege æterna, et immutabili constitutum esse, ut boni bene, et mali male recipiant, et si quidem boni sint boni bonitate supernaturali, supernaturalem beatitudinem consequantur, si tantum boni sint bonitate naturali, simili etiam beatitudine sint beati.

Quinta objectio, sanctus Augustinus in li-

bro de natura et gratia, cap. 2. « Natura (inquit) humani generis et illius unius prævaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem, perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, hoc est, de vita æterna, etiamsi in aliqua gente, aut in aliquo superiori tempore fides eam latuit sanguinis Christi. Non enim est injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ ». Hoc enim loco videtur sanctus Augustinus refellere sententiam Pelagianorum, qui dicebant hominem posse suis viribus legem implere, et tamen egere gratia adoptionis et regenerationis, ut regnum cœlorum valeat obtinere. Sequitur autem ex hac refutatione, sanctum Augustinum in ea sententia fuisse, ut existimaret non esse opus gratia adoptionis et regenerationis, ad regnum cœlorum obtinendum, sed solum gratia, quæ juvaret ad implendam legem, perficiendamque justitiam. Ac per hoc meritum pendere simpliciter ex obedientia legis, non ex dignitate personæ.

Respondeo : Propositio conditionata sancti Augustini verissima est : videlicet, si homo sine fide Christi possit suis solis viribus implere legem, de præmio vitæ æternæ debet esse securus. Sed non inde sequitur, non esse necessariam gratiam adoptionis ad meritum. Nam (ut idem Augustinus docet, loco citato, id est, lib. I. ad Bonifacium, cap. 2) non vivunt recte homines, ac per hoc non implent legem, neque justitiam perficiunt, nisi prius filii Dei efficiantur.

Neque eo loco S. Augustinus refellit Pelagianos, quod existimarent gratiam adoptionis esse necessariam. Hujus enim rei in toto eo libro ne meminit quidem ; sed tantum refellit errorem cujusdam , qui naturæ humanæ nimium tribuebat. In aliis quidem locis idem Augustinus Pelagianis tribuit, quod requirerent gratiam adoptionis tamquam necessariam ad capescendam vitam æternam ; sed non eos inde reprehendit, quod eam gratiam requirerent, sed quod negarent, eam necessariam esse in parvulis ad peccatum originale purgandum, in adultis ad implenda mandata divina. Vide quæ scripsimus de hac re in I. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 5.

At (inquies) ex hac propositione conditionata S. Augustini, si homo sibi sufficeret ad implendam legem, perficiendamque justitiam, de præmio, id est, de vita æterna deberet esse securus ; sequitur, non esse necessariam gratiam adoptionis ex parte subjecti, sed tantum ex parte operis.

Respondeo : Id non sequi, quoniam (ut supra diximus) eadem gratia habitualis infusa, quæ perficit subjectum, est etiam principium operis. At nonne posset Deus sine habituali illa gratia elevante naturam, per solum auxilium speciale id efficere, ut homo legem impleret, justitiamque perficeret ? Posset quidem, sed non quærimus hoc loco quid Deus possit, sed quid velit, et quid faciat. Constat autem nobis ex sacris litteris, et ex ipso S. Augustino non vivere homines recte, nisi filii Dei efficiantur : proinde non sufficere secundum ordinariam Dei legem, sive potentiam, ad bona opera, qualia requiruntur ad meritum facienda, quodlibet auxilium speciale, sed exigi gratiam illam adoptionis infusam, quæ naturam elevat ad esse quoddam supernaturale, atque divinum.

Sexta objectio. Opus malum ex natura sua meretur pœnam, nec requiritur ut procedat ex habitu destruente naturam, igitur et opus bonum ex natura sua meretur præmium, etiamsi non procedat ex habitu elevante naturam.

Respondeo : Facilius est peccare, quam bene agere. Et ideo ad peccandum sufficit libertas arbitrii, ad bonum opus requiritur etiam gratia. Præterea, ut peccato debeatur pœna, nulla conventio, vel promissio necessaria est, qui enim alterum lædit, justitiam violat, et ideo satisfacere tenetur ex justitia, etiamsi nulla promissio intercesserit. At ut bono operi debeatur merces ex justitia, conventio vel promissio necessaria est. Non enim tenetur unus alterius obsequium acceptare, nisi conventio intervenerit. Deus autem non promisit mercedem vitæ æternæ, nisi per Christi gratiam regeneratis et adoptatis, ut passim Scriptura testatur.

CAPUT XIV.

Requiri ad meritum vitæ æternæ promissionem Dei gratuitam.

Discutienda sequitur conditio sexta, quam esse diximus promissionem, sive pactum liberale, atque gratuitum. Nam recentior ille Doctor, cujus sententiam superioribus duobus capitibus refutavimus, docuit præterea, opera bona ex natura sua esse meritoria vitæ

æternæ, ita ut non requiratur pactum aliquod, vel gratuita promissio, ad hoc ut ex justitia merces vitæ æternæ bonis operibus debeatur.

Addidit etiam quod ex hac ipsa sententia manifeste sequitur, Christum nobis non meruisse vitam æternam, nisi quatenus gratiam bene operandi nobis meruit. Sed verba ejus ex Bulla Pii V. Pontificis audiamus ; hæc enim est secunda propositio damnata : « Sicut opus malum ex sua natura est mortis æternæ meritorium, sic opus bonum ex sua natura, est vitæ æternæ meritorium ». Et hæc est undecima : « Quod pie et juste in hac mortali vita conversati usque in finem, vitam consequuntur æternam, id non gratiæ Dei proprie, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ, justo Dei judicio deputandum est. Neque in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem humani generis, in qua lege naturali constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur ».

Quamvis autem omnibus Ecclesiæ filiis ad has sententias repudiandas satis abunde sufficiat Pontificis Maximi auctoritas : tamen addemus etiam ad majorem veritatis confirmationem auctoritatem Concilii Tridentini, et rationes ex Scriptura depromptas. Concilium igitur in 6. sess. cap. ult. « Bene operantibus (inquit) usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda ». Et Can. 29. « Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerunt facta, expectare et sperare æternam retributionem a Deo per ejus misericordiam, et Jesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, anathema sit ». Hic habemus et promissionem eamque misericordem, et gratuitam, et Christi merita respectu vitæ æternæ nobis tamquam filiis donandæ. Sed veniamus ad rationes.

Prima ratio. Sumitur ex parte ipsorum operum quæ si considerentur ex natura sua remota promissione et dignitate principii operantis, nullam habent proportionem ad beatitudinem illam supernaturalem ; proinde non eis debetur ex justitia merces æternæ vitæ, si ex natura sua tantummodo considerentur. Atque hoc est, quod Apostolus dicit, ad Rom. VIII : *Existimo, quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Et II Corinth. IV. *Quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis* (1). Hæc enim non docent opera bona non esse meritoria vitæ æternæ, sed non esse meritoria tanti præmii ex natura sua, sed aliunde, nimirum ex promissione, ex dignitate principii, etc.

Huc etiam pertinent testimonia Patrum, Athanasii in vita sancti Antonii : « Nec universo orbi renunciantes, dignum aliquid habitaculis possumus compensare cœlestibus ». Eusebii Emisseni, homil 3. ad Monachos : « Totis licet animæ, et corporis laboribus desudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœlestibus bonis compensare, et offerre valebimus ». Augustini, in Psalm. XCIII. « Quanto labore digna est requies, quæ non habet finem? Si verum vis comparare, et verum judicare, æterna requies æterno labore recte emitur, verum hoc est, sed noli timere, misericors est Deus ». Bernardi, in serm. 1. de Annunciatione : « Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam » ? Thomæ, in 1. 2. q. 114. art. 3. « Si consideretur opus meritorium secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inæqualitatem ». Cum igitur opera ipsa nostra bona, si per se, et secundum naturam suam tantum considerentur, sint temporalia et vilia, et nullo modo æqualia præmio supernaturali et sempiterno : certe necesse est, ut addatur eis dignitas aliunde, si ex justitia merces æternæ vitæ illis reddenda sit.

Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, et cujus sunt omnia jure creationis. Hinc enim sequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera nostra ad præmium, jure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali, se antea obligare voluerit. Hinc enim Job dicit, cap. XXXV. *Si juste egeris, quid donabis ei ? aut quid de manu tua accipiet ?* Et apostolus ad Roman. II. *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? Nam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia* (2). Et

(1) Rom. VIII, 18; II Cor. IV, 17. — (2) Job. XXXV, 7; Rom. XI, 35.

S. Augustinus, serm. 16. de verbis Apostoli : « Debitor (inquit) nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi. Et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi. Deo igitur quid dicimus ? Redde mihi, quia dedi tibi ? Quid dedimus Deo, quando quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus ? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum : illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti. Et hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti ».

S. Fulgentius, in prologo librorum ad Monimum : « Nam (inquit) et se ipsum sua largitate dignatus est facere debitorem ».

Et sanctus Bernardus, in libro de gratia et libero arbitrio, extremo : « Promissum quidem (inquit) ex misericordia, sed tamen ex justitia persolvendum ». Et sanctus Thomas in 1. 2. quæst. 114. articul. 1. concludit, Deum cum nobis aliquid debet, non tam nobis debere quam dispositioni et promissioni suæ.

Denique potest institui hæc ratio : Vel debet Deus vitam æternam bonis operibus reddere, ex justitia commutativa, vel ex distributiva : si ex commutativa, igitur requiritur pactum, sive promissio. Neque enim opus, quamtumvis eximium, et æquale mercedi, potest ex justitia commutativa alterum obligare, nisi conventio, et pactum ante præcesserit. Nam si quis forte non conductus, sed sponte sua vineam alterius colat, non potest jure mercedem exigere, ut omnes noverunt, etiamsi alioqui opus ejus mercede dignissimum judicari posset. Itaque in parabola vineæ, Matth. xx. Operarii quidam toto die otiosi in foro sedere malebant, quam ad laborandum in vinea, nisi prius conducerentur, accedere, et Dominus vineæ conventionem fecisse legitur, cum operariis ex denario diurno.

Si vero ex justitia distributiva Deus reddit præmia laborantibus ; tunc quoque necessaria est promissio, atque conventio. Nam in justitia distributiva non solet exigi pactum, vel promissio saltem expressa, quando princeps distribuit bona communia ; sed plane exigitur, quando propria bona distribuit, ut cum ad certamen bravium sponte proponit. Neque enim debetur velocius currenti certum præmium, nisi promissio pactum præcesserit. Deus igitur qui non distribuit bona communia, sed propria, sine dubio non tenetur præmia reddere laborantibus, nisi quia redditurum se ante promisit.

Quod si quis forte hic explicari cupiat, Utrum Deus secundum justitiam distributivam, an secundum commutativam bonis hominum meritis sit præmia redditurus ; illud breviter habeat, substantiam divini judicii secundum distributivam justitiam fore ; modum autem secundum commutativam. Substantiam enim illius judicii futuram esse secundum justitiam distributivam, docet sanctus Thomas in 1. part. quæst. 21. artic. 1. et lib. I. contra Gent. cap. 93. Et ratio manifesta est, quoniam Deus, ut summus Judex præmia pro meritis distribuet. Unde etiam in sacris litteris dicitur Deus non esse acceptor personarum, quod vitium, justitiæ distributivæ contrarium esse non dubium est.

Modum autem ejusdem judicii futurum secundum justitiam commutativam, docet idem sanctus Thomas, in 2. 2. quæst. 61. artic. 4. ad primum. Et ratio est etiam manifesta, quoniam Deus non solum constituet proportionalem æqualitatem inter merita et præmia, ut ille plus habeat præmii, qui plus habet meriti, quod proprium est justitiæ distributivæ, sed etiam constituet absolutam æqualitatem inter opera et mercedes, ut unusquisque non minorem habeat mercedem, quam justo judicio mereatur, quod est justitiæ commutativæ. Et ideo Deus in divinis litteris, nunc se Judicem fore dicit, qui præmia, pœnasque distribuat, ut Matth. xxv. in parabola de talentis, nunc patrem familias, qui laborantibus mercedem ex conventione restituat, ut Matth. xx. in parabola de conductis ad vineam pro denario diurno.

Hoc enim interest, inter justitiam distributivam et commutativam, quod commutativa perfectam æqualitatem constituit inter meritum et præmium ; distributiva proportionalem, sive sint absolute æqualia, sive non sint. Neque enim injustus distributor princeps erit, si officium præstantissimum in hominem, cæteris omnibus digniorem conferat, etiamsi ille absolute majore, vel minore dignus esset. Cæterum Deus qui thesauros bonorum infinitos habet, non solum (ut diximus) meliores magis remunerat, sed etiam singulis non minus mercedis attribuit, quam ipsorum opera justo judicio mereantur, atque ita utrique parti justitiæ ita plane satisfacit, ut nihil omnino in ejus justitia desiderari queat.

Tertia ratio, sumitur ex parte hominum, qui merentur. Nam cum simus omnes conditione servi, et mancipia Dei, non posset esse justitia inter nos et Deum, nisi ipse liberali conventione operibus nostris, alioqui debitis, etiamsi nulla merces illis reddenda esset, præmium constituere voluisset. Atque hoc (ut supra diximus) significavit Dominus cum ait, Luc XVII. *Cum feceritis hæc omnia dicite, servi inutiles sumus*(1). Et sanctus Augustinus, sermon. 3. de verbis Domini : « O magna bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, ut servi domino, famuli Deo, subjecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit ». Et S. Bernardus, in sermone de quadruplici debito, demonstrat pluribus de causis in solidum, omnia nostra opera bona esse debita Deo, ita ut possit omnia exigere, etiamsi præmium nullum dare velit. Inter alia numerat creationem : « Ecce (inquit) in januis est, qui fecit cœlum et terram, et creator tuus est, tu creatura, tu servus, ille Dominus, ille figulus, tu figmentum. Totum ergo quod es, illi debes, a quo totum habes ».

Dicent fortasse, conventionem esse necessariam sed non aliam, quam quæ in ipsa creatione lege naturæ facta est, ut operibus bonis vita æterna reddatur. At si lege naturæ conventio facta est, et ex natura rei bonis operibus etiam sine gratia Dei factis, debetur vita æterna, non potuit Deus istam conventionem non facere ; non enim lex naturæ mutabilis est. Proinde non est gratuita, sed debita conventio. Atque hoc quidem Doctor ille concedit ; sed reclamant Scriptura et Augustini, ac Bernardi testimonia jam citata, et ipsa ratio a conditione deprompta.

Præterea idem Augustinus ser. 13. de verbis Apostoli, apertissime tribuit gratiæ, non legi naturæ promissionem vitæ æternæ : « Genus, inquit, humanum justo suo judicio condemnatum noluit Deus in interitum sempiternum relinquere, sed misit et medicum, misit Salvatorem, misit eum, qui gratis sanaret. Parum est, qui gratis sanaret, qui sanatis etiam mercedem daret. Nihil addi ad istam benevolentiam potest. Quis est, qui dicat, sanem te, et do tibi mercedem » ? Hic aperte videmus, non legi naturæ, sed admirabili benevolentiæ tribui promissionem mercedis. Idem quoque Augustinus in Psal. XCIII. cum dixisset, æternam requiem æterno labore comparandam fuisset, non addidit, noli timere, quia justus est Deus : sed, « noli timere, quia misericors est Deus ». Ubi ostendit, ex misericordia factum esse, ut bonis operibus, quamvis imparibus tanto præmio, vita promitteretur æterna.

Quarta ratio sumitur ex ipso statu viatorum, qui requiritur ad merendum. Nulla enim causa reddi potest, cur opera bona, quæ fiunt in hac vita, mereantur præmium apud Deum, et non mereantur bona opera, quæ fiunt in alia vita ; nisi quia requiritur ad meritum promissio Deo liberalis, atque gratuita ; placuit autem Deo, ut promissionem suam non ultra tempus vitæ præsentis extenderet. Alioqui enim multa faciunt S. Angeli, atque homines in cœlo opera bona, libere, in obsequium Dei, quibus gloriæ incrementum mereri possent, nisi tempus ad merendum præscriptum præteriisset. Et tamen si lege naturæ, sive ex natura rei bonis operibus absolute præmium deberetur, nullum certum tempus ad meritum præscribi posset, nisi post illud tempus desinerent esse opera bona, quæ ante illud tempus erant opera bona.

Esse autem certo tempore definitum spatium ad merendum, Scripturæ passim testantur, I Corinth. VII. *Tempus breve est.* II Corinth VI. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Galat VI. *Dum tempus habemus operemur bonum, etc.* (2).

Quinta ratio sumitur a virtute meritorum Christi. Nam si distributio præmiorum lege naturæ deberetur obedientiæ legis, Christus nobis non meruisset vitam æternam immediate, sed solam gratiam bene operandi. Id quod adversarius concedere videtur. At contra est ratio in divinis litteris manifeste fundata. Nam hoc ipso quod incipimus esse filii Dei, incipimus jus habere ad hæreditatem felicitatis æternæ. *Nam si filii et hæredes*, inquit Apostolus ad Rom VIII; et ad Gal. IV. *Quod si filius et hæres, per Deum*(3). Incipimus autem esse filii Dei, antequam incipiamus bene operari, nam (ut supra ex Augustino probavimus) non vivunt homines recte, nisi prius filii Dei efficiantur ; igitur jus habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus bene operari : immo etiam Baptizati infantes, per solam eam gratiam, ante omnia opera bona salvantur : meruit igitur Christus nobis ipsam

(1) Luc. XVII, 10. – (2) I Cor. VII, 29; II Cor. VI, 2; Gal. VI, 10.—(3) Rom. VIII, 17; Gal. IV, 17.

hæreditatem, dum gratiam regenerationis et adoptionis promeruit.

Quod autem voluerit, ut eamdem etiam nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris gratiæ et benignitatis ipsius, qui (ut supra demonstravimus) non solum vitam æternam nos habere voluit jure hæreditatis, sed etiam jure promeritorum, quæ ut haberemus, ipse etiam dedit. Recte igitur Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. concludit, vitam æternam proponendam esse fidelibus, et tamquam gratiam filii Dei per Christum promissam, et tamquam mercedem bonis operibus a Deo juste, fideliterque reddendam.

Argumenta solvenda contra hanc doctrinam nulla sunt. Si qua enim erant, soluta sunt cap. superiore.

CAPUT XV.

Bonum opus non esse meritorium vitæ æternæ, nisi ex charitate procedat.

Restat postrema conditio, quæ erat, ut opus bonum ex charitatis virtute procedat. Fuit enim singularis opinio Gulielmi Altisiodorensis lib. III. tractat. 10. cap. 1 quæst. 2. et cap. 2. quæst. 1. Meritum prius, et principalius a fide, quam a charitate pendere. Quæ sententia non parum favere videtur erroribus hujus temporis hæreticorum, quamvis ille longe alio sensu fidem ita prædicet, ac hæretici facere soleant, sed profecto tam sunt aperta Scripturarum testimonia, ut mirum sit, egregium illum virum in ea re labi potuisse.

Primum enim disertis verbis charitati beatitudo promittitur. Joan. XIV. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum* (1). Esse autem in hac manifestatione sitam beatitudinem, idem Dominus testatur, cum ait, Matthæi V. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et Joan XVII. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Et Apostolus Joannes in I. epist. cap. III. *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus enim quia cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est* (2). Præterea rursus de præmio charitatis Apostolus Paulus I Corinth. II. *Oculus*, inquit, *non vidit, auris non audivit, in cor hominis non ascenderunt quæ præparavit Deus diligentibus se.* Et I Corinth. XIII. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum* (3). At quo pacto, quæso, fides prius et principalius felicitatem meretur, quam charitas, si homo fidem habens sine charitate nihil est? Idem Apostolus II ad Timoth IV. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus.* Item B. Jacobus cap. I. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se* (4).

Deinde argumenta omnia, quibus supra probatum est, formalem causam justificationis non esse fidem sine charitate, sed fidem charitate formatam, ita ut principaliter justitia vera et Christiana in charitate consistat, probant etiam meritum principaliter ex charitate pendere, quandoquidem præmium vitæ æternæ nihil est aliud nisi merces et corona justitiæ.

Tertio, idem probatur manifesta ratione. Nam meritum vitæ æternæ ita ex divina ordinatione dependet, ut illa sola opera proprie meritoria vitæ æternæ possint esse, quæ Deus ad vitam æternam acceptare dignatur. Est enim vita æterna veluti bravium quoddam, ut Scripturæ loquuntur; et in libera potestate principis proponentis bravium est, ut definiat quibus operibus, quo cursu, quo certamine bravium obtineri velit.

Porro charitatis opera ad vitam æternam a Deo requiri, perspicuum est, tum ex Scripturis paulo ante citatis, tum etiam ex ratione suavis providentiæ Dei; illa enim media Deus ordinare solet ad finem, quæ majorem cum illo proportionem et conformitatem habent. Nihil autem esse, quod majorem proportionem et conformitatem cum æterna felicitate habeat, quam dilectionem, et opera ex dilectione manantia, facile probari potest. Nam æterna felicitas est consecutio ultimi finis, atque adeptio summi boni; sola vero charitas est, quæ finem ultimum, summumque bonum tamquam objectum proprium respicit, atque ad

(1) Joan. XIV. 23. — (2) Math. V. 8: Joan. XVII. 3; I Joan. III. 2. — (3) I Cor. II. 9: I Cor. XIII. 2. — (4) Tim. IV. 8: Jacob. I. 12.

illud movet et ordinat actus virtutum omnium reliquarum. Inde est enim, quod ipsa sola vera dicitur et est forma et regina virtutum; et ipsi soli actus virtutum omnium quasi proprii ejus essent, ab Apostolo tribuuntur : *Charitas patiens est, benigna est, omnia credit, omnia sperat, etc.* (1). I ad Corinth. XIII.

Atque hæc est ratio, cur S. Augustinus lib. I. de moribus Ecclesiæ cap. 15. dixerit, virtutem esse amorem summi boni; et omnes virtutes per amorem definiendas esse censuerit. Non quod ignoraret propriam rationem temperantiæ, prudentiæ et aliarum virtutum non in amore, sed in alio actu sitam esse, sed ut ostenderet virtutes omnes a charitate moveri atque formari. Et easdem virtutes, non nisi charitate formatas, nos ad Deum promerendum posse perducere. Id enim in cap. 14. extremo posuerat, nos ad summum bonum non posse nisi dilectione, amore, charitate conscendere.

Ex quo intelligi poterit, quid illud fuerit, quod Altisiodorensem fefellit. Nam ex hoc loco S. Augustini perperam intellecto, collegit fidem ex propria ratione, et ut est virtus a charitate distincta, includere non solum cognitionem, sed etiam amorem primæ veritatis, ut proprium sit fidei, ut fides est, credere primæ veritati propter amorem ipsius primæ veritatis, et hoc distinguatur a charitate, quod fides sit cognitio, et amor primæ veritatis; charitas vero amor primæ bonitatis : sed non erit opus in his refellendis diutius laborare, cum nemo sit vel mediocriter in morali disciplina versatus, qui nesciat, fidem non esse amorem, et amorem, non veritatem, sed bonitatem respicere.

His igitur ita constitutis quæri solet a Theologis : Utrum ad meritum vitæ æternæ satis sit, ut opus bonum procedat ab homine justo, et habitu charitatis prædito, an etiam requiratur, ut actu, vel virtute ab ipsa charitate procedat. Et quamvis non desint gravissimi auctores, qui sentiant, omne opus bonum hominis justi, et habitu charitatis præditi, vitæ æternæ meritorium esse : nobis tamen probabilius videtur ad meritum exigi, ut opus bonum, vel tunc, cum fit, actu imperetur a charitate, atque in Deum ut finem supernaturalem et ultimum referatur : vel certe nascatur ab actu imperato a charitate, atque in Deum ante relato, quod est virtute, non actu in Deum referri.

Quo loco non est omittendum, quod prudenter monet S. Bonaventura in 2. sent. distinct. 41. art. 1. quæst. 3. non sufficere, ut opus virtute referri dicatur in Deum, si quis ad initium anni, vel mensis, vel etiam diei, generali quadam intentione referat omnia sua futura opera in Deum; sed necesse esse, ut illud ipsum opus particulare referatur in Deum, quod postea faciendum est. Tunc enim dicuntur opera virtute in Deum relata, cum intentio præcedens est vera causa operum, quæ postea fiunt, ut si quis apud se certo constituat aliquam nummorum summam propter Deum pauperibus erogare, et postea summam illam oblata occasione eroget : is dicetur virtute referre opus suum in Deum, etiamsi dum pecunias illas distribuit, nihil de Deo cogitet.

Hæc sententia, quæ communior in scholis esse videtur, his argumentis confirmari potest. Primo Scriptura testatur Joan. xv. ita se habere homines justos ad Christum, ut palmites ad vitem; constat autem palmites non ferre fructum, nisi succum a vite traxerint; igitur neque homines justi (ut Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 16. explicat) opera meritoria facere possunt, nisi per illam gratiam, quam Christus in ipsos, ut vitis in palmites influit. Quod etiam confirmatur ex epistola Cœlestini ad Gallos cap. 8. ubi legimus, non placere Deo, nisi opera illa, quorum ipse auctor est. Item ex Augustino, qui in epistol. 105. et alibi passim scribit, merita nostra munera esse Dei. Non igitur meritoria sunt opera bona tantum moraliter, quæ sine relatione in Deum per actum charitatis, a justis fieri possunt.

Secundo, Dominus Matth. v. cum ait : *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis* (2). Sine dubio demonstrat, posse hominem justum facere aliqua bona moralia, quale est diligere amicum, quoniam ab illo diligeris, et tamen non habere mercedem in vita æterna. Idem etiam Matth. x. non ait : *Qui recipit justum, mercedem justi accipiet* (3). Sed qui recipit justum, in nomine justi, id est, ea intentione, quia servus Dei est. Et Matth. XIX. cum diceret : *Omnis qui reliquerit patrem, vel matrem, etc., centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit*, addere curavit, *propter nomen meum* (4); ut etiam alibi sæpe addit, *propter me*. Et

(1) I Cor. XIII, 4. — (2) Math. V, 46. — (3) Mat. X. 41. — (4) Matth. XIX. 29.

cur Apostolus tam sollicite monet 1 ad Corinth. x. et ad Colossens. III. ut quicquid facimus, in nomine Domini, et in gloriam Dei faciamus; si omnia justorum opera ex se diriguntur in Deum, et meritoria sunt?

Tertio, illa solum opera meritoria sunt vitæ æternæ, quæ ex natura sua charitatem augent. Nam juxta communem Theologorum sententiam, omne meritum vitæ æternæ, simul etiam incrementi charitatis meritum est: at charitas non augetur nisi per actus, qui ex ipsa procedunt; id enim omnibus habitibus commune est. Igitur illa solum opera meritoria sunt vitæ æternæ, quæ vel sunt actus charitatis eliciti, vel saltem imperati.

Quarto, convenit inter omnes, ut opus referri debeat in Deum, ut finem supernaturalem, si futurum sit meritorium vitæ æternæ; at opera virtutum cæterarum non referuntur in Deum ut finem supernaturalem, nisi a charitate imperentur, et dirigantur, nam si morales sint, non referuntur ex natura sua in Deum nisi ut finem naturalem; si theologicæ sint, respiciunt quidem Deum, ut objectum supernaturale, sed non referuntur in eum, ut finem supernaturalem, vel ut summum bonum; igitur non sunt meritorii actus virtutum reliquarum, nisi a charitate imperentur et moveantur.

Respondebunt fortasse omnia bona opera justorum referri in Deum, ut finem supernaturalem, etiamsi a charitate non imperentur, tum quia ipse operans ratione habitualis charitatis est ordinatus in Deum. Tum quia quicumque recipit habitum charitatis infusæ, hoc ipso refert, atque ordinat omnia sua ad gloriam Dei.

At responsio non recte solvit argumentum. Nam subjectum ordinatum per habitum aliquem in finem non necessario communicat operi ordinationem in eumdem finem, nisi ex illo habitu operetur, alioqui omnia opera hominis habitualiter a Deo aversi, et ad creaturam, ut ad finem ultimum conversi, essent ordinata ad perversum ultimum finem, atque adeo peccata essent mortalia, quod esse falsum et hæreticum, supra docuimus.

Item nulla esse possent in homine justo verba, vel facta otiosa; nam illa dicuntur et sunt otiosa, quæ carent debito fine: nulla vero justi verba, vel facta debito fine carerent, si ratione subjecti directa atque ordinata intelligerentur in Deum, ut finem. Neque vero sufficit generalis illa, et confusa relatio operum in Deum, quam facere debent vel solent, qui recipiunt habitum charitatis infusæ; alioqui (ut diximus) non ita sedulo Apostolus hortaretur, ut omnia in Dei gloriam faceremus, neque diceret I. Corinth. ultim., omnia vestra in charitate fiant, si non posset accidere; ut opera justorum in charitate, vel ex charitate non fierent. Maneat igitur opera meritoria, id ex necessitate requirere, ut actu vel virtute a charitate dirigantur, atque ordinentur in Deum.

CAPUT XVI.

Opera justorum ex charitate facta, meritoria esse vitæ æternæ ex condigno.

Disseruimus hactenus de merito, an sit, et quid sit: sequitur nunc, ut quale sit videamus. Sunt autem tres, de hac re quæstiones. Una sitne meritum justorum dicendum ex condigno, an ex congruo. Altera, sitne condignum ratione promissionis tantum, an etiam ratione operis. Tertia, num Deus remuneret opera justorum supra condignum, et impiorum citra condignum.

Quod attinet ad primam quæstionem, Catholici omnes agnoscunt opera bona justorum esse meritoria vitæ æternæ, sed tamen aliqui censent non esse utendum his vocibus de condigno, et de congruo, sed absolute dicendum, opera bona justorum esse meritoria vitæ æternæ, ex gratia Dei. Ita docet Thomas Waldensis, tomo 3. de Sacramentalibus cap. 7. cui subscribere visus est Paulus Burgensis, in additione ad commentarium Nicolai Lyrani, in Psal. xxxv.

Alii volunt opera bona justorum esse meritoria de condigno, largo modo, ita ut hoc condignum respectu condigni proprie sumpti possit dici congruum, respectu congrui proprie sumpti possit dici condignum. Ita docent Durandus in 2. sentent. distinct. 27. quæst. 2. Et Gregorius in 1. Sentent. dist. 17. quæst. 1. art. 2.

Communis autem sententia Theologorum admittit simpliciter, meritum de condigno. Quæ sententia verissima est. Et quidem quod ad voces attinet, recte dicuntur, merita nostra esse ex gratia Dei, sicut etiam vere dicuntur esse munera Dei, tamen non minus recte dicuntur esse ex justitia et ex condigno. Nam Scriptura divina satis aper-

te agnoscit has voces, dum dicit, Coloss. I. *Ut ambuletis digne Deo.* Et II. Thessal. I. *Ut digni habeamini regno Dei.* Et Apoc. III. *Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni sunt* (1).

Quod vero quidam distinguunt inter dignum et condignum, et meritum ex digno admittunt, non ex condigno, nimis leve est. Nam interpres Latinus eamdem vocem Græcam, nunc vertit dignum, ut in locis citatis, nunc condignum, ut ad Roman. VIII. *Non sunt condignæ passiones etc.* (2).

Quod vero attinet ad rem ipsam, Durandi sententia, si nihil aliud vellet, nisi merita nostra non esse ex condigno, sive ex justitia absolute, sed tantum ex hypothesi, id est, posita liberali Dei promissione non esset reprobanda. Cæterum videtur omnino velle, merita nostra ex gratia Dei procedentia, et posita promissione, adhuc non esse talia, ut eis ex justitia debeatur merces, sed ex sola Dei liberalitate. In quo sensu refellitur a Theologis communi fere omnium consensu, et merito, pugnant enim contra eam sententiam omnia argumenta, quæ fecimus adversus hæreticos. Omnia enim probant justo Dei judicio deberi meritis operum bonorum mercedem vitæ æternæ.

Neque necesse erit hoc loco illa repetere. Satis erit, paucis refutare quatuor ejus dicta, quibus potissimum ejus sententia niti videtur. Dicit enim primo, temerarium et blasphemum esse dicere, Deum fore injustum, si meritis hominum justorum non reddat mercedem promissam.

Dicit secundo, non exstare in sacris litteris promissionem, quæ Deum obliget ad reddendam mercedem, sed tantum, quæ doceat, Deum ordinasse, ac disposuisse vitam æternam dare iis, qui mandata servaverint.

Dicit tertio, in illis B. Pauli verbis, II ad Tim. IV. *Quam reddet mihi in illa die justus Judex* (3); recte positum esse, *Justus judex*, et recte non esse positum, justo judicio, quia Deus, qui reddit præmia justis, et pœnas injustis, justus et misericors est, et ut justus, justo judicio pœnas reddit injustis; ut misericors, liberaliter præmia tribuit justis.

Dicit quarto, non posse ullum ex justitia mercedem ab alio petere, nisi reddat ei omnia, quæ illius sunt, et aliquid amplius ; nos autem, non posse Deo unquam reddere omnia, quæ illius sunt, nedum aliquid amplius, cum omnia sint ipsius.

Ad primum respondeo, non esse temerarium nec blasphemum, sed pium et sanctum dicere Deum fore injustum, si non servaret promissa. Sic enim loquuntur Scripturæ et Patres. Quid enim sibi vult illud Psal. CXLIV. *Fidelis Deus in omnibus verbis suis ?* Et ibidem : *Justus Dominus in omnibus viis suis ?* Et illud II Esdræ IX. *Tu ipse Domine Deus, qui elegisti Abraham, et invenisti cor ejus fidele coram te, et percussisti cum eo fœdus, ut dares ei terram Amorræhi, et Jebusæi, et implesti verba tua, quoniam justus es ?* Et illud ad Hebr. VI. *Non est injustus Deus, qui obliviscatur operis vestri et laboris* (4)? Certe qui dicit, Deus implet verba sua, quoniam justus est, et non obliviscitur Deus laboris et operis suorum, quia injustus non est : manifeste significat, eum injustum fore, si secus faceret.

S. Augustinus libro de natura et gratia cap. 2. « Non est, inquit, injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ ». Et lib. IV. in Julianum cap. 3. « Per quod, inquit, vera justitia, per hoc et regnum Dei, Deus namque ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus ». Vides quam non timeat S. Augustinus temeritatem, vel blasphemiam, si dicat, Deum injustum fore, si justos excludat a regno.

Adde, quod si Deus non servando promissa, non esset injustus, posset certe non servare promissa : ac per hoc posset non esse fidelis, posset mentiri, posset negare se ipsum, quæ vere temeraria sunt, atque blasphema : *Nam si nos negaverimus, ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest*, II ad Timoth. 2. Item : *Quam promisit, qui non mentitur Deus,* Tit. I. Item : *Impossibile est mentiri Deum,* Hebr. VI. Item : *Fidelis est, qui repromisit.* Hebr. X.

Ad secundum respondeo : Omnem veram promissionem ferre secum obligationem, et ideo ex justitia implendam esse, atque servandam. Nam ideirco fidelis dicitur, qui stat promissis, infidelis, qui promissa non præstat. Extare autem in Scripturis non solum ordinationem et dispositionem, sive propositum, sed etiam promissionem, quæ ad fidelitatem vere pertineat, perspicuum est ex loco citato, ad Tit. I. *Secundum spem vi-*

(1) Col. I; II Thess. I, 5; Ap. III, 4. — (3) Rom. VIII, 18. — (2) II Tim. IV, 8. — (4) Psal. CXLIV, 13; ibid. 17; II Esd. IX, 8; Heb. VI, 10. — (5) II Tim. II, 12; Tit. I, 2; Heb. VI, 18; ibid. X, 24.

tæ æternæ, quam promisit, qui non mentitur, Deus. Et Jacobi I. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se* (1).

Deinde, similitudo bravii, cui comparat Apostolus vitam æternam, I Corinth. IX. similitudo denarii diurni ex conventione promissi laborantibus in vinea, Matth. XX. similitudo depositi, quæ habetur II Timoth. I. et alia id genus multa, nonne apertissime significant promissionem ex debito et obligatione reddendam ?

Quid quod Patres passim dicunt, Deum fieri hominibus propter bona opera debitorem. S. Cyprianus, in serm. de eleemosyna, extremo, de eo, qui bene operatur : « Deum, inquit, computat debitorem ».

S. Basilius, orat. ad divites : « Opera, inquit, ostende, et exige retributionem ».

S. Ambrosius serm. 7. in Psal. CXVIII. in illud : Memor esto verbi tui : « Vult, inquit, Deus conveniri, ut si quis proposita secutus virtutibus præmia bene certaverit, fructum remunerationis expectet, quin etiam exigat ».

S. Joannes Chrysostomus hom. 3. in Matth. « Ut se, inquit, Deus tibi debitorem fateatur non solum pro operibus, sed etiam pro hac gratia, humilique sententia ».

S. Augustinus in Psal. LXXXIII. in illud : Misericordiam et veritatem diligit Dominus : « Ecce, inquit, videmus, quia tenet eum Paulus debitorem ». Item : « Debitorem, inquit, Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicitur, redde quod accepisti, sed redde quod promisisti ». Similia supra citavimus ex Paulino ad Victricium, et Fulgentio ad Monimum.

Ad tertium respondeo, non recte a Durando exponi sententiam Apostoli, quod enim illa verba, *quam reddet mihi justus judex*, sint accipienda formaliter, ut sensus sit, reddet mihi Dominus, quatenus est justus judex, ac per hoc ex justitia, non ex sola liberalitate, planum est, primo, ex singulis pene verbis illius sententiæ, ut ex illis, *bonum certamen certavi*. Item ex illo, *reddet*, et ex illo, *corona justitiæ*.

Secundo, quia supervacaneum esset illud, *justus judex*, eo loco, ubi non agitur de pœnis impiorum, sed de præmiis tantum justorum, si Deus pœnas solum ut justus judex infligeret, præmia vero, ut liberalis donator, effunderet.

Tertio ex Augustino, qui loco citato in Psalm. LXXXIII. hunc locum Apostoli tractans, dicit, Deum indulgentiæ esse largitorem, coronæ autem debitorem, et ideo indulgentiam tribuere ut patrem, coronam justitiæ, ut judicem justum. Item in lib. de gratia et libero arbitrio, eumdem locum exponens cap. 6. « Cui redderet, inquit, coronam justus judex, si non donasset gratiam misericors Pater » ? Et in lib. de correptione et gratia cap. 13. non solum vitam æternam, sed etiam misericordiam in remissione venialium dicit, justo judicio bonis meritis reddi.

Denique, in aliis locis idem Apostolus non solum dixit, justum judicem esse Deum in remuneratione operum bonorum, sed etiam justum esse apud Deum, ut bona opera remuneret, II Thess. I. Et ibidem disertis verbis dicit, justo judicio Dei Thessalonicenses dignos haberi regno Dei, pro quo patiebantur.

Ad quartum respondeo, absolute non posse hominem a Deo aliquid exigere, cum omnia sint ipsius, tamen posita ejus voluntate, et pacto, quo non vult exigere a nobis opera nostra gratis, sed mercedem reddere juxta proportionem operum, vere possumus ab eo mercedem exigere : quomodo servus non potest absolute a domino suo ullum præmium postulare, cum omnia, quæ servus acquirit, domino suo acquirat : tamen si domino placeat donare illi opera sua, et pro iisdem tamquam sibi non debitis mercedem promittere, jure mercedem pro suis operibus postulabit.

Deinde, objectio ista Durandi locum haberet, si Deus ex justitia commutativa mercedem redderet operibus bonis : sed cum Deus ex justitia distributiva præmia bene operantibus dare decreverit, non est opus, ut ei proprie aliquid demus. Nam neque ii, qui currunt ad bravium, dant aliquid regi, et tamen tenetur rex bravium tribuere ei, qui cæteros in cursu superaverit. Maneat igitur, opera bona justorum ex justitia, atque adeo ex condigno mereri vitam æternam.

(1) Tit. I, 2; Jacob. I, 12.

CAPUT XVII.

Opera bona justorum meritoria esse ex condigno non solum ratione pacti, sed etiam ratione operum.

Altera quæstio sequitur, Utrum opera bona sint meritoria ex condigno ratione pacti tantum, an ratione operis tantum, an ratione utriusque. Neque enim dubitari debet, quin meritum ex condigno his tribus modis variari possit. Nam si forte opus aliquod sit multo inferius mercede ex conventione promissa, ut si dominus vineæ conduceret operarios, et non denarium diurnum, sed centum nummos aureos pro mercede promitteret, esset ejusmodi meritum ex condigno, ratione pacti, non ratione operis.

Contra vero si opus sit revera æquale mercedi, vel forte etiam majus, sed conventio nulla intervenerit; si dici debeat ejusmodi meritum ex condigno, dici debebit ex condigno ratione operis, non ratione pacti. Et in malis quidem facile reperiemus meritum pœnæ ex condigno ratione operis, non ratione pacti, quoniam sine ulla conventione qui alterum lædit, satisfacere tenetur, atque ad pœnam a judice compelli potest. Utrum autem in bonis sit aliquod meritum vere de condigno ratione operis, non ratione pacti, paulo post videbimus.

Denique, si et pactum intercedat, et opus sit vere par mercedi, ut cum operarii ad vineam juxta Evangelium conducuntur pro denario diurno, id meritum erit ex condigno ratione operis et ratione pacti.

Non desunt qui censeant, opera bona justorum esse meritoria vitæ æternæ ex condigno ratione operis, etiamsi nulla extaret divina conventio. Ita enim docet Cajetanus in 1. 2. quæst. 114. art. 3. Et idem videtur sensisse Dominicus a Soto lib. III. de natura et gratia cap. 7.

Alii contra existimant opera bona ex gratia procedentia non esse meritoria ex condigno ratione operis, sed tantum ratione pacti, et acceptationis divinæ. Ita docet Scotus in 1. sentent. dist. 17. quæst. 2. quem alii quoque sequuntur ex veteribus scholasticis, et ex recentioribus Andreas Vega, in opusculo de justificatione quæst. 5.

Distat autem hæc opinio longissime ab hæresi Lutheranorum. Non enim Scotus censet, opera bona non esse vere bona, sed peccata, si ad legem divinam examinentur, ut Lutherani censent; sed existimat opera justorum esse bona vere et proprie, sed non tam excellentia, ut proportionem habeant cum vita æterna, et ideo acceptari quidem a Deo ad justitiam et dignam mercedem vitæ æternæ, sed ex pacto et promissione, non ex operis dignitate.

Nobis media sententia probabilior esse videtur, quæ docet, opera bona justorum meritoria esse vitæ æternæ ex condigno ratione pacti, et operis simul, non quidem quod sine pacto, vel acceptatione non habeat opus bonum proportionem ad vitam æternam, sed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par, et æquale mercedi, nisi conventio interveniat. Quam sententiam conformem esse non dubitamus Concilio Tridentino et principibus Theologorum S. Thomæ, in 1. 2. quæst. 114. artic. 1. ad 3, S. Bonaventuræ, et aliis in 2. sent. distinct. 27.

Primum igitur opera justorum, remoto pacto, vel promissione, non esse meritoria vitæ æternæ ex condigno, sive ex justitia, ita ut non possit Deus sine injustitia talem negare mercedem; satis probatum est supra cap. 14. in 2. ratione. Scriptura siquidem et Patres ubicumque dicunt, Deum fidelem esse, et justum in reddendo præmio, semper aut fere semper mentionem faciunt promissionis.

At (inquiunt) filio debetur hæreditas, si bene se gesserit, etiamsi nulla conventio inter patrem et filium intercedat. Nos autem per gratiam filii Dei sumus; igitur, si bene operemur, debebitur nobis hæreditas vitæ æternæ, etiamsi nulla conventio vel promissio intercedat.

Respondeo: aliud esse loqui de merito personæ, aliud de merito operis. Et rursus aliud de vita æterna, ut est hæreditas, aliud ut est merces, stipendium, bravium. Nam ex eo quod aliquis est filius Dei per gratiam, meretur ex condigno hæreditatem vitæ æternæ, sine alio pacto, sed merito personæ, non merito operis. Nam etiam infantibus, qui decedunt mox a Baptismo, quia filii Dei sunt, debetur jure hæreditas, et ipsi eam mereri dici possunt, non merito operis, sed personæ. Quemadmodum etiam cum distribuenda sunt officia, vel beneficia publica melioribus civibus, illi dicuntur ea mereri ex condigno, qui sunt optimi inter cives.

Porro bona opera non requiruntur ad vitam æternam acquirendam, ut hæreditatem, sed requiruntur, ne filius excidat ab adoptione, et jure mereatur exhæredari. Proinde filius Dei adoptivus per bona opera sine alio pacto non meretur vitam æternam acquirere ut hæreditatem, sed meretur eam non amittere. Quod patet tum ex eo, quod hæreditas ante omnia bona opera, jure adoptionis illi debetur. Tum quia infantes baptizati, ex hac vita migrantes vitam æternam accipiunt in hæreditatem, cum tamen nulla habeant operum merita, ut experientia testatur, et sancti Patres docent, Augustinus in epist. 157. ad Optatum. Et Bernardus serm. 68. in Cantica.

At vero ut filius Dei adoptivus vitam æternam obtineat, ut mercedem, sive stipendium et bravium, dicimus requiri promissionem, sive pactum : neque sufficere gratiam adoptionis. Nam etiamsi tenetur pater admittere probum filium ad hæreditatem, tamen non tenetur admittere opera ejus, quamvis alioqui valde egregia ad obtinendum bravium, nisi pactum, vel promissio interveniat. Id quod magis aperte perspiceretur, si cœlestis hæreditas, et cœleste bravium omnino distinguerentur. Tunc enim omnes intelligerent, hæreditatem deberi personæ a Deo in filium adoptatæ, etiamsi nulla alia exstaret promissio, juxta illud, *si filii, et hæredes* (1), Rom. VIII. at bravium deberi operibus ex pacto et promissione, juxta illud, *accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se*, Jacobi I. Et, *nonne ex denario convenisti mecum?* Matth, XX (2).

Sed quamquam ipsa gloria sempiterna, hæreditas est et bravium ; tamen ut hæreditas personæ debetur jure adoptionis sine alio pacto, ut objectio probat ; ut bravium debetur operibus ex pacto, ut nos hic docemus : et præterea cum varii sint gradus cœlestis gloriæ, unus tantum debetur personæ jure adoptionis, sine alio pacto ; reliqui debentur operibus ex promissione vel pacto.

Jam vero opera bona justorum meritoria esse vitæ æternæ ex condigno non solum ratione pacti et acceptationis, sed etiam ratione operis, ita ut in opere bono ex gratia procedente sit quædam proportio et æqualitas ad præmium vitæ æternæ, probatur his argumentis.

Primo, vita æterna est gratia pro gratia, ut dicitur Joan. I. id est, gratia mercedis pro gratia meritorum, sive charitas patriæ pro charitate viæ, ut exponitur a S. Augustino, in epist. 105. et in lib. de gratia et libero arbitrio cap. 9. At inter gratiam et gratiam sine dubio magna similitudo, et proportio est.

Secundo, vita æterna est flumen lætificans civitatem Dei, Psal. XLV. gratia vero bene operandi est fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. IV. at fons proportionem habet ad flumen , imo totum flumen virtute continet. Et præterea proportio est inter descensum et ascensum aquæ; tam enim alte ascendit, quam alte descendit ; fons autem aquæ vivæ, id est, gratia Spiritus sancti diffusa in cordibus nostris, de cœlo descendit, et ideo debita proportione salit in vitam æternam.

Tertio, vita æterna est denarius diurnus laborantium in vinea, Matth. XX. At denarius diurnus justum est pretium laboris diurni. Ideo enim vocatur denarius diurnus, quia solet ordinarie ex communi æstimatione respondere labori diurno.

Quarto, gratia est semen gloriæ juxta illud, I. Joan III. *Semen Dei manet in eo* (3). At semen non est quidem æquale rei, cujus est semen, quo ad molem, sed est tamen æquale, quo ad virtutem.

Neque Durandi responsio, quod gratia sit semen gloriæ, metaphorice, non proprie, solida est. Nam hæc ipsa metaphora satis apte, atque accommodate potest indicare quod volumus. Ut enim semen proprie dictum, arboris videlicet, aut animantis, physica virtute totam arborem, vel animantem continet, sic etiam charitas Dei in corde diffusa, morali, meritoriaque virtute gloriam ipsam continet.

Quinto, vita æterna est actio quædam supernaturalis ex parte objecti, et principii tum efficientis tum etiam formalis ; at meritum, quod in dilectione consistit, est etiam actio supernaturalis ex parte objecti, et principii tum efficientis, tum formalis ; igitur proportionem habent inter se, et unum ad alterum, quasi recta via ad suum terminum ducit.

Sexto, Deus est, qui electos per merita ad vitam æternam ut bravium, et coronam justitiæ perducendos esse decrevit, igitur sine dubio ejusmodi merita illis donat, quibus vere et proprie, atque adeo ex condigno per-

(1) Rom. VIII, 17. — (2) Jacob. I, 12; Mat. XX, 3. — (3) I Joan. III, 9.

veniant ad coronam. Neque enim potestas, vel sapientia, qua id faceret, Deo deesse potuit.

Septimo, merita nostra pendent a meritis Christi, tum quia nobis ille meruit virtutem merendi, tum quia nos meremur ut membra viva Christi, et per influxum, quem ab illo, ut a capite nostro recipimus : igitur detrahitur de gloria Christi, si merita nostra sint ita imperfecta, ut non sint merita ex condigno, nisi ratione acceptationis Dei.

CAPUT XVIII.

Solvuntur objectiones contra doctrinam capitis superioris.

Neque argumenta, quæ contra objici solent aliquid concludunt. Primo, objici potest illud Apostoli, Rom. VIII. *Non sunt condignæ passiones etc.* (1). Et illa testimonia Patrum, quæ nos supra citavimus cap. 14. in prima ratione.

Sed intelliguntur illa omnia loca de meritis secundum substantiam operum, non ut a Spiritu sancto, et gratia Dei proficiscuntur, ut tum eo loco, tum in cap. 6. diximus. Quod si velimus locum Apostoli universaliter intelligere de bonis operibus omnibus, etiam ut a Spiritu sancto, et gratia Dei proficiscuntur, ut S. Fulgentius intellexit in lib. I. ad Monimum, promptum erit respondere, non requiri ad meritum ex condigno absolutam æqualitatem inter meritum et præmium, sed satis esse proportionalem, ut paulo post fusius explicabimus.

Secundo, objici potest S. Augustinus, qui lib. I. Confess. cap. 4. dicit : « Qui reddit debita nulli, debens ». Et serm. 16. de verbis Apostoli : « Non dicimus Deo, redde, quia accepisti; sed redde, quia promisisti ». Item S. Bernardus, qui in serm. 1. de Annunciat. dicit : « Neque enim talia sunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret nisi eam donaret ». Denique S. Thomas 1. 2. q. 114, art. 1. ad 3. dicit, Deum non debere nobis, sed dispositioni suæ.

Sed facilis est responsio. Nam dicitur Deus, reddere debita nulli debens : quia nihil ulli debet absolute, sed solum ex promissione et dono suo. Pari ratione dicimus Deo, redde quia promisisti, non dicimus, redde quia accepisti ; quoniam fundamentum primum debiti divini non in opere nostro, sed in ejus promissione consistit. Nam remota promissione non tenetur acceptare opus nostrum ad mercedem. Quod autem non ex sola promissione, sed etiam ex opere nostro Deus efficiatur debitor, docet ibidem Augustinus cum subjungit : « Redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti ».

S. quoque Bernardus dicit, vitam æternam non deberi ex jure, quoniam (ut ipse ibidem explicat) merita nostra nascuntur ex gratia. Proinde significat non deberi ex rigore justitiæ (ut Theologi loquuntur) qui gratiam nullam præsupponit ; et Deum absolute non facturum injuriam justis, si eos privet mercede justitiæ : non tamen negat, quia ex hypothesi Deus injuriam facturus esset, si vitam æternam bonis operibus, ex conventione non redderet.

Denique S. Thomas non dicit, Deum non fieri nobis debitorem, sed non fieri nobis simpliciter debitorem ; quoniam (ut diximus) prima et potissima ratio debiti divini, ex ipsius Dei promissione et dispositione consurgit.

Tertio objiciunt, inter Deum et hominem non posse esse justitiam, nisi secundum quid, ut S. Thomas docet, 1. 2. quæst. 114. art. 1. Justitiam autem secundum quid, non esse justitiam simpliciter et absolute : quare non esse absolute dicendum operibus nostris, ex condigno deberi vitam sempiternam.

Respondeo : Duobus modis dicitur aliquid secundum quid. Uno modo, cum caret ea forma, a qua denominatur secundum quid, quo modo Cycnus dicitur niger secundum quid, id est, secundum pedes, et Æthiops albus secundum quid, id est, secundum dentes. Altero modo cum non caret ea forma, sed tantum perfectione ejus, quæ in aliis rebus ejusdem generis reperitur ; quo modo puer dici potest homo secundum quid, si ad virum perfectum comparetur ; et res creatæ dicuntur entia secundum quid, si conferantur ad Deum : et accidentia dicuntur habere esse secundum quid, ad substantiam comparata.

Igitur quæ dicuntur secundum quid priore modo, non possunt simpliciter, et absolute nominari talia ; quæ dicuntur secundum

(1) Rom. VIII, 18.

quid modo posteriore, dicuntur etiam simpliciter et absolute talia, sed imperfectius, quam alia generis ejusdem. Atque hoc modo posteriore Theologi dicunt justitiam secundum quid esse inter Deum et hominem, quia præsupponit gratiam, et tamen simpliciter etiam dicunt esse justitiam, sed minus perfectam, quam ea sit, quæ nullam gratiam prærequirit.

Quarto objiciunt, maximam esse inæqualitatem inter opera nostra, quamvis ex gratia proficiscantur, et ipsam æternam beatitudinem; præsertim si beatitudo objective consideretur, sicut scriptum est: *Ego ero merces tua magna nimis.*

Respondeo : negari non potest, quin beatitudo longe excellat actioni meritoriæ, cum in illa sit cognitio et charitas perfecta, in ista vero sit cognitio et charitas imperfecta : sed non requiritur absoluta æqualitas inter meritum et præmium, secundum justitiam distributivam, ut dici possit præmium deberi meritis ex condigno, etiam ex parte operis : sed sufficit, ut sit proportio quædam secundum quam is qui meretur dici possit dignus eo præmio. Nam hic etiam in terris, qui doctrina et bonis moribus præditus est, et pro Ecclesia aliquamdiu laboravit, dignus Episcopatu judicari solet, quamvis absolute dignitas episcopalis amplissima sit, et nullo pretio comparabilis : in rebus quoque naturalibus, dispositio ad formam multo imperfectior est ipsa forma, et tamen ex naturali quadam jûstitia subjecto rite disposito forma debetur : sic igitur qui Deum ex toto corde diligit, ac per hoc mundus est corde, pacificus, mitis, humilis, misericors, dignus est, qui ad beatitudinem illam admittatur, quæ diligentibus Deum, mundis corde, pacificis, mitibus, misericordibus, humilibus, ut rite dispositis promissa est.

Quod autem dicebatur de beatitudine objectiva, quæ Deus est, non auget difficultatem, nam sicut Deus objectum est beatitudinis (id est) cognitionis et amoris beatorum ; sic etiam objectum est meriti, id est, fidei et charitatis viatorum. Hoc solum interest, quod fides et charitas in hac vita minus perfecte Deum attingunt, quam visio et charitas in alia vita ; sed ideo dicimus ex condigno fidei formatæ per charitatem deberi visionem cum ardentissima charitate, quia dignum est, ut res a Deo inchoata, et disposita tandem aliquando perficiatur et absolvatur. Nam (ut loquitur S. Fulgentius in lib. I. ad Monimum cap. 10) « cum Deus vitam æternam donat, opus suum, quod inchoavit justificans impium, perficit, glorificans justum.

Quinto objiciunt, Deum ex communi sententia Theologorum remunerare justorum opera supra condignum; proinde non esse in operibus justorum veram condignitatem ad præmium.

Respondeo : Deum remunerare supra condignum non ita esse accipiendum, quasi bona opera non sint digna præmio vitæ æternæ ; sed quod ultra præmium, quod ex condigno meriti bonis debetur, Deus ex liberalitate aliquid semper adjungat. Sed de hac re in sequenti capite disseremus.

CAPUT XIX.

Deum remunerare opera bona supra condignum.

Postrema restat quæstio, Num Deus opera bona remuneret ex mera liberalitate supra condignum. Communis enim Theologorum sententia id constanter affirmat, ut perspicuum est ex Sancto Thoma, sancto Bonaventura, Scoto, Durando et aliis in 4. sent. dist. 46.

Contrarium docuit Andreas Vega, in 5. quæst. de justificatione, et doctor ille Lovaniensis, cujus multas sententias Pius V. Pontifex damnavit. Est enim inter damnatas, sententias quarta decima his verbis expressa : « Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereantur accipere ».

Probatur igitur breviter, Deum remunerare ultra vel supra condignum, primo, ex divinis litteris. Nam Matth. V. non sine causa Dominus ait: *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis.* Et apertius Luc. VI. *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinus vestros* (1). Certe enim justa merces esse poterat mensura bona ; cur autem additur, conferta, coagitata, supereffluens, si nihil additur supra condignum?

Item Luc. XIX. posteaquam servus fidelis qui lucratus fuerat decem mnas, acceperat

(1) Mat. V, 12; Luc. VI, 58.

præmium suum, id est, imperium supra decem civitates; rursus extraordinario munere datur ei mna, quæ fuerat ablata a servo infideli et pigro. Quid autem hoc significare potest, si Deus in judicio nulli dabit aliquid, nisi juste et ex condigno illud mereatur.

Adhæc, Matth. xx. in parabola vineæ, manifeste videmus multis dari integrum diurnum denarium, cum tamen non integrum diem in opere posuissent. Atque id non ex justitia, sed ex liberalitate factum esse, indicat Dominus illis verbis : *Volo huic dare, sicut et tibi. An non licet mihi quod volo facere? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Ex quo etiam intelligimus, id, quod supra condignum additur, non dari ex æquo, nec omnibus. Fortasse etiam huc pertinet illud Apostoli ad Roman. VIII. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis* (1), quamvis et aliter hoc testimonium exponi possit, ut supra notavimus.

Idem secundo, ex Patribus probari potest, S. Basilius, in Psalm. CXIV. in illud : Convertere anima mea in requiem tuam : « Proposita est, inquit, æterna requies his, qui legitime in hac vita decertarunt, quæ non secundum operum debitum ac meritum retribuitur, sed juxta magnificentiam Dei his, qui in ipsum speraverunt, exhibetur. » Quem locum ostendimus cap. 6. male allegari contra merita ex condigno, cum non extenuet merita, sed amplificet munificentiam Dei in retribuendis præmiis etiam supra condignum.

S. Fulgentius in lib. I. ad Monimum cap. 10. reddens rationem cur vita æterna dicatur gratia, cum merces sit meriti, ita loquitur : « Gratia autem etiam ipsa non injuste dicitur, quia non solum donis suis Deus dona sua reddit; sed quia tantum etiam ibi gratiæ divinæ retributionis exuberat, ut incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quantumvis bonæ, et ex Deo datæ, humanæ voluntatis atque operationis excedat ». Hæc ille. Itaque non temere, nec sine fundamento scholæ Theologorum præmium operibus bonis a Deo supra condignum reddendum esse confirmant.

Utrum autem operibus malis Deus pœnam reddat citra condignum, non videtur ita esse certum, nec inveniuntur loca Scripturæ, quibus id facile confirmetur; et quamvis S. Joannes Chrysostomus hom. 37. in Genes. hujus sententiæ patronus esse videatur, tamen S. Augustinus lib. XXI. de Civ. Dei cap. 24. hanc ipsam sententiam tolerat potius, quam probat. Nam cum dixisset illa verba Psal. LXXVI. « Numquid obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas, non pertinere ad reprobos, sed ad electos, ita subjunxit : « Sed quibus placet, istam sententiam usque ad illa impiorum tormenta protendere, saltem sic intelligant, ut manente in eis ira Dei quæ in æterno est prænunciata supplicio, non contineat Deus in hac ira sua miserationes suas et faciat eos non tanta, quanta digni sunt pœnarum atrocitate cruciari : non ut eas pœnas vel numquam subeant, vel aliquando finiant, sed ut eas mitiores, quam merita sunt eorum, levioresque patiantur. Sic enim et ira Dei manebit, et in ipsa ira sua miserationes suas non continebit. Quod quidem non ideo confirmo, quia non resisto ». Hæc ille.

Quia tamen hæc sententia de pœnis citra condignum, et multis Theologis placuit, et a sancto Augustino minime refutatur ; respondendum erit quatuor testimoniis Scripturæ divinæ, quæ contra eam pugnare videntur.

Primum testimonium est illud : *Non exibis inde, donec reddas novissimum quadrantem* (2). Matth. V. Sed facilis est responsio. Nam, sive hic locus intelligatur de pœnis purgatorii, ut nos in I. lib. de purgatorio, et in I. lib. de statu peccati ostendimus, sive etiam de pœnis gehennæ, significat Dominus nullum peccatum sine suo cruciatu mansurum, non autem nullam partem ejus cruciatus qui singulis peccatis debetur esse minuendam. Deinde loquitur Dominus de pœna, quæ solvenda manebit post latam Judicis sententiam, non de ea, quam Judex constituet, cum sententiam feret. Quamvis enim Deus, cum peccatores judicabit, citra condignum fortasse judicabit. ; sed post sententiam latam nihil unquam de pœna minuetur.

Alterum testimonium est Luc. VI. *Qua mensura mensi fueritis remetietur vobis* (3). Sed absque dubio sententia hæc generatim accipienda est, ut sensus sit, Qui boni fuerint, bona recipient; qui mali, mala ; et qui valde boni fuerint, multum boni recipient ; qui valde mali, multum mali. Nam si æqualitas præmii ad merita describeretur, repugnaret hæc sen-

(1) Rom. VIII, 18.— (2) Mat. V, 26. — (3) Luc. VI, 38.

tentia verbis illis, quæ ex eodem capite nos citavimus, *mensuram bonam et confertam etc.*

Tertium testimonium est Jac. II. *judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam* (1). Sed loquitur Apostolus eo loco de misericordia non quacumque sed salvante, atque a damnatione æterna hominem liberante. De qua loquitur Dominus Matth. V. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* (2).

Postremum testimonium est in Apocalypsi cap. XVIII. *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum* (3). Cæterum hic locus docet proportionem quamdam futuram inter culpam et pœnam, ut majori culpæ major pœna respondeat, et minor minori; non tamen necesse est ex hac proportione æqualitatem colligere. Sed de his satis, præsertim cum de suppliciis citra condignum inferendis res sit (ut diximus) satis incerta.

CAPUT XX.

Vitam æternam etiam quoad primum ejus gradum reddi meritis operum bonorum.

Explicavimus tres partes disputationis de merito ; sequitur quarta, quæ est etiam ultima, in qua brevissime docendum est, quænam sint illa, quæ cadunt sub meritum de condigno.

Sunt autem omnino quinque res, quæ in dubium revocari possunt, vita æterna, gratia justificationis, gratiæ incrementum, reparatio post lapsum, et perseverantia in fide et charitate usque in finem. De quibus disputat S. Thomas in 1. 2. quæst. 114. art 5. et sequent. Nos paucis indicabimus, quæ veriora de his omnibus quæstionibus nobis esse videantur.

Primum igitur de vita æterna solum quæstio est, utrum ipsa vita æterna, an gradus tantum in ea præstantiores cadant sub meritum de condigno. Sunt enim qui sentiant, vitam æternam, sive primum ejus gradum non cadere sub meritum, cum debeatur jure hæreditatis omnibus filiis Dei, hoc ipso quod sunt filii Dei. Sunt etiam, qui existimant vitam æternam, sive primum ejus gradum, reddi meritis operum, si dilectio illa Dei, quæ est ultima dispositio ad justificationem, oriatur ex ipsa gratia justificationis, alioqui meritis non reddi.

Nos existimamus, vitam æternam, tum quoad primum gradum, tum quoad cæteros reddi bonis meritis filiorum Dei : nec multum ad rem facere, utrum ultima illa dispositio procedat ex gratia justificante, vel eam præcedat. Nam Scriptura divina passim docet, non solum gloriæ incrementum, sed ipsam gloriam simpliciter præmium esse operum bonorum. Ut Matthæi XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ibidem : *Qui reliquerit patrem, vel matrem etc., centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* Et Jacobi I. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Galat. VI. *Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam.* Et ad Colos. III. ipsam hæreditatem scribit Apostolus, reddi operibus bonis ; *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Deo, et non hominibus, scientes quod a Domino recipietis retributionem hæreditatis, Domino Christo servite* (4).

Ex quo intelligamus illum ipsum gradum gloriæ, qui debetur jure hæreditario, retribui etiam jure mercedis. Non enim est absurdum (ut supra non semel diximus) eamdem rem duplici jure deberi, titulo videlicet hæreditatis, et titulo meritorum. Atque hoc præstabunt in cœlo adulti infantibus, non solum quod illi ampliorem gloriam obtinebunt, sed etiam quod ipsam gloriam, et primum ejus gradum habebunt infantes solo jure hæreditatis, adultis vero gloria illa simul erit et patris hæreditas, et corona victoriæ.

Porro dispositio illa ultima, si gratiam adoptionis præcedat, non erit meritoria vitæ æternæ de condigno, quia non possunt mereri vitam æternam de condigno, nisi filii Dei, ut supra demonstratum est : si vero ex gratia illa nascatur, eamque sequatur, saltem ordinem naturæ, non poterit mereri primum gradum gloriæ, si vera sit illorum opinio, qui dicunt, non cadere sub meritum id, quod jam debetur titulo hæreditatis : nam primus gradus gloriæ prius natura debetur titulo hæreditatis homini justificato quam ultima illa dispositio ex gratia justificationis procedat. Sicut enim prius est in homine gratia adoptionis, quam dispositio ex gratia ipsa procedat, ita prius est jus ad hæreditatem, quod

(1) Jacob. II, 13. — (2) Math. V, 7. — (3) Ap. XVIII, 7. — (4) Mat. XIX, 17 : ibid. 29; Jacob. I, 12; Gal. VI, 8; Col. III, 23.

a gratia adoptionis separari nequit, quam ex gratia adoptionis dispositio illa procedat.

Vides igitur ad rem non facere, utrum illa dispositio gratiam præcedat, vel sequatur. Neutro enim modo meritoria esse poterit primi gradus gloriæ, si quod jam debetur, non potest sub meritum cadere. At si concedatur, quod nos contendimus, et quod S. Thomas docet, in 3. sentent. dist. 18. quæst. 1. art. 5. rem unam et eamdem variis titulis posse deberi ; sine dubio ultima illa dispositio post infusionem gratiæ continuata meritoria erit vitæ æternæ, ut S. Thomas confirmat in 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1.

CAPUT XXI.

Non gratiam justificationis, sed ejus incrementum cadere sub meritum de condigno.

Jam vero de gratia justificationis, et ejus incremento, tota res brevissime expediri poterit. Nam gratiam ejusmodi non posse obtineri, neque ex condigno, neque ex congruo meritis operum, solis viribus liberi arbitrii effectorum, docuimus adversus Pelagianos, in lib. v, de gratia et libero arbitrio. Rursus, eamdem gratiam non posse obtineri ex condigno, sed solum ex congruo meritis operum ex fide, et auxilio Dei speciali procedentium, docuimus in lib. I. de justificatione cap. 21. Præterea, non posse gratiam eamdem obtineri meritis consequentibus, hoc est, bono usu gratiæ, ut quidam olim absurde dixerunt, docet S. Augustinus in lib. II. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. et in lib. I. de prædestinat. Sanctorum cap. 12. quod illo argumento potissimum confirmatur : quia gratia justificationis sæpe datur illis, qui ea bene uti non possunt, ut infantibus mox a Baptismo morituris, vel qui non volunt, ut adultis quibusdam, qui gratiam jam acceptam abjiciunt, et fiunt novissima eorum pejora prioribus, sæpe etiam non datur illis, qui ea bene usuri fuissent, si illam accepissent, quod de Tyriis et Sydoniis Dominus ipse testatur Matthæi XI.

Adhæc, nullum (Christo excepto) quamvis justum et sanctum posse aliis mereri gratiam de condigno, certa ratio persuadet. Nullum enim exstat pactum, nulla promissio de merito alienæ salutis ; et solus Christus, ut Ecclesiæ totius caput, eam gratiam habuit, qua membris omnibus gratiam et gloriam mereretur : « Quamvis (inquit S. Leo in epist. 97. ad Leonem, cap. 2.) multorum Sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit ; nullius tamen insontis occisio, redemptio fuit mundi. Acceperunt justi, non dedere coronas, et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiæ, non dona justitiæ ».

Sed sicut certum est, non posse unum alteri ex condigno gratiam promereri, ita non dubium est, posse id ex congruo fieri. Quomodo S. Sthephanum precibus apud Deum conversionem Apostoli Pauli, et S. Monicam lachrymis apud eumdem conversionem S. Augustini promeruisset, nemo est qui neget. Et in ipso Evangelio legimus, Matthæi IX. *Videns Jesus fidem illorum dixit Paralytico, Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua* (1).

Denique posse hominem justum mereri ex condigno augmentum justitiæ, docet Concilium Tridentinum sess. 6. can. 32. Docet etiam sanctus Augustinus, tract. 77. in Joannem, quamvis nomen ipsum de condigno non ponat : « Restat, inquit, ut intelligamus Spiritum sanctum habere, qui diligit, et habendo mereri, ut plus habeat, et plus habendo plus diligat ».

CAPUT XXII.

Reparationem post lapsum, et perseverantiam usque in finem non cadere sub meritum de condigno, sed solum de congruo.

De reparatione post lapsum, et perseverantia usque in finem concors est sententia Theologorum, non cadere ea sub meritum de condigno. Ac (ut cætera argumenta præteream) si caderent illa duo sub meritum de condigno, nemo justorum esset, qui non esset etiam de numero electorum et prædestinatorum ad vitam. Qui error fuit Joviniani et Calvini, et a nobis in tertio libro confutatus est.

Posse autem donum perseverantiæ precibus impetrari, docuimus in II. lib. de gratia et libero arbitrio, cap. 12 ; posse vero reparationem post lapsum, eum qui justus est, mereri ex congruo, negat quidem sanctus Thomas, in 1. 2. quæst. 114. art. 7. sed id-

(1) Mat. IX, 2.

ipsum concedere videtur in epist. ad Hebr. cap. VI. lect 3. ut etiam aperte concedit S. Bonaventura, in 2. sentent. distinct. 28. explicans verba Petri Lombardi. Et certe non desunt optimæ rationes, quibus id probari posse videatur. Nam in II. lib. Paralipom. cap. XIX. dictum est ad Josaphat regem Juda : *Impio præbes auxilium et his qui oderunt Dominum, amicitia jungeris, et idcirco, iram Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te etc.* (1). Ex quo intelligimus sanctum illum regem bonis operibus apud Deum obtinuisse, ut etiam cum peccaret, a Deo non desereretur, nec pro meritis puniretur. Item in Psal. LXX. orat Propheta, quod nos etiam orare convenit : *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Et certe frustra fieret talis oratio, si nulla ei respondere posset impetratio.

Adhæc, si potest justus mereri de congruo, id est, impetrare alteri conversionem, cur non et ipse sibi postulare et impetrare possit, ut si labatur non deseratur, sed ad pœnitentiam revocetur ?

Præterea, potest homo nondum reconciliatus per opera pœnitentiæ impetrare et mereri ex congruo gratiam justificationis, ut in I. lib. demonstratum est, cur igitur non poterit idem ipse, dum est justus et amicus Dei impetrare et mereri ex congruo reparationem, si forte labatur ?

Neque objectio illa convincit, per peccatum amittuntur omnia merita præcedentia, igitur fieri non potest, ut reparatio post lapsum bonis meritis ulla ratione reddatur. Nam probat quidem hoc argumentum, reparationem non posse esse mercedem, quæ sit reddenda ex justitia. Qui enim amisit omnia merita, quomodo potest ex justitia postulare mercedem ? At non probat non esse congruens, ut Deus respiciat ex clementia sua ad bona opera præcedentia, et illorum intuitu misereatur ejus qui cecidit.

At (inquies) quo quis plura merita habuit, eo gravius Deum offendit, cum peccat. Quoniam merita nostra munera Dei sunt, et qui plura beneficia accepit, si benefactorem offendat, magis est ingratus, et minus dignus indulgentia. Respondeo : argumentum recte concludit adversus eos, qui ex malitia et contempu benefactoris peccant ; at non adversus eos, qui ex ignorantia et infirmitate delinquunt. De quibus nos tantum loquimur. Quare sanctus Thomas in 2. 2. quæstione 186. artic. 10 docet, peccata religiosorum, etiam mortalia, sed ex ignorantia, vel infirmitate commissa minus, esse gravia, et facilius condonari, quam aliorum hominum, propter bona opera, quæ religiosi assidue faciunt.

(1) II Par. XIX, 2. — (2) Psal. CLXX, 9.

FINIS SECUNDÆ CONTROVERSIÆ PARTICULARIS.

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ GENERALIS

DE

REPARATIONE GRATIÆ

TERTIA ET ULTIMA CONTROVERSIA PRINCIPALIS

DE BONIS OPERIBUS

IN PARTICULARI

QUINQUE LIBRIS EXPLICATA

ORDO DISPUTATIONIS

Postrema restat Controversia ex tribus illis, quas de reparatione gratiæ tractandas esse diximus : ea vero est de bonis operibus in particulari, et tribus libris continetur, quorum *primus* erit de oratione, *secundus* de jejunio, *tertius* de eleemosyna. Tot enim esse præcipua genera operum bonorum, testatur angelus Raphael apud Tobiam, cap. XII : Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna, magis quam thesauros auri recondere.

CONTROVERSIARUM

DE BONIS OPERIBUS IN PARTICULARI

LIBER PRIMUS

QUI EST DE ORATIONE

CAPUT PRIMUM

Definitio orationis breviter explicatur.

De oratione solita brevitate scripturus, primum de ipsa oratione generatim disseram, deinde de certa illa forma precum, quæ propria est Sacerdotum et Monachorum, et Horarum canonicarum nomine appellari solet.

De oratione generatim septem capita tractanda esse censeo ; Quid sit oratio ; Quotuplex ; An sit necessaria, vel utilis ; Quid sit in oratione petendum ; Cujus sit petere ; A quo, et pro quibus sit petendum ; Quomodo sit petendum, ut, quod petimus, impetremus.

Quod attinet ad primum, sic potest oratio definiri ex S. Thoma in 2. 2. quæst. 83. art. 1. « Est actus rationis practicæ, voluntatis desiderium explicantis, et ab alio aliquid postulantis ».

Dicitur « actus rationis », quoniam tametsi tum ratio, tum voluntas ad orationem ex necessitate concurrant, tamen proprie actus est rationis, non voluntatis. Nam oratio est petitio quædam, petitio autem cum sit intimatio, ac locutio, sine dubio ad rationem et intelligentiam pertinet. Itaque Dominus Matthæi. VII. *Petite*, inquit, *et accipietis.* Et Marci XI. *Quicquid orantes petitis, etc.* Et Apostolus ad Rom. VIII. *Quid oremus, sicut oportet, nescimus* ; *Spiritus postulat pro nobis, etc.* (1). Et SS. Patres, Basilius orat. in Julittam : « Oratio, inquit, est boni cujusdam petitio, quæ a piis ad Deum effunditur ». Gregorius Nyssenus orat. 1. de oratione Dominica : « Oratio est conversatio, sermocinatioque cum Deo ». Et orat. 2. « Oratio est petitio bonorum, quæ Deo cum supplicatione offertur ». Joan. Chrysostomus hom. 30. in Genes. « Oratio colloquium est cum Deo ». Joannes Damascenus lib. III. de fide, cap. 24. « Oratio est ascensio mentis in Deum, aut decentium a Deo petitio ».

Dicimus deinde esse actum rationis non theoricæ, sed « practicæ », quoniam non ad cognitionem, sed ad impetrationem ordinatur.

Dicimus tertio, esse actum rationis : « Explicantis desiderium voluntatis ». Nam cum intellectus et affectus ad orandum concurrant, affectus concurrit desiderando id bonum, quo caret ; intellectus vero desiderium illud explicando, et proponendo ; quemadmodum in rebus corporalibus cum re aliqua indigemus, per appetitum, qui concupiscibilis dicitur, rem illam desideramus, per linguam vero, quæ appetitus interpres est, rem eamdem flagitamus.

Dicimus postremo, esse actum rationis : « Ab alio aliquid postulantis ». Quoniam desiderium voluntatis, si est in nostra potestate, non exprimitur a ratione per modum postulantis, sed per modum imperantis. At si non in nostra, sed in aliena potestate est, tum de-

(1) Mat. VII, 7; Mar. XI, 24; Rom. VIII, 26.

mum exprimitur per modum postulantis, et ea proprie dicitur oratio. Atque hæc de definitione.

CAPUT II.

De partitione Orationis.

Porro triplex est orationis partitio. Primum enim alia est oratio publica, quæ nomine totius populi a sacerdotibus, tamquam publicis ministris, in templis potissimum rite celebratur : alia est privata, quæ ad singulos pertinet, et de qua scribit Apostolus : *Volo ergo viros orare in omni loco levantes puras manus, sine ira et disceptatione*, I ad Timoth. II. (1).

Deinde, alia est oratio tantum mentalis, alia mentalis simul et vocalis. Neque debet addi tertium membrum, id est, vocalis tantum. Ea siquidem non est utilis ad placandum Deum, sed magis ad provocandum ad iram, juxta illud : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*, Isaiæ XXIX (2).

Et quidem oratio, quæ sola mente concipitur, cum quis privatim orat, utilissima est, et aliquando utilior, quam si etiam vox corporalis addatur. Nam et Deus satis intelligit quid velimus, et quid petamus etiamsi id sola mente exprimamus ; et nos ipsi nonnumquam toto ictu cordis Dei aures melius attingimus, cum ab omni strepitu corporali vacamus, quam si voce simul et corde orare velimus. Et denique (ut S. Ambrosius docet in VI. lib. de Sacramentis, cap. 4.) « Qui in silentio orat, fidem defert, et confitetur, quod Deus scrutator cordis et renis sit, et orationem tuam ante ille audiat, quam tuo ore fundatur ».

Cæterum non negamus, quin oratio vocalis sit interdum utilis, et aliquando etiam necessaria. Utilis enim est ; « Quoniam (ut S. Augustinus loquitur in epistol. 121. ad Probam, cap. 9) interdum voce nos ipsos ad devotionem acrius excitamus ». Utilis quoque est, quoniam servit devotioni jam excitatæ, quæ erumpere solet et redundare in externum affectum, juxta illud Psal. XV. *Lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* Et illud Psal. LXXXIII. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum* (3). Denique utilis est, ut non solum corde, sed etiam corpore debitæ servitutis Deo reddamus obsequium, juxta illud Oseæ ultim. *Omnem aufer iniquitatem, et reddemus vitulos labiorum nostrorum.* Est autem non solum utilis, sed etiam necessaria vocalis oratio, quando ex præcepto majorum, vel publice, vel privatim certas preces recitare jubemur.

Tertia partitio orationis exstat apud Apostolorum, 1 ad Timoth. II. ubi quatuor facit quasi genera, sive partes orationis, cum ait : *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus, etc.* Et ad Philipp. IV. *In omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestræ innotescant apud Deum* (4). Et quoniam hæc partitio subobscura esse videtur, referam breviter quid præcipui Patres de ea scriptum reliquerint.

Igitur S. Hilarius in explicat. Psal. CXL. ita loquitur : « Quatuor genera orationum Apostolus esse significat, ad Timotheum scribens : Exoro ergo primo omnium fieri precationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones. Humilitatis nostræ est deprecari, Magnificentiæ Dei est orari, Fidei est postulare, Confessionis et laudis est gratulari ».

S. Ambrosius in lib. VI. de Sacramentis, cap. 5. « Prima, inquit, oratio laudem debet habere Dei, secunda supplicationem, tertia postulationem, quarta gratiarum actionem ». Ubi S. Ambrosius primo loco ponit orationem, secundo loco obsecrationem, nonnihil invertens ordinem Apostoli, et per orationem intelligit laudem Dei ; per obsecrationem intelligit supplicationem, qua petimus, ut Deus nos audire dignetur ; per postulationem intelligit petitionem ejus rei, quam desideramus ; per gratiarum actionem intelligit iterum laudes Dei. Nam ipse paulo post exponit, quomodo incipit oratio a laudibus Dei, sic debet in Dei laude desinere.

S. Augustinus in epistol. 59. ad Paulinum, quæst. 5. totum hunc locum refert ad publicas preces, quæ tempore sacrificii ad altare funduntur. Quod idem facit Chrysostomus in commentario, sed Chrysostomus non indicat, quid intersit inter has voces : Augustinus autem indicat, cum ita loquitur : « Eligo (inquit) in his verbis hoc intelligere, quod omnis, vel pene omnis frequentat Ecclesia, ut precationes accipiamus dictas,

(1) I Tim. II. 8.—(2) Isai XXIX, 13.—(3) Psal. XV, 9; Psal LXXXIII, 3.—(4) I Tim. II, 1; Phil. IV, 6.

quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud, quod est in Domini mensa, incipiat benedici. Orationes, cum benedicitur et sanctificatur, et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesia Dominica oratione concludit. Interpellationes autem, sive (ut vestri codices habent) postulationes, fiunt, cum populus benedicitur. Tunc Antistites velut advocati susceptos suos per manus impositionem misericordissimæ offerunt Potestati. Quibus peractis, et participato tanto sacramento, gratiarum actio cuncta concludit, quam in his etiam verbis ultimam commendavit Apostolus ».

Joannes Cassianus collat. 9 cap. 9. et sequentibus, fuse tractat de hac partitione, et in summa docet, per obsecrationem intelligi orationem pro remissione peccatorum ; per orationem, vota, quibus Deo aliquid offerimus ; per postulationem, sive interpellationem, preces, quas pro salute aliorum fundimus ; per gratiarum actionem, laudes Dei, pro acceptis beneficiis.

Theodoretus in comment. I Timoth. II. scribit, obsecrationem esse deprecationem malorum, orationem, postulationem bonorum, interpellationem esse accusationem adversariorum, id est, Diaboli et angelorum ejus, qui nos ad peccata sollicitant. Denique gratiarum actionem, id quod verba ipsa significant.

S. Bernardus, in sermone de quatuor modis orandi, per obsecrationem accipit orationem peccatoris pœnitentiam inchoantis, qui intercessores adhibet, nondum audens per se ad Deum accedere ; per orationem intelligit preces pœnitentis, qui per se a Deo postulat indulgentiam ; per postulationem orationem justi, qui petit regnum cœlorum, et alia necessaria ad salutem ; per gratiarum actionem orationem viri perfecti, qui se certo confidit exauditum.

S. Thomas in 2. 2. quæst. 83. artic. 17. explicans hanc ipsam partitionem, scribit, in omni oratione tria esse necessaria. Primo, ut animus conjungatur cum Deo, quod fit per orationem, quæ est ascensio mentis in Deum. Secundo, ut aliquid petatur a Deo, quod fit per postulationem. Tertio, ut proponatur ratio aliqua cur videatur esse concedendum id quod petitur, tum ex parte orantis, tum ex parte Dei. Et quidem ex parte Dei optima ratio est Meritum Christi, quod proponitur per obsecrationem. Ex parte nostra est actio gratiarum, quæ proponitur, cum Deum aliqua ratione laudamus.

Explicat S. Thomas hæc omnia in oratione de sancta Trinitate. Nam cum dicimus : « Omnipotens sempiterne Deus », oratio est ; cum addimus, « Qui dedisti famulis tuis in confessione veræ fidei æternæ Trinitatis gloriam agnoscere », gratiarum actio est ; cum adjungimus, « Tribue quæsumus, ut ejusdem fidei firmitate ab omnibus semper muniamur adversis », postulatio est ; cum concludimus, « Per Dominum nostrum. etc », obsecratio est.

Theophilactus in commentario hujus loci scribit, Apostolum loqui de oratione sacerdotis ad altare, in quo cum Augustino convenit, sed non agnoscit distinctionem inter obsecrationem, orationem et postulationem, in quo convenit cum Chrysostomo.

Si mihi licet addere, quid de hoc loco Apostoli sentiam ; primum existimo loqui Apostolum, non solum de oratione sacerdotis ad altare, sed etiam de oratione privata cujuscumque fidelis. Nam ideo I Timoth. II. concludit : *Volo ergo viros orare in omni loco, etc. Similiter et mulieres in habitu ornato etc.* Et ad Philipp. IV. omnibus dicit : *Nihil solliciti sitis, sed omni in oratione et obsecratione etc.* (1). Fateor tamen hoc præceptum, quod omnibus datur, ad sacerdotes præcipue pertinere, et in illis precibus, quæ funduntur ad altare, potissimum locum obtinere.

Existimo præterea, voluisse Apostolum per has voces partitionem aliquam indicare, non rem eamdem pluribus vocibus inculcare. Id mihi persuadet, tum communis opinio ; nam uno vel altero excepto, omnes in eo conveniunt, ut Apostolus distinctionem aliquam inter eas voces notari voluerit : tum quod easdem quatuor voces repetierit in epist. ad Philippenses.

Existimo tertio partitionem hanc Apostoli desumi a materia orationis, quæ est res bona, vel mala, præterita, vel futura, ut sensus Apostoli sit, orandum esse Deum pro malis avertendis et bonis accipiendis, et quidem utraque postulanda esse in futurum, et pro jam impetratis gratias exhibendas. Quem sensum clarius ostendit epist. ad Philippenses, quam ad Timotheum. Nam cum ait ad

(1) I Tim. II, 8 ; Phil. IV, 6.

Philippenses : *In omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestræ innotescant apud Deum*, hoc manifeste præcipit, ut sive bonorum adeptionem, sive a malis liberationem cupiamus et precemur a Deo, semper conjungamus petitionem cum gratiarum actione, id est, ita petamus futura, ut pro præteritis agere gratias numquam obliviscamur.

Existimo denique, per obsecrationes, Græce δεήσεις, recte Theodoretum et Augustinum locis citatis accipi voluisse deprecationes malorum. Nam vox illa a verbo δέομαι descendit, quod est indigere : ille autem maxime indiget ope divina, qui malo aliquo premitur. Item per orationes recte eosdem auctores intellexisse petitiones bonorum : non enim in Græco est, εὐχάς, ut Cassianus legisse videtur, qui interpretatur vota, sed προσευχή, quod orationes significat. Nam (ut scribit Gregorius Nyssenus, oration. 2. de oratione Dominica) ideo oratio, qua boni aliquid petimus, dicitur προσευχή, quoniam votum dicitur εὐχή, et illi cum fiducia petunt a Deo bona, qui illi antea boni aliquid devoverunt. At per postulationes non existimo cum Theodoreto, significari hoc loco accusationem adversariorum, sed cum Augustino simpliciter postulationem. Nam etiamsi vox Græca ἔντευξις significet interpellationem pro aliquo, vel contra aliquem ; tamen quia omnis interpellans petit, immo ideo interpellat ut petat, recte S. Augustinus loco notato monet, vicinitate vocabuli unum pro alio poni solere, neque corrigendum esse textum Latinum, qui non habet interpellationes, sed postulationes.

Addo quod in epist. ad Philipp. cap. IV. ubi obsecratio, oratio et gratiarum actio iisdem Græcis verbis exprimuntur, quibus in epist. priore ad Timoth. cap. II. solum nomen postulationis variatur. Non enim est ἔντευξις, sed αἰτήματα, quod proprie petitionem, vel postulationem significat. Ubi videtur Apostolus explicare voluisse uno in loco id, quod dixerat in alio.

Addo etiam quod interpellatio contra aliquem, comprehenditur in obsecratione, quæ est deprecatio malorum, sicut interpellatio pro aliquo, in oratione, quæ est precatio bonorum; ut non fuerit opus distinguere tria membra, cum duo sufficerent.

Addo denique auctoritatem Latini interpretis antiquissimi, qui non sine causa verbum ἔντευξις, hoc loco postulationes, non interpellationes reddendum esse judicavit.

CAPUT III.

De necessitate et utilitate orationis.

Sequitur pars tertia disputationis propositæ, quæ erat de necessitate, vel utilitate orationis. Multi fuerunt, ac sunt errores de fructu orationis, qui facili negotio recenseri et refutari poterunt.

Primum igitur non defuerunt olim tum ethnici, tum hæretici, qui nimis multum orationi tribuerent. Refert enim S. Thomas in lib. III. contra Gentes cap. 96. errorem ethnicorum quorumdam, qui arbitrabantur, per orationes hominum mutari posse providentiam Dei. Refert quoque Theodoretus lib. IV. Hist. cap. 10. et lib. IV. de fabulis hæreticorum, Messalianos hæreticos usque adeo extollere solitos orationem, ut existimarent, per eam solam vere justificari homines. Sacramenta vero, præsertim Baptismum, et Eucharistiam nihil prodesse. Unde etiam Euchitæ dici meruerunt.

Sed hic error nullo negotio refutari potest. Deum enim esse prorsus immutabilem, non solum docet Scriptura divina, Numer. XXIII. I. Reg. XV. Malach. III. et Jacobi I. sed etiam manifesta ratio. Nam si Deus ulla ratione mutationi esset obnoxius, non esset simplex, neque infinitus, neque æternus, ac per hoc esset creatura, non Deus. Vide S. Thomam in 1. par. quæst. 9. art. 1. Non igitur potest humana oratio providentiam illius invertere, aut mutare apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et si absque Sacramentis a Christo institutis, possent homines per solas preces justificari, atque salvari, non diceret idem Salvator : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei*. Joan. III. Neque diceret : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis* (1). Joan. VI. Non igitur sola oratio sufficit ad salutem.

Alter error, et quidem superiori contrarius, est eorum, qui nimium extenuant fructum orationis. In quo numero reponendi sunt in primis ethnici illi, qui tollebant e

(1) Joan. III, 3; Joan. VI, 51.

medio providentiam Dei erga res humanas, ut Epicurei, teste Marco Tullio, in lib. I. de natura Deorum, ut Peripatetici, teste Clemente Alexandrino lib. V. Strom. et S. Ambrosio, lib. I. de Officiis cap. 13, ut illi, qui Epicurum, et Aristotelem præcesserunt, qui in libro S. Job cap. XXII. dixisse leguntur: *Circa cardines cœli ambulat, nec nostra considerat* (1). Isti enim omnes orationis studium non solum extenuant, sed etiam penitus tollunt. Quid enim prodest orare Deum, si nostra non curat?

Ad horum errorem accedunt hæretici Pelagiani, qui si non utilitatem, certe necessitatem orationis tollebant, cum dicerent, posse homines suis viribus bene vivere, servare mandata, gratiam Dei, et gloriam promereri. Quare S. Augustinus, tum in libro de hæresibus cap. 88. tum in epistol. 106. ad Paulin., inter præcipuos Pelagianorum errores posuit, quod destruerent orationes Ecclesiæ.

In similem errorem incidit postea Joan. Wiclef, qui teste Thoma Waldensi tom. 3. cap. 1. et 2. docebat, Deum non requirere a nobis cogitationem, aut vocem, sed bonis operibus esse contentum. Idem etiam cum diceret, tria esse genera orationis; aliam enim esse orationem mentalem, aliam vocalem, aliam vitalem; in oratione vitali, id est, in operibus bonis omnia comprehendi, et ipsam solam sine mentali et vocali ad salutem sufficere, contendebat.

Denique in hoc errantium numero jure collocari posse videtur quidam Joannes Monhemius ex grammatico ludimagistro theologus Lutheranus, qui in suo catechismo, tractatu de oratione, scribit, Deum id petentibus dare, quod etiam alias daturus esset, etiamsi non peteretur. Ex quo sequitur, ut non solum non necessaria, sed etiam supervacanea videatur oratio.

Adversus omnes istos errores pugnat Evangelica illa sententia, Lucæ XVIII. *Oportet semper orare, et numquam deficere.* Item illud cap. XXI. *Vigilate omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia.* Item illa Apostolica, I. Thessal. ultim. *Sine intermissione orate.* Quibus non dissimilis est illa sapientis, Ecclesiast. XVIII. *Non impediaris orare semper* (2). Hæc enim, et alia, quibus plena est Scriptura divina, apertissime docent omnino necessariam esse orationem, neque esse committendum, ut alia vitæ hujus negotia a studio rei tam necessariæ nos impediant.

Neque responderi potest, prædicta testimonia referenda esse ad necessitatem solius orationis vitalis, ut loquitur Wiclef. Nam Dominus in Evangelio Luc. XVIII. cum dixisset: *Oportet semper orare, et numquam deficere:* explicaturus de quo genere orationis intelligi vellet sententiam suam, narravit parabolas duas. Unam de vidua, quæ importunitate petendi extorsit a judice, alioqui injusto et sævo, justam sententiam. Aliam de Pharisæo et Publicano orantibus in templo. Et rursus Luc. XI, cum vehementer commendaret studium orationis, narravit aliam parabolam de quodam, qui ab amico tres panes petiit importunissimo tempore, et tamen accepit quod petiit, non quia esset amicus, sed quia non destitit petere, donec acciperet. Quæ omnes parabolæ clarissimæ sunt, et omnium judicio orationem proprie dictam, non autem metaphoricam, qualis est vitalis, necessariam esse demonstrant.

Præterea ut bene vivamus, fieri non potest sine auxilio Dei, cum scriptum sit, Joan. XV. *Sine me nihil potestis facere.* Et II Corinth. III. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (3). Igitur auxilium Dei per orationem proprie dictam petere necesse habemus, si vitalem orationem exercere, id est, si bene vivere desideramus. Quare non sola vitalis oratio, sed etiam mentalis et vocalis necessariæ sunt, et de iis verba Domini, et Apostoli intelligi debent.

Quod autem Monhemius dicit, auxilium Dei non defuturum, etiamsi illud minime petamus, cum Deus illa det petentibus, quæ non petentibus etiam daturus erat, repugnat manifestis Scripturæ testimoniis. Nam quod legimus in Psal. CV. *Et dixit, ut disperderet eos, si non Moyses electus ejus stetisset in confractione, in conspectu ejus* (4), satis aperte demonstrat, ita liberatum fuisse populum ab ultimo exitio per orationes Mosis, ut si Moses non orasset, universus populus periturus fuisset. Illud etiam quod ait Dominus Matth. XVII. *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi in oratione et jejunio* (5), nonne aperte indicat, beneficia quædam impetrari per orationem

(1) Job. XXII, 14. — (2) Luc. XVIII, 1; ibid. XXI, 36; I Thess. V, 17; Eccl. XVIII, 22. — (3) Joan. XV, 5; II Cor. III, 5. — (4) Psal. CV, 23. — (5) Mat. XVII, 20.

et jejunium, quæ sine oratione et jejunio minime impetrarentur? Quod vero S. Jacobus in epistola sua cap. IV. docet : *Non habetis, propterea quod non postulatis : petitis, et non accipitis, eo quod male petatis* (1); certe manifestius esse non potuit.

Quibus testimoniis congruens est illud S. Augustini, in serm. 1. de S. Stephano : « Si Stephanus sic non orasset, Ecclesia Paulum non haberet ». Et illud in lib. II. de bono perseverant. cap. 16. « Constat Deum alia danda non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam ». Ex quo loco intelligimus quæ causa sit, cur Deus quædam beneficia concedat orantibus, quæ alioqui minime concessurus erat; et tamen per orationes divina providentia non mutetur. Nam sicut Deus jam ab æternitate statuit quid nobis donare velit, sic etiam statuit per orationes nobis ea donare. Atque id tam in corporalibus, quam in spiritualibus beneficiis. Quia enim Deus constituit dare nobis frumentum et vinum : et simul constituit id nobis præstare per humanos labores, quibus agri, vineæque coluntur : nemo est qui neget necessarium esse arare ac serere, plantare ac fodere, et alia id genus facere, si metere, et vindemiare velimus : etiamsi Deus quos fructus, et quantos nobis dare velit, ab æternitate decreverit.

Sic etiam Patriarcha Isaac, tametsi sciebat ex divina promissione in semine suo benedicendas omnes gentes, ac per hoc prolem aliquam se habiturum dubitare non posset, oravit tamen Deum pro sterilitate conjugis suæ, ut legimus in Genes. XXV. Quoniam illud etiam sciebat, multa Deum promittere, quæ per orationes a se impetrari velit, ut S. Gregorius annotavit in lib. I. dialogor, cap. 8.

Et Elias propheta, cum Dei nomine pluviam promisisset regi, et certo sciret, falsum esse non posse quod Deus promittit : anxie tamen Deum precari cœpit pro pluvia impetranda, III Reg. XVIII. quia noverat, pluviam quidem donandam esse a Deo, sed non nisi per orationes suas esse donandam.

Denique Tobiæ cap. VI. angelus Raphael dicit, Saram Tobiæ juniori a Deo destinatam esse uxorem : et tamen eumdem Tobiam admonuit, ut Deum precaretur, ne se a dæmonio illo pateretur occidi, a quo necatos fuisse constabat alios omnes, qui cum eadem Sara conjugio copulari tentaverant. Nimirum indicavit Angelus, conscius Dei secretorum, præordinatum fuisse a Deo conjugium Tobiæ et Saræ, sed non nisi per orationes eorum divinam illam præordinationem fuisse complendam.

Postremus error circa necessitatem orationis est hæreticorum hujus temporis, ut Philippi Melanchthonis in Locis communibus, titulo de precatione, ut Joannis Calvini lib. III. Institut. cap. 20. §. 3. Joannis Brentii, in Confessione Wirtembergensi, cap. de oratione, et aliorum omnium, qui quamvis orationis studium maximi facere se jactent, tamen præcipuos ejus fructus negant, immo nihil fere utilitatis orationi relinquunt.

Tres enim sunt primarii fructus orationis, satisfactio, meritum, impetratio. Ex quibus duobus priores adversarii funditus tollunt, ut ostendimus in quarto libro de Pœnitentia, et in libro quinto de Justificatione. Tertium mutilant, si non tollunt. Nam ex iis bonis, quæ precibus impetrantur, præcipuum est remissio peccatorum, ac justificatio. Hunc autem fructum omnes hujus temporis hæretici orationi detrahunt, cum illam soli fidei, quæ orationem præcedit, attribuant.

Reliqua bona fatentur orationibus impetrari, si oratio fundatur ex fide : sed quia per fidem intelligunt fidem illam suam specialem, qua unusquisque certo credere debet, se gratum esse Deo, sibique non imputari peccata, quæ fides re vera haberi non potest, inde fit, ut conditionem plane impossibilem ad impetrandum requirant, ac per hoc nihil omnino orationi relinquant. Sed quoniam fundamenta hujus erroris alibi sunt a nobis pro nostrarum virium tenuitate satis diligenter eversa : nunc solum præcipuos fructus orationis indicabimus, et ex divinis litteris breviter confirmabimus.

Primus igitur fructus est satisfactio pro peccato, de quo diximus in lib. IV. de Pœnitentia cap. 6. Et sane, si quis concedat opera bona laboriosa, satisfactoria esse pro peccatis, numquam negabit, quin sit oratio inter illa opera numeranda, cum satis constet, orationem non tantum bonum, sed etiam laboriosam esse, atque pœnalem. Quæ causa est ut fere semper jejunio, et eleemosynæ adjungatur, cum de satisfactionibus agitur.

Secundus fructus est meritum. Oratio

(1) Jacob. IV, 2.

enim sive impetret quod postulat, sive non impetret, semper est meritoria majoris gratiæ et gloriæ, quando ab homine justo, et sicut oportet, funditur. Cujus rei testimonium habemus in Evangelio, Matth. VI. *Cum oratis, non eritis sicut hypocritæ, qui amant in Synagogis, et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus. Amen dico vobis, receperunt mercedem suam. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi* (1). Quo loco Dominus ostendit, orationem esse opus bonum, cui, si bene fiat, debetur merces a Deo ; ex quo fit, ut etiam sit meritoria, cum merces merito juste proprieque respondeat.

Tertius fructus est impetratio, ac primum oratione impetrari remissionem peccatorum, docemur in oratione Dominica : non enim juberet nos Dominus dicere : *Dimitte nobis debita nostra,* si remissio debitorum per orationem impetrari non posset. Quod idem testatur parabola Publicani et Pharisæi Luc. XVIII. *Publicanus enim orans et dicens : Deus propitius esto mihi peccatori, descendit in domum suam justificatus* (2).

Nec solum remissionem peccatorum, sed multa alia beneficia, imo etiam pene omnia, quæ nobis necessaria, vel utilia sunt, per orationem a Domino impetramus. Nam (ut recte animadvertit S. Joannes Chrysostomus, in duobus libellis de oratione) sicut in rebus corporalibus homo nascitur nudus, et egens rebus omnibus, sed habet manus, quæ satis apposite organum organorum propterea dici meruerunt, eo quod per eas reliqua omnia instrumenta confici, et cibus, vestis, domus, arma, quicquid humanæ vitæ necessarium est facile parari queat ; sic etiam in vita spirituali nihil omnino potest homo sine ope divina, non solum operari, sed nec loqui, aut cogitare : sed habet organum organorum, id est, orationem, qua, si bene utatur, omnia sine dubio obtinebit.

Præter has tres primarios fructus, sunt etiam alii permulti, quasi secundarii. Nam oratio frequens mentem illustrat; neque enim fieri potest, ut aliquis cordis oculos in Deum, qui lux est, intente defigat, quin ab eo aliquantulum illustretur. In cujus rei signum Moses rediens a colloquio Domini, frontem gerebat mirifica luce fulgentem, Exod. XXXIV. Et David ait : *Accedite ad eum, et illuminamini* (3), Psal. XXXIII.

Deinde, oratio, spem et fiduciam alit; quo enim aliquis cum alio frequentius loquitur, eo fidentius ad eum accedit.

Tertio, inflammat etiam oratio charitatem, et mentem ad majora dona recipienda capaciorem reddit, ut S. Augustinus docet, in lib. II. de serm. Domini in monte cap. 7.

Quarto, auget humilitatem, et castum timorem. Nam qui ad orationem accedit, intelligit, se Dei esse mendicum, ac per hoc humiliter coram eo apparere studet, et diligentissime cavet ne illum offendat, cujus auxilio in rebus omnibus indiget.

Quinto, gignit oratio frequens in animo orantis contemptum rerum omnium temporalium. Neque enim fieri potest, ut non vilescant, et sordeant terrena omnia illi, qui cœlestia, atque æterna assidue speculatur. De qua re vide S. Augustinum lib. IX. confess. cap. 1. et 10.

Sexto, parit oratio delectationem incredibilem, cum per eam fiat, ut incipiat homo gustare, quam suavis sit Dominus. Quanta autem sit hæc suavitas, vel ex eo potest intelligi, quod nonnullos non solum pernoctare, sed etiam dies integros cum integris noctibus in oratione conjungere sine labore potuisse novimus.

Denique, præter utilitatem et voluptatem, adfert etiam oratio dignitatem, atque honorem non exiguum oranti. Nam (ut S. Chrysostomus docet, in I. libro de orando Deo) ipsi etiam Angeli animam illam honorant, quam cernunt tam familiariter, et crebro ad colloquium divinæ Majestatis admitti.

CAPUT IV.

De excellentia orationis Dominicæ.

Jam vero quid sit in oratione petendum, quod erat quartum caput propositæ disputationis, non possumus brevius et plenius explicare, quam si Dominicam orationem plenissime exponamus. Nam (ut sanctus ait Augustinus in epist. 121. cap. 12) « quamlibet alia verba dicamus, nihil aliud dicimus, quam in ista Dominica oratione positum est, si recte et congruenter oramus ». Igitur orationem Dominicam ex Patrum sententia

(1) Mat. VI. 5. — (2) Luc. XVIII. 13. — (3) Psal. XXXIII, 6.

explanabimus, si de excellentia ejus, de numero et ordine petitionum, pauca quædam solita brevitate præfati fuerimus.

Quod ad excellentiam attinet, præstat oratio Dominica omnibus aliis formis orandi, auctoritate, brevitate, perfectione, ordine, efficacitate, necessitate.

Auctoritate, quoniam ab ipsa Dei sapientia condita est : proinde non solum nullus hominum, sed nec ullus Angelorum melius potuit nos instituere in ratione orandi, quam Christus fecerit.

Brevitate etiam præstat, quoniam pro magnitudine et multitudine rerum, quas continet, non poterat oratio fieri brevior. Est autem utilis hæc summa brevitas, tum ad memoriam adjuvandam, ut notat S. Cyprianus, tum etiam, ut monuit Tertullianus, ut intelligamus non multis verbis opus esse, cum oramus Deum, qui scit quid velimus antequam petamus, sed ingenti desiderio et fervent affectu.

Præstat quoque perfectione, quoniam omnia comprehendit, quæ a Deo nos petere vel necessarium, vel utile est, ut paulo ante ex Augustino didicimus. Addit vero Tertullianus, orationem Dominicam esse quasi breviarium Evangelii, quia dum hanc orationem fundimus, simul admonemur quid credere, quid sperare, quid amare, quem colere, quid agere, quid fugere, quid appetere, quid contemnere debeamus, ut hic maxime locum habeat, quod Cœlestinus scribit in epistol. ad Gallos cap. 11. « Legem credendi, adde, et operandi, lex statuit supplicandi ».

Ordine præstat, quoniam divina plane methodo postulare docemur, primo quæ ad gloriam ; deinde quæ ad salutem nostram pertinent, et in iis primum æterna, deinde temporalia.

Efficacitate, sive utilitate præstat, quoniam (ut recte notat S. Cyprianus) nihil potest Deum Patrem magis movere, quam oratio filii ejus. Neque ullus melius novit, quæ sit oratio efficacior apud Deum, et quibus bonis nos potissimum egeamus, quam is, quem Deus advocatum nostrum, patronumque constituit. Denique si quicquid petitur in nomine Christi, facile impetratur, ut dicitur Joan. XVI, quanto facilius impetrabitur, quod non solum in nomine Christi, sed etiam verbis Christi postulabitur?

Præstat demum etiam necessitate, quoniam nulla est alia forma precandi, quam omnes Christiani conceptis verbis tenere, et frequentare jubeantur, nisi ista. In constitutionibus Apostolicis, lib. VII. cap. 25. monentur Christiani omnes, ter quolibet die orationem hanc fundere. Item in Concilio Toletano IV. can. 9. jubemur, nullo unquam die orationem hanc intermittere, quam non sine ratione SS. Patres Cyprianus serm. 6. et Augustinus in Enchiridio cap. 71. quotidianam vocaverunt. Denique in Concilio Remensi cap. 2. docemur, non licere homini Christiano Dominicam orationem, aut non tenere memoria, aut non intelligere, aut non frequentare.

Addi potest alia excellentia, quod hanc orationem veteres Patres summo studio explicarunt. Vide Tertullianum in libro de oratione, qui est postremus inter ejus opera. Cyprianum in serm. 6. qui est de oratione Dominica. Cyrillum Hierosolymitanum Catechesi 5. Mystagogica. Ambrosium lib. V. de Sacramentis, cap. 4. Gregorium Nyssenum, in quinque orationibus de oratione Dominica. Hieronymum in comment. ad cap. VI. Matth. Joan. Chrysostomum in commentar. ejusdem capitis, et in hom. de oratione Dominica. Augustinum in epistol. 121. ad Probam, cap. 11. In Enchir. cap. 115. lib. II. de serm. Domini in monte, cap. 8. et seq. serm. 28. de verbis Domini, hom. 42. ex lib. L. homiliarum sermon. 126. 135. et 182. de tempore. Joan. Cassianum collat. 9. cap. 18. et sequentibus. Petrum Chrysologum sermon. 67. et seq. Bernardum serm. 6. de Quadragesima. Innocentium Papam lib. V. de mysteriis missæ, cap. 17. Denique comment. in cap. VI. Matthæi, vel XI. Lucæ, Theophilacti, Euthymii, Bedæ, Anselmi, Ruperti, Thomæ, Bonaventuræ, Alberti, et aliorum.

CAPUT V.

De numero et ordine petitionum orationis Dominicæ.

Petitiones orationis Dominicæ septem esse communis habet sententia veterum et recentiorum : paucissimis tantum exceptis, in quibus sunt Tertullianus, in lib. de oratione, et Joannes Calvinus in lib. III. Institut. cap. 20. §. 35. qui sex tantum esse contendunt, revocantes ad unam petitionem omnia illa verba : *Et ne nos inducas in tentationem, sed*

libera nos a malo. Sed Tertulliano, ut ait S. Hilarius can. 5. in Matthæum, consequens error abstulit auctoritatem : et Calvinus, quod sit hostis Ecclesiæ manifestus, indignus est, cujus ratio habeatur, nisi forte sit ejus refellenda sententia.

Septem igitur esse petitiones orationis Dominicæ disertis verbis docent Augustinus, Anselmus, Rupertus, Innocentius, Thomas, Bonaventura supra citati. Reliqui veteres Cyprianus, Cyrillus, Nyssenus, Chrysostomus et alii non laborant de numero; sed ita tamen orationem tractant, ut satis aperte significent in septem petitiones esse divisam.

Quare falsum est, nisi mendacium etiam dici possit, quod jactat Calvinus, pro se facere veteres Patres, et ad marginem scribit Augustinum et Chrysostomum. Nam Chrysostomus (ut monui) de numero non laborat: Augustinus autem sic loquitur in Enchiridio cap. 115. « Proinde apud Evangelistam Matthæum septem petitiones continere Dominica videtur oratio ». Et in lib. II. de sermon. Domini in monte cap. 16. « Ultima, inquit, et septima petitio est, Sed libera nos a malo ». Et cap. 17. « Sed harum septem petitionum consideranda et commendanda distinctio est ». Et cap. 18. « Videtur etiam mihi septenarius iste harum petitionum numerus congruere illi septenario numero, ex quo totus iste sermo manavit ». Idem habet in homil. 42. extrema ex lib. L. homiliarum, ubi dividit Orationem Dominicam in tres petitiones, quibus æterna, et quatuor, quibus temporalia postulantur. Viderit igitur Calvinus, ubi legerit in Augustino senarium petitionum numerum.

Accedit præterea etiam ratio, nam nisi petitiones sint septem, non erit oratio Dominica brevissima et plenissima, cum tamen a brevitate et plenitudine passim a sanctis Patribus laudetur. Non erit, inquam, brevissima, quoniam res eadem bis repetetur, videlicet : *Et nos inducas in tentationem*, et, *Libera nos a malo.* Non est autem credibile, Dominum, qui paulo ante dixerat, *Orantes nolite multum loqui*, nunc formam orandi præscribere, in qua res una et eadem diversis verbis, id est, duabus sententiis significetur. Neque erit plenissima, quoniam si idem prorsus sint, *Ne nos inducas in tentationem*, et, *Libera nos a malo*, non petemus liberari a malo præterito, sed solum a futuro, nec a malo pœnæ, sed solum a malo culpæ. Tentatio enim, in quam petimus non induci, non est malum præteritum, sed futurum, nec malum pœnæ, sed culpæ.

Adde postremo, omnino congruere ut tot sint petitiones Dominicæ orationis, quot sunt dona Spiritus sancti, quandoquidem his petitionibus illa dona respondent, ut S. Augustinus demonstrat in II. lib. de serm. Domini in monte.

Porro habet Calvinus argumentum ex particula « sed » non omnino despiciendum. Nam si duæ petitiones essent : *Ne nos inducas in tentationem*, et, *Libera nos a malo*, non conjungerentur per adversativam « sed », sed per copulationem Et; nunc autem ita dictum est, *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo* : ac si dictum esset, Ne nos inducas in tentationem, sed erue nos a tentatione.

Sed est præterea alia gravior objectio, quoniam Luc. XI. non habetur illa sententia, *Sed libera nos a malo.* Et S. Augustinus in Enchiridio cap. 116, dicit, ideo non fuisse additam a Luca illam sententiam, quoniam continetur in superiore. Atque hic fortasse est locus Augustini, ad quem respexit Calvinus, cum pro numero petitionum senario Augustinum citavit.

Respondeo : quod attinet ad particulam « sed » illam non esse positam hoc loco ad explicandum quod antea dictum erat : id enim supervacaneum videretur, et brevitati orationis repugnaret, sed ad aliquid majus significandum, et quasi correctionis cujusdam speciem præferat, quod clarius esset, si adderetur vocula « potius » hoc modo : Et ne nos inducas in tentationem, sed potius libera nos ab omni malo. Quomodo si creditori dicat, Ne quæso repetas nummos, quos mihi dedisti mutuo, sed adde potius aliquot alios.

Quod vero pertinet ad concordiam Matthæi et Lucæ, sciendum est apud Lucam in Latinis codicibus duas petitiones desiderari, *Fiat voluntas tua;* et, *Libera nos a malo.* Proinde non sex, ut vult Calvinus, sed quinque tantum futuras esse petitiones, si objectio illa locum habere debeat.

Primum igitur fieri potest, ut in Latinis codicibus incuria librariorum desint duæ illæ petitiones, quæ integræ habentur in codicibus Græcis et Syriacis, et exponuntur ab Euthymio et Theophilacto in commentariis Lucæ.

Deinde fieri etiam potest, ut Dominus apud

Lucam non integre tradiderit orationem Dominicam. Constat enim alio tempore, et aliis auditoribus Dominum docuisse formam orandi apud Lucam, quam apud Matthæum. Et quoniam apud Lucam Dominus instituebat discipulos minores, quibus omnia brevius et imperfectius tradere solebat, ideo fortasse (ut Rupertus notat) non integram orationem tradidit.

Denique tertio dici potest cum S. Augustino in Enchirid. cap. 116. duas petitiones apud Lucam omitti, quoniam aliquo modo in præcedentibus continentur. Non quod sint omnino eædem cum illis, sed quod sint valde similes, et ex illis facile deduci queant. Nam ideo S. Augustinus addidit particulas (quodammodo, et, tamquam) cum ait, tertiam esse quodammodo repetitionem primæ et secundæ, et septimam esse tamquam unam cum sexta. Idem videmus factum esse in beatitudinibus. Nam Matthæus cap. v. numeravit octo, Lucas cap. vi. quatuor, sed (ut monet S. Ambrosius, lib. v. in Lucam) in illis octo, istæ quatuor sunt, et in istis quatuor, illæ octo. Itaque sicut vere omnium consensu octo sunt beatitudines Evangelicæ, quamvis Lucas contraxerit eas ad quatuor, ita septem sunt petitiones orationis Dominicæ, tametsi Lucas revocaverit eas ad quinque.

Jam vero quod attinet ad ordinem petitionum S. Augustinus in Enchiridio, cap. 115, et lib. ii. de sermon. Domini in monte, cap. 17. docet, quatuor petitionibus prioribus peti res æternas, tribus posterioribus temporales. Plenius rem totam explicat Cornelius Jansenius in Concordia evangelica. Scribit enim, primo peti bonorum largitionem, secundo malorum remotionem. Et in bonis, primo bonum Dei : *Sanctificetur nomen tuum.* Secundo, bonum nostrum summum : *Adveniat regnum tuum.* Tertio, bonum nostrum medium, id est, gratiam implendi mandata : *Fiat voluntas tua.* Quarto, bonum nostrum infimum, id est, subsidia temporalia : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* In malis, primo peti remotionem mali præteriti : *Dimitte nobis debita nostra.* Secundo mali futuri : *Et ne nos inducas in tentationem.* Tertio mali præsentis : *Sed libera nos a malo.*

Plenissime S. Thomas in 2. 2. quæst. 83. art. 9. ita petitionum ordinem digerit. Quoniam oratio interpres est desiderii, desiderium autem actus est charitatis, qua diligimus Deum in se, et nos in Deo, ideo primo petimus gloriam Dei, ut sanctificetur nomen ipsius ; quæ petitio nascitur ex amore, quo diligimus Deum in se. Secundo, beatitudinem nostram, quam habebimus, cum adveniet regnum Dei ; et hæc petitio oritur ex amore, quo diligimus nos in Deo. tertio medium principale, et per se ad beatitudinem : id vero est obedientia legis, fiat voluntas tua, nam per obedientiam legis meremur beatitudinem. Quarto medium per se, sed instrumentarium, id est, panem tum spiritalem Verbi, et Sacramentorum, tum etiam corporalem. Quinto medium per accidens, id est, remotionem peccati præteriti, quod proprie excludit a regno, et opponitur primo nostro bono. Sexto aliud medium per accidens, id est, remotionem peccati futuri, ne videlicet superemur a tentatione, quæ impedit, ne Dei præcepta servemus, quod erat bonum nostrum secundum. Septimo aliud medium per accidens, id est, remotionem mali præsentis, omnium videlicet hujus vitæ miseriarum, quatenus impediunt sufficientiam temporalium bonorum, quæ suo modo ad vitam æternam consequendam, vel necessaria, vel utilia sunt. Quare mala ista, quæ in postrema petitione removeri cupimus, opponuntur tertio nostro bono, quod in quarta petitione a Domino postulamus.

CAPUT VI.

Exponitur oratio Dominica.

Nunc ad ipsa verba Dominicæ orationis explicanda veniamus, et non tam nostras, quam Patrum sententias in medium adferamus.

PATER NOSTER QUI ES IN CŒLIS.

Hæc pauca verba præfationem continent totius orationis, brevissimam, pulcherrimam atque utilissimam. Primum enim simul nos admonent adoptionis divinæ, dum dicimus, *Pater noster ;* et peregrinationis terrenæ, dum addimus, *qui es in cœlis*, ut simul intelligamus nos egere auxilio, quia peregrini sumus, et fiduciam petendi concipiamus, quia filii Dei sumus. Ita S. Bernardus in serm. de Natali B. Mariæ, qui inscribitur de aquæductu.

Deinde verba illa sunt quasi procemium benevolentiam captans, ut S. Augustinus

monet lib. II. de sermone Domini in Monte, cap. 18. nam cum dicimus : *Pater noster*, laudamus bonitatem Dei, qui Pater appellari dignatur a vilissimis servulis ; cum addimus, *qui es in cœlis*, laudamus ejus potentiam et excellentiam qui in cœlo, id est, in altissimo solio præsidet. Quæ duo significari solent illis duabus vocibus, Optimus, Maximus.

Tertio excitant illa verba in orante amorem et timorem, quæ sunt optimæ ad bene orandum præparationes : accenditur enim ad amorem, qui cogitat se patrem adire, ut cum eo de rebus sibi necessariis colloquatur ; et simul sancto timore concutitur, qui cogitat Patrem illum in cœlo sedere, et terrena simul, ac cœlestia moderari.

Quarto miro quodam artificio rationem insinuamus cur Deus possit, et debeat nos audire. Nam si pater est, debet certe filiis quod juste postulant, non negare ; si in cœlis est, ut summus rector universitatis, in manu ejus sunt omnia, et potest quæcumque voluerit facere.

Quinto nos ipsos (ut Cyprianus docet) admonemus, ut meminerimus nos patri terreno renunciasse, et Patrem in cœlis habere cœpisse, et ideo deinceps non terrenam, sed cœlestem vitam nobis agendam, et non in terris, sed in cœlis patriam et hæreditatem esse quærendam. Sed jam seorsim de singulis vocibus pauca dicenda sunt.

Ac primum de illa voce, Pater, annotandum est, ea voce significari primam personam sanctissimæ Trinitatis ; atque ad eam dirigi orationem Dominicam, ut docent Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius et Augustinus, locis supra notatis : quamvis (ut idem Tertullianus monet) in Patre invocentur etiam Filius et Spiritus sanctus, quorum una est natura, una potestas, una voluntas, una divinitas. Quod idem servari videmus in plerisque collectis, quæ diriguntur ad Patrem, et concluduntur per filium, qui cum eodem Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in sæcula sæculorum.

Solet autem quæri, an hoc loco dicatur Deus esse hominum Pater ratione « creationis », juxta illud Deuteron. XXXII. *Nonne ipse Pater tuus, qui fecit et creavit te ?* an ratione adoptionis, de qua dicit Apostolus ad Rom. VIII. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater* (1). Cæterum S. Cyprianus, Nyssenus, Chrysostomus, Augustinus et alii affirmant, in hac oratione Deum vocari Patrem, præcipue ratione adoptionis. Est enim hæc oratio propria novi Testamenti. Judæi siquidem (ut Augustinus notat in II. libro de serm. Domini in monte cap. 8). ut servi audierunt in monte Sina : *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti ;* nos (ut filii) orare jubemur, *Pater noster, qui es in cœlis.*

Ex quo colligit S. Gregorius Nyssenus orat. 2. de oratione Dominica, eos, qui filii Dei nec sunt, nec esse volunt, quippe qui voluntarie in peccato mortali persistunt, mendaciter dicere : *Pater noster, qui es in cœlis.* Nam cum Patrem invocant (ut ipse ait) non Deum, sed Diabolum invocant ; siquidem ex patre Diabolo sunt. Diabolus autem non est in cœlis, sed in inferis. Ac de tali oratione recte intelligitur illud Proverbior. XXVIII. *Oratio ejus erit execrabilis.* Et illud cæci nati, Joannis IX. *Scimus quia Deus peccatores non exaudit.* Tamen si peccator pœnitentiam agere incipiat, et jam spe, ac desiderio filius Dei sit, non absurde dicere poterit, *Pater noster*, ut S. Hieronymus docet in epistola ad Damasum de filio prodigo ; et probat ex eo quod filius prodigus Lucæ XV. nondum reconciliatus, dicit se indignum, qui vocetur filius, et tamen patrem appellat, cum ait : *Pater, peccavi in cœlum, et coram te.* Quomodo etiam Isaias in persona pœnitentium orat cap. LXIII. *Tu, Domine, Pater noster es etc.* (2).

Porro ad vocem, Noster, observandum est ea voce admoneri divites et nobiles, ut notat S. Augustinus loco citato, ut non se extollant supra cæteros, neque pauperes, obscurosque despiciant, cum in hac oratione fateantur se pro fratribus Christianos omnes agnoscere. Item admoneri fideles, ut S. Cyprianus docet, unitatis et pacis, quam cum omnibus habere debemus, si exaudiri cupimus. Debent enim, qui unum patrem communiter invocant, esse cor unum, et anima una, et quasi uno ore dicere, *Pater noster :* quod de tribus pueris legimus Daniel. III. *Tunc hi tres quasi ex uno ore laudabant Deum* (3). Denique ex hac voce colligunt Patres, Cyprianus, Ambrosius, Chrysostomus, meliorem esse orationem generalem, quam specialem. Ideo enim orare docemur : *Pater*

(1) Deut. XXXII, 6 ; Rom. VIII, 15. — (2) Prov. XXVIII, 9; Joan. IX, 31 ; Luc. XV, 18, 23; Isai. LXIII, 16. — (3) Dan. III, 51.

noster, non Pater mi. Notat autem sanctus Ambrosius in lib. I. de Cain cap. 9. orationem generalem non solum utiliorem esse aliis, sed etiam ipsi oranti. Nam dum singuli orant pro omnibus, sequitur, ut omnes orent pro singulis. Itaque si unusquisque diceret, Pater mi, nemo pro me oraret, nisi ego solus ; at si dicant omnes *Pater noster*, omnes omnino, quotquot sunt in orbe Christiano, pro me orabunt: quæ sane est utilitas maxima.

Restant illæ voces, Qui es in cœlis, De quibus quæri potest, quid hoc loco proprie significent. Siquidem sancti Patres, Cyrillus, Ambrosius et Augustinus, per cœlos intelligunt mentes Sanctorum, in quibus Deus per gratiam inhabitat. Alii vero, ut Gregorius Nyssenus, Joannes Chrysostomus et Cassianus locis citatis, et Bernardus serm. 1. in Psal. *Qui habitat*, intelligunt cœlos corporales ac proprie dictos. Quamvis autem utraque expositio pia sit et vera ; tamen posterior magis videtur litteræ, sive sententiæ Evangelicæ inhærere. Nam in Scripturis passim cœlum hoc corporale, quod spectamus, sedes Dei nominatur. Ut Isaiæ LXVI. *Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum.* Et Matth. V. *Nolite jurare per cœlum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum ejus* (1).

Dicitur autem Deus esse in cœlo, non quod ubique non sit, sed quoniam in eo gloriam præsentiæ suæ maxime manifestat. Nam et beati in cœlo Deum facie ad faciem vident, et nos ex cœli conspectu, quod est corporum omnium maximum et pulcherrimum, potentiam et sapientiam Dei maxime intelligimus : *Cœli* enim *enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annunciat firmamentum,* Psal. XVIII. (2).

Porro aptissime fit mentio habitationis Dei in cœlo in principio hujus orationis, tum ut admoneamur sursum cor habere, et nihil nisi cœlestia cogitare debere, cum ad orandum accedimus, ut S. Augustinus notat in II. lib. de serm. Domini in monte cap. 3 ; tum ut intelligamus, magno clamore opus esse ut S. Bernardus docet in serm. 16. in Psal. *Qui habitat*, si a Deo exaudiri volumus, cum nos in profundo terrarum, ille in summo cœlo sedem habeat. Quod recte intelligebat, qui dicebat : *De profundis clamavi ad te, Domine.* Clamor autem iste non corporis, sed cordis, non vocis, sed desiderii accipiendus est.

PRIMA PETITIO

SANCTIFICETUR NOMEN TUUM.

Hæc est petitio prima : quam quidem nonnulli referunt ad sanctitatem Dei in nobis vel inchoandam, vel perficiendam, ut videlicet petere intelligamur ut sancti simus, vel in sanctitate perseveremus. Ita Tertullianus et Cyprianus. Alii referunt ad gloriam nominis Dei, sed ex nostris bonis moribus et operibus consequentem, juxta illud Matth. V. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est* (3). Ita Cyrillus catechesi 5. Mystagogica, Nyssenus orat. 3. de oratione Dominica, Chrysostomus. Hieronymus et Rupertus, in cap. VI. Matth. sed optimus, et litteræ maxime inhærens est explicatio S. Augustini lib. II. de serm. Domini in monte cap. 10. Cassiani Collat. 9 cap. 18. S. Bernardi serm. 6. in Quadragesima, et aliorum, qui dicunt simpliciter peti gloriam Dei, id est, ut innotescat omnibus nomen Dei, et ab omnibus sanctificetur. Quod fit, quando homines relictis idolis, vel peccatis, agnoscunt Deum vivum et verum, illi credunt, in eum sperant, eum toto corde diligunt, laudant, prædicant, venerantur. Atque ita impletur quod Malachias futurum aliquando prædixit : *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus.* Superiores enim explicationes, et præsertim prima, ideo minus probabiles sunt, quod hanc petitionem cum tertia fere confundunt.

SECUNDA PETITIO

ADVENIAT REGNUM TUUM.

Hæc est secunda petitio, in qua recto ordine petimus nostram beatitudinem, cum in prima petierimus gloriam Dei. Regnum enim Dei in sacris litteris triplex invenitur, regnum gloriæ, regnum gratiæ, et regnum quod naturæ vel naturale dici potest.

Ac ut ab hoc postremo incipiamus, regnum Dei naturale dicitur imperium illud, quod naturaliter Deus habet in omnes res creatas, quas pro arbitrio regit et gubernat ; de quo legimus in Psal. CXLIV. *Regnum tuum, regnum omnium sæculorum* (4). De hoc regno nemo est qui petitionem secundam orationis Dominicæ explicandam censuerit. Quoniam non est opus petere, ut fiant ea, quæ semper

(1) Isai. LXVI, 1; Mat. V, 34. — (2) Psal. XVIII, 1. — (3) Mat. V, 16. — (4) Ps. CXLIV, 13.

fiunt, nec possunt non fieri. Hoc autem regnum semper est, ac fuit et erit; et quamvis impii nihil magis moliantur, quam regnum Dei, id est, ordinem divinæ providentiæ perturbare, tamen semper fit, quod Deus vult fieri, et, ut Mardochæus ait Esther XIII. *In ditione Dei cuncta sunt posita, neque est, qui possit ejus resistere voluntati* (1).

Regnum gratiæ est illud, quo Deus regnat in Ecclesia in mentibus fidelium, de quo dicitur Matt. XIII. *Colligent de regno ejus omnia scandala* (2). De hoc regno exponunt hanc petitionem nonnulli, ut S. Ambrosius lib. V. de Sacramentis, cap. 4. Rupertus in comment. cap. VI. Matth. et alii.

Sed verissima expositio est de regno gloriæ, quod inchoatur nunc in spiritibus beatorum, et perficietur in novissimo die, quando beati accepta gloria etiam corporum cum Deo perfecte, feliciterque regnabunt. Tunc enim tolletur omnis potestas dæmonum, et hominum impiorum, et solus Deus, et filii ejus sine ulla resistentia, ubique regnabunt.

Hanc esse expositionem optimam perspicuum est. Primo, quoniam in eam conveniunt Tertullianus, Cyprianus, Cyrillus, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Cassianus, Bernardus et alii fere omnes. Secundo, quoniam superior expositio confundit hanc petitionem cum sequenti: hæc autem unam ab alia commode apteque distinguit. Tertio, quoniam nisi ita dicamus, nusquam in tota Dominica oratione petetur beatitudo, quæ tamen in primis petenda esse videtur. Nam (ut docet sanctus Augustinus in Psalm. CXVIII. conc. 20.) quemadmodum ante Christi Incarnationem omnia vota piorum in primum Christi adventum aspiciebant: ita nunc par est, ut aspiciant in secundum: quod etiam Apostolus monet cum ait Roman. VIII. *Et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis nostri.* Et II Timoth. IV. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed etiam iis, qui diligunt adventum ejus.* Et ad Tit. III. *Expectantes beatam spem et adventum gloriæ magni Dei.* Quarto, quoniam in Scripturis regnum Dei, quod promittitur esse venturum, vix usquam aliter accipitur, quam pro resurrectione et gloria cœlesti, ut Luc. XIII. *Cum videritis Abraham, Isaac et Jacob, et omnes Prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras.* Et cap. XIV. *Beatus qui manducabit panem in regno Dei.* Et Matth. XXV. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (3).

TERTIA PETITIO

FIAT VOLUNTAS TUA SICUT IN CŒLO ET IN TERRA

Recte distinguunt Theologi voluntatem Dei in voluntatem signi et voluntatem beneplaciti: ac voluntatem signi appellant præcepta et prohibitiones, quibus Deus significat, quid a nobis agi, vel non agi velit. Voluntatem beneplaciti nominant eam, qua Deus vult absolute aliquid fieri, quæ semper impletur, et quam nulla vis externa impedire potest.

De priore intelliguntur ea loca Matth. XII. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ille meus frater, et soror, et mater est.* Joan. IV. *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me.* I Thess. IV. *Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra.* Hebr. X. *Ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem* (4).

De posteriore intelliguntur illa Psalm. CXIII. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo et in terra.* Isaiæ. XLVI. *Omne consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Esther. XIII. *Non est qui tuæ possit resistere voluntati* (5). In hac autem petitione, *Fiat voluntas tua*, conveniunt sancti Patres initio citati, accipi voluntatem pro voluntate signi. Id enim est, quod petimus ut gratia et auxilium Dei nobis adsit, quo possimus ac velimus divina implere mandata.

Observat autem hoc loco auctor operis imperfecti in Matthæum recte dictum esse, *Fiat voluntas tua,* non autem, fac in nobis voluntatem tuam, vel, faciamus voluntatem tuam, ut intelligamus obedientiam legis, quam Dei ope præstamus, non esse opus solius Dei, nec solius liberi nostri arbitrii, sed utriusque simul.

Quamvis autem hæc petitio præcipue referatur ad obedientiam legis et voluntatem signi: tamen potest etiam aliquo modo referri ad voluntatem beneplaciti, quatenus

(1) Esther. XIII, 9. — (2) Mat. XIII, 41. — (3) Rom. VIII, 23; II Tim. IV, 8; Tit. II. 13; Luc. XIII, 28; ibid. XIV, 15; Mat. XV. 34. — (4) Mat. XII, 50; Joan. IV, 34; I Thess. IV, 3; Heb. X. 7, 9. — (5) Psal. CXIII, 3; Is. XLVI, 10; Esth. XIII, 9.

videlicet debemus numquam reprehendere beneplacitum Dei, neque de eo submurmurare, etiamsi nos affligi ac premi velit, sed ei patienter et libenter etiam acquiescere. Nam hoc modo Dominus dixit Matth. XXVI. *Non mea, sed tua voluntas fiat* (1). Et Actor. XXI. cum discipuli non possent Paulum retinere, quo minus in Hierusalem ad manifesta pericula carceris et vinculorum pergeret, dixerunt : *Voluntas Domini fiat.*

Sanctus quoque Cyprianus in sermone de mortalitate, cum hortaretur populum, ut æquo animo ferret mortalitatem, quæ tunc in illa provincia grassabatur : « Meminisse, inquit, debemus voluntatem nos non nostram, sed Dei facere debere, secundum quod nos Dominus quotidie jussit orare ».

Et S. Augustinus in serm. 109. de tempore, qui est primus in feria 3. post Dominicam passionis, adducens illud quod paulo ante citavimus ex Actis Apostolorum : Voluntas Domini fiat, « Numquid, inquit, quia dixerunt, Voluntas Domini fiat, optaverunt Apostolo, ut talia pateretur, ac non potius mentem suam sublimi, et divino statuto devotissime subdiderunt » ?

Cæterum recte docet idem Augustinus in Enchiridio, cap. 101. non semper nobis optandum esse, ut fiat, quod Deus vult fieri voluntate beneplaciti, tametsi numquam displicere debeat consilium Dei. Sæpe enim aliud convenit Deo, ut velit, aliud nobis. Ex quo etiam fit, ut sæpe homo bona voluntate non velit quod Deus vult, ut quando Joseph ab Arimathia nolebat Christum occidi, et ideo non erat consentiens actibus Judæorum, Lucæ XXIII. et sæpe mala voluntate velit quod Deus vult, ut cum Judæi Christum occidi voluerunt.

Hinc etiam intelligimus, non esse malum dolere propter afflictiones Ecclesiæ, aliaque mala, quæ ex beneplacito Dei nobis adveniunt, atque ea etiam deprecari. Sic enim Samuel flevit Saulem regem, quem sciebat a Deo reprobatum, et David flevit interitum Absalonis, et Hieremias amarissime luxit devastationem Hierosolymæ, et ipse Dominus videns civitatem, flevit super eam, et mortem etiam suam horrens oravit ad Patrem, ut si fieri posset, transiret ab eo hora. Denique omnes Patres in funebribus orationibus deflent mortes eorum, quorum vita Ecclesiæ utilis esse videbatur.

Summa igitur sit, voluntati beneplaciti non esse obmurmurandum, sed voluntatem signi a nobis esse totis viribus perficiendam. Quamvis enim non semper velle debeamus quod Deus vult absolute fieri, semper tamen velle debemus id, quod Deus vult nos velle, quod ut diximus explicatur nobis per legem et præcepta. I Reg. XV. *Numquid vult Deus holocausta et victimas, et non magis ut obediatur voci Domini* (2) ?

Quod autem additur, *sicut in cœlo, et in terra*, Quatuor modis a Patribus explicatur. Primum enim per cœlum intelligunt spiritum, per terram carnem. Et quoniam caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, dicunt, nos petere, ut concordet caro cum spiritu, et sicut spiritus servit legi Dei, ita et caro non serviat amplius legi peccati, sed legi Dei. Ita Tertullianus, Cyprianus et Augustinus.

Rursus per cœlum intelligunt fideles et justos, per terram infideles et peccatores, ut sensus petitionis sit, ut sicut fideles et justi Deo serviunt, ita infideles et peccatores convertantur ad Deum, eique subjiciantur et serviant. Ita Cyprianus.

Item per cœlum intelligunt Christum, per terram Ecclesiam, atque id peti dicunt, ut Ecclesia sponsum suum imitetur in obedientia Deo præstanda. Ille enim obediens fuit usque ad mortem, mortem autem crucis. Ita Augustinus lib. II. de serm. Domini in monte, cap. 11.

Sed expositio communis, et plane litteralis est, ut per cœlum intelligatur cœlestis Hierusalem, sive Ecclesia triumphans, per terram Ecclesia, quæ militat et peregrinatur in terris. Id enim optamus, ut sicut in cœlo Angeli sancti Deo prompte, perfecte, atque in omnibus obediunt : ita et nos per Dei gratiam faciamus : ita exponunt omnes Patres initio citati tum Græci, tum Latini : solis exceptis Tertulliano et Cypriano, qui hujus expositionis non meminerunt.

QUARTA PETITIO

PANEM NOSTRUM QUOTIDIANUM DA NOBIS HODIE.

Hæc est petitio quarta, de qua tres invenio auctorum sententias. Prima eorum est, qui existimant, hoc loco nihil aliud peti nisi panem corporalem. Ita exponunt Chrysostomus, et auctor operis imperfecti in cap. 6.

(1) Mat. XXVI, 42. — (2) I Reg. XV, 22.

Matth. quam sententiam mordicus defendunt Philippus Melanchthon in locis tit. de invocatione et precatione, et Joannes Calvinus lib. III. Institut. cap. 20. §. 44. Sed hoc interest inter illos veteres Patres, et hos recentiores hæreticos, quod illi non reprehendunt eos, qui de pane spirituali hanc petitionem accipiunt, isti non sine convicio excipiunt, si quis audeat de spirituali pane hunc locum exponere.

Sed notandus est puerilis lapsus Philippi, Melanchthonis, qui Chrysostomum reprehendit, omnino nesciens quid loquatur : « Chrysostomus, inquit, et alii multi insulse depravant precationem, quam tradidit Christus, cum panem quotidianum nolunt intelligi de corporali pane ». Hæc illo loco citato. Itaque Philippus non legit Chrysostomum, sed cum fureret pro defensione panis corporalis, illum verbis flagellare cœpit, qui primus animo ejus occurrit.

Hæc prima sententia minime nobis probatur, primo, quoniam omnes Patres initio citati, Chrysostomo, et auctore operis imperfecti exceptis, de pane spirituali vel solo, vel præcipue, hunc locum accipiunt. Secundo, quoniam valde imperfecta et manca esset oratio Dominica, si tam diligenter per eam peteretur cibus corporis, et cibi spiritualis nulla mentio fieret. Tertio, quoniam ut S. Augustinus docet lib. II. de serm. Domini in monte, c. 12, non est credibile Dominum voluisse tam sollicite peti panem corporalem, aut solum, aut præcipue, cum in eodem sermone præceperit, cavendam esse sollicitudinem rerum corporalium, dicens : *Nolite solliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur : hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Ubi propterea videtur dixisse Dominus : *Scit Pater vester, quia his omnibus indigetis*, ut intelligeremus, non esse opus ista sollicite et anxie quærere. Quemadmodum etiam non dixit, Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, deinde hæc temporalia, sed, *et hæc omnia adjicientur vobis,* videlicet, etiam non quærentibus.

Respondent aliqui, hoc ipsum esse, non esse, sollicitum de temporalibus, si quis jactet cogitatum suum in Domino, et non aliter ista quærat, nisi per orationem a Patre cœlesti ea petendo. At responsio ista aspernanda non esset, si dicerent, hæc bona peti a Deo debere, ut additamenta, obiter, implicite, raro : quod autem ipsi volunt hæc peti in media oratione Dominica, quam debemus quotidie summa attentione, summoque studio fundere, non recte vitium nimiæ sollicitudinis et anxietatis excusat. Quomodo enim non erimus de cibo corporis nimium solliciti, si eum tam crebro, et tanta cum attentione flagitemus.

Altera expositio est S. Hieronymi in cap. VI. Matth. et in cap. II. ad Tit. S. Ambrosii lib. V. de Sacramentis, cap. 4. Cyrilli Catechesi 5. Mystagogica. Joannis Cassiani Collat. 9. cap. 21. et 24. et Petri Chrysologi in serm. de oratione Dominica, qui exponunt hanc petitionem de solo pane spirituali. Quæ sententia si ita velit de pane spirituali hunc locum esse intelligendum, ut omnino excludatur panis corporalis, non videtur admodum esse probabilis. Nam cum panis corporalis recte desiderari et peti possit, ut perspicuum est ex illa oratione sapientis Proverb. XXX. *Tribue tantum victui meo necessaria.* Et ex voto illo Patriarchæ Jacob Gen. XXVIII. *Si fuerit Dominus mecum, et custodierit me in via per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prospere ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum etc.* (1). Certe debuit in hac oratione aliquo modo peti, ut sit oratio perfectissima, et contineat omnia, quæ peti possunt, ut supra docuimus ex Augustino in epist. 121. cap. 12.

Est igitur tertia sententia sine dubio recipienda, quæ docet nomine panis intelligi debere alimenta in genere, id est, omnia subsidia necessaria ad vitam cum animæ, tum corporis conservandam : et quoniam subsidia vitæ spiritualis, ut sacramenta, conciones, et alia id genus, multo magis sunt, et necessaria et nobilia, quam subsidia vitæ corporalis, ideo intentionem orantis ferri debere ad panem spiritualem, ut ad id quod primario petitur, ad panem autem corporalem, ut ad quoddam additamentum.

Hæc sententia communissima est apud Patres. Sic enim exponunt hunc locum Tertullianus, Cyprianus, Gregorius Nyssenus, Theophilactus, Euthymius, Beda et alii,

(1) Prov. XXX, 8; Gen. XXVIII, 20.

quos initio citavimus : et sanctus Augustinus in Enchiridio, cap. 115. et in epistol. 121. cap. 11. Proinde quod idem auctor in lib. II. de sermone Domini in monte, cap. 12. explicat hunc locum de solo pane spirituali, intelligendum est de solo pane principaliter, et primaria intentione petendo, non autem absolute de solo pane spirituali, alioqui manifeste secum ipse pugnaret. Quo modo etiam exponi possunt omnes illi Patres, quos pro secunda opinione citavimus.

Una tantum est objectio adversus hanc sententiam tertiam, quod vox Græca ἐπιούσιος quæ est tam apud Matthæum, quam apud Lucam, non videatur posse convenire pani corporali. Nam vel significat supersubstantialem, vel certe eximium, peculiarem, excellentem. Idem est enim (ut S. Hieronymus dicit) ἐπιούσιος et περιούσιος. Vox autem περιούσιος peculiarem significat, ut perspicuum ex Deuter. cap. 7. 14. et 26. Et ex epist. ad Tit. cap. 2. ubi populus electus, et peculiaris dicitur λαὸς περιούσιος

Respondeo : Vox ἐπιούσιος, si sonum spectes, supersubstantialem significat : tamen si rem subjectam consideres pro eodem accipitur, pro quo substantialis, sive essentialis, ut non tam ad excellentiam, quam ad necessitatem panis, referenda esse videatur. Nam Græci Patres, qui vim Græci vocabuli optime noverant, ut Basilius in quæstionibus brevioribus quæst. 252. Gregorius Nyssenus orat. 4. de oratione Dominica, Joannes Chrysostomus, Theophilactus et Euthymius in commentario ad 6. cap. Matthæi dicunt, ἄρτον-ἐπιούσιον esse panem substantialem, id est, substantiæ nostræ alendæ accommodatum. Quo etiam respexit antiquus interpres, qui quotidianum reddidit, id est, quo pane quotidie indigemus.

At, inquies, vulgata editio Matth. VI. habet supersubstantialem, quæ Latina vox non videtur nisi ad excellentiam posse referri. Respondeo, primum non desunt multi codices antiqui vulgatæ editionis, qui non habeant supersubstantialem, sed quotidianum. Quomodo etiam legisse constat sanctum Cyprianum ; immo et Ecclesiam Latinam universam, quæ in oratione Dominica, quam ex Matthæo sine dubitatione desumpsit, semper oravit et orat, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Deinde sicut Græci ἐπιούσιον legunt, et tamen non habita ratione præpositionis exponunt substantialem, cur non possumus et nos Latini legere supersubstantialem, ut verbum verbo respondeat, et tamen non habita ratione præpositionis exponere substantialem. Adde quod cum vulgata latina editio eandem Græcam vocem ἐπιούσιον reddat apud Lucam quotidianum, apud Matthæum, supersubstantialem, ita debet exponi vox, supersubstantialis, ut cum voce, quotidianus, apte consentiat. Consentiet autem aptissime, si per illud (supersubstantialem) significari dicamus panem substantiæ nostræ alendæ et conservandæ quotidie necessarium. Denique potest etiam supersubstantialis idem esse quod valde substantialis. Quomodo dicimus, superabundare et supereminere, valde abundare et valde eminere. Qua significatione idem omnino erit panis supersubstantialis , et quotidianus . Ideo enim quotidie necessarius est, quia valde substantialis est. Sed jam de singulis vocibus hujus petitionis pauca dicamus.

PANEM. Recte panem petimus, posteaquam gratiam, quæ est animæ vita, petivimus. Nihil enim prius appetit, qui vivere cœpit, quam panem. Recte etiam nomine panis significantur omnia subsidia vitæ spirituali et corporali necessaria. Nam et Sacramentum altaris, quod est unum ex præcipuis animæ subsidiis, panis dicitur Joan. VI. et I Corinth. XI. et Verbum Dei, cujus prædicatione etiam pascimur, dici potest etiam panis, cum dicat Apostolus I Timoth. IV. *Enutritus verbis fidei,* et Hebr. VI. *Gustaverunt bonum Dei verbum* (1). Denique cibum omnem corporalem in Scripturis panis nomine comprehendi notius est, quam ut sit necesse probari.

NOSTRUM. Recte ad panem additur nostrum, tum ut intelligamus panem Eucharistiæ esse nostrum, id est, proprium filiorum, quem alieni habere non possunt, ut sanctus Cyprianus exponit : tum quia non cupimus panem alienum, id est, Verbum prædicationis hæreticæ, sed panem nostrum, id est, doctrinam sanam, catholicam, orthodoxam, qualis Ecclesiæ filiis dispensatur. Tum denique quoniam etiam panem corporalem non volumus alienum, id est, furto, rapina, fraudibus, malisque artibus acquisitum, sed nostrum, hoc est, proprio labore et industria : vel ex justis legitimisque redditibus, Deo benedicente, partum : de qua re vide auctorem operis imperfecti.

(1) I Tim. IV, 6; Heb. VI, 5.

QUOTIDIANUM. Hanc vocem addere jubemur, primum, Cypriano et Chrysostomo auctoribus, ut intelligamus non esse quærenda supervacanea et sed curiosa, substantialia, simplicia, necessaria, sine quibus nullo die vivere possumus. Deinde (ut iidem auctores docent) ne de crastino solliciti simus, sed tamquam hospites, et peregrini vivamus in diem. Tertio quotidianum petimus, ut S. Augustinus monet in sermon. 182. ad differentiam panis æterni, quo pane ita fruemur in cœlo, ut semel gustatus æternam adferat saturitatem. Quare non erit opus quotidie illum petere, vel accipere.

DA NOBIS. Quamvis non petamus neque expectemus, ut Deus pluat manna de cœlo, vel Sacramenta per Angelos administret, aut sapientiam dormientibus infundat : sed in sudore vultus nostri panem nostrum tum spiritualem, tum corporalem manducare velimus : tamen recte dicimus, « da nobis ». Tum quia sine Dei providentia et auxilio, inanes essent nostri conatus : tum etiam (ut docet sanctus Augustinus serm. 135.) quoniam cupimus cibum de manu Dei accipere, id est, ab illo sanctificatum, temperatum, dimensum, ut corpori prosit, et animæ non obsit, si de corporali agatur : et contra mentem nutriat, et corpus non destruat, si de spirituali tractetur.

HODIE. Hæc ultima vox duobus modis accipi potest. Uno modo, ut significet, hoc tempore, id est, vitæ hujus mortalis : quo modo accipitur ab Apostolo ad Hebr. III. *Adhortamini vosmetipsos, donec hodie cognominatur* (1). Altero modo, ut significet præcise hoc die. Prior expositio est Cyrilli Catechesi 5. Mystagogica, et Augustini in epist. 121. cap. 11. et lib. II de sermone Domini in monte, cap. 12. Posterior est Tertulliani, Cypriani et Chrysostomi.

Et quidem si priorem amplectamur, cessant multæ quæstiones, quæ fieri solent, cur petamus dari nobis panem sacramentalem eo die, quo ipsum panem accipere nolumus, aut jam accepimus : et cur petamus panem corporalem sæpe statim a cœna vel prandio. Orationem enim Dominicam omnibus horis recitare solemus. Sed istæ, aliæque similes quæstiones locum nullum habent, si vox hodie, non hunc diem, sed totum tempus nostræ mortalitatis, peregrinationisque designet.

Si tamen posteriorem explicationem sequamur, ad illas quæstiones respondendum erit, nomine panis significari generatim omnia subsidia vitæ necessaria. Et ideo non solum omni die, sed etiam omni hora, et omni momento recte dici posse, panem nostrum quotidianum da nobis hodie, quoniam nullus est dies, nulla hora, nullum momentum, quo aliqua in re subsidio Dei non egeamus : etiamsi non omni die, vel hora Sacramento Eucharistiæ, vel pane corporali indigeamus.

QUINTA PETITIO

ET DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA, SICUT ET NOS DIMITTIMUS DEBITORIBUS NOSTRIS.

Nomine debitorum non intelliguntur hoc loco, nisi peccata, non autem debita servandi leges, vota, promissiones, et alia id genus. Nam Lucæ XI disertis verbis dicitur : *Et Dimitte nobis peccata nostra.* Et Matth VI. explicans Dominus hanc petitionem ait : *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet vobis Pater vester cœlestis peccata vestra* (2).

Porro peccata dicuntur debita, tum, quia omnis qui peccat, injuriam facit Deo, ac per hoc debitor est satisfactionis ; tum quia omnis qui peccat, legem Dei prævaricatur ; lex autem Dei pœnam habet adjunctam, cujus luendæ fit debitor, qui legem ipsam violat. Tum denique quoniam commisit Deus unicuique nostrum animam propriam, tamquam vineam excolendam ; ex qua fructus expectat temporibus suis, deditque nobis talenta naturæ et gratiæ, ut operaremur in eis, proinde qui negligunt bene operari, debitores fiunt lucri non acquisiti, et census non redditi. Vide etiam aliam rationem apud Ambrosium libro V. de Sacramentis cap. 4.

Solent autem patres ex hac petitione probare tria dogmata ecclesiastica. Primum est, omnes homines, quamvis alioqui justos et sanctos, in hac vita non carere peccatis. Omnes enim dicunt quotidie Deo : *Dimitte nobis debita nostra.* Id colligunt præter cæteros Tertullianus, Cyprianus et Gregorius Nyssenus in locis supra citatis. Secundum sequitur ex superiore, esse quædam peccata venialia, quæ natura sua non faciunt hominem inimicum Dei, et cum ipsa charitate consistunt, de quo vide Augustinum in Enchi-

(1) Heb. III, 13. — (2) Luc. XI, 4; Mat. VI, 14.

ridio, cap. 71. Tertium est, post Baptismum esse adhuc locum pœnitentiæ et indulgentiæ. Hæc enim oratio propria baptizatorum est, et quamvis potissimum instituta esse videatur ad peccata venialia delenda, tamen valet etiam ad impetrandam peccatorum mortalium indulgentiam. Vide Chrysostomum in comment. ad cap. VI. Matth.

Quod vero addimus, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, non ideo addimus, ut Deus nos imitetur, atque a nobis misericordiam discat : sed ut testemur, nobis misericordiam valde placere, viderique omnino præclarum condonare injurias, ne forte supplicantibus nobis Deus respondeat : Quare tu misericordiam a me petis, qui misericordiam odisti ? et cur audes postulare, ut tibi parcam, qui turpe tibi ducis conservis tuis parcere ? Vide Nyssenum oratione quinta, de oratione Dominica, hunc locum eleganter et copiose explicantem. Existunt autem hoc loco quatuor dubitationes, quæ paucis expediendæ videntur.

Prima dubitatio, « quænam debita proximis nostris dimittere nobis necesse sit, si nobis a Deo debita nostra dimitti velimus ». Sed facilis est responsio. Non enim jubemur dimittere omnia debita, sed ea solum, quæ sunt cum offensione conjuncta ; neque ea omni ex parte, sed tantum quoad offensionem animi, ut videlicet non oderimus proximum, qui nos læsit, neque cum eo inimicitiam geramus. Unde etiam fiet, ut non cogamus eum resarcire damnum nobis illatum, si forte id facere sine maximo detrimento suo non possit ; quomodo Deus cum nobis peccata dimittit, condonat injuriam, atque ad amicitiam suam nos reconciliat, neque expetit pœnam æternam, quam sine summo exitio luere non possemus : requirit tamen ut temporalem satisfactionem minime negligamus.

Secunda dubitatio est : « An satis sit dimittere injuriam proximo veniam postulanti, an vero necesse sit dimittere etiam non postulanti ». Sanctus Augustinus in Enchiridio, cap. 73. scribit, satis esse dimittere veniam postulanti. Sed ipse idem in II. lib. de sermone Domini in monte, cap. 13. dicit, necesse esse omnibus dimittere, etiam non petentibus. Et hoc est verius. Dominus enim Marci XI. præcipit : *Cum stabitis ad orandum, dimittite si quid habetis adversus alterum, ut et Pater vester dimittat vobis peccata vestra* (1). Ex quo loco intelligimus dimittendam esse injuriam homini absenti, ac per hoc veniam non petenti. Quod autem S. Augustinus dixit in Enchiridio, fortasse intelligendum de remissione, quæ fit per signa externa, non de ea, quæ solo animo fieri potest.

Tertia dubitatio est : « An qui ex animo remittit injurias, et tamen in aliquo alio peccato voluntarie perseverat, possit hac oratione aliquid impetrare ». Respondeo, vel is, qui in peccato voluntarie perseverat, cupit sibi dari gratiam a Deo perfectæ conversionis, eamque serio postulat ; vel non cupit, nec serio postulat : si cupit gratiam conversionis, quamvis interim a concupiscentia victus, peccatum non relinquat, non inutiliter dicit Deo, *Dimitte nobis debita nostra*, et si ex corde dimittat fratri suo injuriam, disponetur ad gratiam perfectæ conversionis adipiscendam. Nam qui cœpit opus bonum inspirando illi desiderium, et petitionem conversionis, et condonationem injuriarum, perficiet sine dubio, si perseveret ille pulsando et orando, ut Deus adjuvet infirmitatem ipsius, et rebellem ad se convertat propitius voluntatem.

Sin autem non cupit gratiam conversionis, neque ex animo illam petit, sed vel orat solis labiis ex consuetudine, vel (quod gravius est) ut videatur ab hominibus, is non solum nihil impetrat, sed etiam oratio ejus fiet in peccatum, cum in singulis fere petitionibus mentiatur. Quomodo enim dicere potest, *Pater noster*, qui non vult esse filius? et *Sanctificetur nomen tuum*, per quem nomen Dei assidue blasphematur? et, *Adveniat regnum tuum*, qui nihil magis, quam adventum Domini timet? et, *Fiat voluntas tua*, qui suam, non Dei voluntatem semper facit ?

Quarta dubitatio est : « Rectene faciant illi, qui cum injurias condonare nolint, ne mentiantur in oratione sua Deo, verba illa prætereunt, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris » ? Id enim aliquos facere solere, testatur Cassianus collat. 9. cap. 22. quos in eodem loco merito reprehendit. Nam etiam si ea verba prætereant, tamen adhuc frustra petunt sibi remitti peccata, cum Dominus tam aperte dixerit : *Si non remiseritis hominibus peccata eorum, nec Pater vester remittet vobis peccata vestra.*

Adde quod ii, qui neque condonant inju-

(1) Marc. XI, 25.

rias, neque cupiunt gratiam a Deo sibi donari, qua velle incipiant injurias condonare, etiamsi non mentiuntur dum non dicunt, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, tamen mentiuntur cum reliquas partes Dominicæ orationis pronunciant, ut paulo ante diximus.

SEXTA PETITIO

ET NE NOS INDUCAS IN TENTATIONEM.

Duæ sunt hujus petitionis explicationes. Prior Hilarii et Hieronymi in commentario ad cap. XXVI. Matth. Ambrosii lib. V. de Sacramen. cap. 4. Cyrilli catechesi 5. mystagogica, Augustini in epist. 121 cap. 11. et Cassiani collation. 9. cap. 23. qui docent, his verbis peti a Deo, non quidem ut non tentemur, sed ne a tentatore vincamur. Posterior est Tertulliani in lib. de oratione, Cypriani in serm. de oratione Dominica, Gregorii Nysseni oratione 5. de oratione Dominica, Chrysostomi et Euthymii in comment. ad cap. VI. Matth. qui volunt id peti, ut simpliciter non tentemur. Quæ sententia posterior videtur nobis aliquanto probabilior.

Nam secundum modum loquendi Scripturarum, non induci in tentationem, non videtur esse, non vinci a tentatione, sed in tentationem non incidere. Quod enim legimus in Psalm. LXV. *Induxisti nos in laqueum* (1), omnino idem est, ac si dictum esset, induxisti nos in tentationem : et tamen eo loco non significat Propheta, se Dei permissione a tentatione fuisse devictum, sed solum tentari, vexarique permissum, ut ipse etiam sanctus Augustinus eum locum exponit, et Psalmus totus, si consulatur, clamat. Simile est illud Apostoli I ad Corinth. X. *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana* (2). Idem enim esse videtur, apprehendi a tentatione, et induci in tentationem : et tamen non significat Apostolus Corinthios ab humana tentatione fuisse superatos, sed tantum fuisse Deo permittente tentatos.

Adde quod cum tentatio, quamvis interdum sit utilis, semper sit periculosa, propter ambiguam, incertamque victoriam, non solum præsumptio est illam appetere, sed etiam humilitas declinare, et a Deo petere, ut nos in certamen ejusmodi non inducat.

At Jacobus ait cap. I : *Omne gaudium existimate, fratres, cum in tentationes varias incideritis*. Et David in Psalm. XXV. *Proba*, inquit, *me, Domine, et tenta me* (3). Respondeo : Tentatio quamvis appetenda non sit, tamen non solum fortiter, sed etiam cum gaudio toleranda est, ut Jacobus dicit. Tamen quod toleratur, non amatur neque petitur : « Tolerare (inquit Augustinus lib. X. Confessionum, cap. 28.) eas jubes, non amare. Nemo quod tolerat amat, etsi tolerare amet. Quamvis enim gaudeat se tolerare, tamen mavult non esse quod toleret ». Porro Sancti nonnumquam ex revelatione divina certiores redditi de victoria recte petunt tentari, vel ipsi se periculis et persecutoribus objiciunt; sed ejusmodi exempla veneranda sunt ab omnibus, non ab omnibus imitanda.

Quoniam autem finis hujus petitionis est evitatio peccati futuri, possent duæ illæ sententiæ Patrum ita conciliari, ut prior respexerit finem, atque intentionem orantis, posterior verba ipsa orationis. Petimus enim non induci in tentationem, ne forte a tentatione superati legem Domini violemus.

Discimus vero ex hac petitione (ut S. Cyprianus monet) duo utilissima documenta, nos videlicet sine Dei auxilio, omnino esse infirmos et imbecilles : et Satanam sine Dei permissione non solum non dejicere, sed ne tentare quidem servos Dei posse; proinde neque de viribus nostris gloriari, neque Satanæ potentiam formidare nos oportere, si ut servi fideles et humiles de Dei semper auxilio et protectione speremus.

SEPTIMA PETITIO

SED LIBERA NOS A MALO.

Græci Patres omnes per « malum », intelligunt Diabolum, ut Nyssenus, Cyrillus, Chrysostomus, Euthymius et Theophilactus, locis supra citatis. Movet autem eos articulus additus ad nomen; sic enim legunt ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Eamdem sententiam sequuntur ex Latinis Ambrosius, Chrysologus, Cassianus. Verum Cyprianus, Augustinus, Rupertus, Beda, et plerique alii Latini intelligunt per « malum », res omnes malas, ac potissimum præsentis vitæ calamitates, in quas incidimus per Adæ peccatum.

Confirmat hanc sententiam Ecclesiæ auctoritas, quæ in sacrificio altaris, posteaquam dictum est, *libera nos a malo*, subjungi insti-

(1) Psal. LXV, 11. — (2) I Cor. X, 13. — (3) Jacob. I, 2; Psal. XXV, 2.

tuit hanc veluti explicationem, « Libera nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præteritis, præsentibus et futuris, ut ope misericordiæ tuæ adjuti, et a peccatis simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi ». Ubi illud, « præteritis », respicit petitionem quintam, « futuris », petitionem sextam, « præsentibus », petitionem septimam. Illud autem a « peccatis simus semper liberi », pertinet ad petitionem quintam et sextam : illud vero, « ab omni perturbatione securi », ad petitionem septimam.

Neque vero articulus Græcus multum adjuvat sententiam priorem. Nam in Scripturis eadem vox πονηρός cum suo articulo non raro accipitur pro re mala, ut ad Roman. xii. *Odientes malum, adhærentes bono.* In Græco pro voce, « malum », est τὸν πονηρὸν. Et Matth. v. *Sit autem sermo vester, est, est, non, non. Quod enim his amplius est, a malo est* (1), id est, a corruptione est. Græce habetur ἐκ τοῦ πονηροῦ.

Addunt Græci codices Matth. vi. post septem petitiones hæc verba. « Quia tuum est regnum, et potentia, et gloria in sæcula, Amen ». Et explicant clausulam istam Chrysostomus, Theophilactus et Euthymius in commentario ejusdem loci. Sed certum est, ea verba non esse de textu Evangelico, sed inserta fuisse a Græcis ex consuetudine, quam habent ea verba recitandi post orationem Dominicam in sacrificio Missæ. Nam Latini etiam antiquissimi, et Græcæ linguæ periti, ut Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, nullam horum verborum mentionem faciunt. Videtur igitur illa esse appendix quædam orationis Dominicæ apud Græcos, sicut est apud Latinos illud, « Libera nos, quæsumus, Domine etc. ». Nam sicut apud nos non continuantur hæc verba cum oratione Dominica : ita neque apud Græcos continuantur, ut perspicuum est ex Liturgia Chrysostomi. Atque hæc de Dominica oratione sufficiant.

CAPUT VII.

Solius creaturæ rationalis proprium esse orare.

Sequitur pars quinta disputationis, in qua explicandum est, cujus sit orare. Sed res facilis est. Non enim convenit munus orandi, nisi Angelis et hominibus. Est enim oratio actus quidam rationis, quo unus alteri supplicat, inferior videlicet superiori, et pauper diviti. Ex quo sequitur ut nec Deo conveniat orare, cum ipse nullum habeat se ditiorem aut superiorem, quippe cui omnes dicunt, *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges;* neque etiam bestiis et rebus inanimatis, quæ sunt rationis et orationis expertes. Quare impia et blasphema censenda est deliratio illa Judæorum Thalmudistarum, qui dicunt, Deum quotidie certas orationes devoto animo fundere. In Thalmud. ord. 1. tractat. 1. dist. 1. Idem illa pseudoprophetæ Mahomethi, qui affirmat Deum et Angelos per se orare, in Alcorano, cap. 43.

Illud autem quod dicit Dominus ad Mosem Exodi xxxii. *Dimitte me, ut irascatur furor meus* (2) : non proprie sed metaphorice accipiendum est, ut sancti Patres exponunt. Augustinus quæst. 149. in Exodi, Cyrillus lib. v. in Julianum, et Gregorius lib. ix, Moralium, cap. 12. Non enim significat illud, « Dimitte me », Deum potuisse a Mose impediri, ne faceret quod vellet, cum scriptum sit in libro Job, cap. ix. *Deus, cujus iræ nemo resistere potest :* sed significat, Deum precibus Mosis placatum id fecisse, quod illi solent, qui ab aliquo impediuntur, ne in aliquem alium severe animadvertant, quemadmodum etiam illud, *ut irascatur furor meus*, non proprie, sed per metaphoram accipitur. Dicitur enim Deus irasci, et furere, cum id facit sine ulla perturbatione, quod homines impellente furore faciunt, id est, perdit ac destruit. Denique similis metaphora est in illo Josue x. *Stetit sol in medio cœli obediente Deo voci hominis* (3). Significatur enim in his verbis, Deum tam prompte fecisse, quod Josue fieri cupiebat, ac si ad nutum ei parere voluisset, hoc est fecisse id, quod facere solent, qui dominis suis libenter obediunt.

Quod autem legimus ad Roman. viii. *Ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* (4) : pro eo sine dubio positum est, quod nos postulare facit, ut S. Augustinus docet in lib. i. adversus Maximinum non procul ab initio.

Non dissimili ratione explicandæ sunt sententiæ Scripturarum vel Patrum, quæ mutis animantibus tribuere videntur munus precandi, quale est illud Ps. ciii. *Catuli leonum*

(1) Matth. V. 37. — (2) Ex. XXXII, 10. — (3) Job. IX, 13. Jos. X, 13. — (4) Rom. VIII, 26.

rugientes ut rapiant et quærant a Deo escam sibi. Et illud Psalm. CXLVI. *Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum* (1). Et illud S. Hieronymi in vita S. Pauli primi eremitæ, ubi refert monstrum quoddam sancto Antonio humana voce dixisse : « Legatione fungor gregis mei; precamur, ut pro nobis communem Deum depreceris ». Et in eodem loco cum dixisset duos leones sancto Antonio blandiri, ejusque manus ac pedes lingere, et quasi osculari cœpisse, subjunxit : « Ille animadvertit, benedictionem eos a se precari ».

Hæc, inquam, et alia id genus omnia metaphorica sunt. Dicuntur enim catuli leonum, et corvorum pulli Deum invocare, dum naturali quodam instinctu sive rugiendo, sive crocitando exprimunt famem suam; cui Deus secundum ordinem providentiæ suæ prospicit, aperiens manum suam, et implens omne animal benedictione. Quod autem leones sancto blandiebantur Antonio, inter miracula numerandum est, sicut etiam illud quod petulcum illud et cornutum animal humana voce pro suo grege orari petiverit. Nam ut olim asina Balaam, ut legimus Num. XXII. Deo volente locuta est, et quæ sibi necessaria erant, petiit, quamvis vocem ipsa suam non intelligeret; sic etiam monstrum illud, quod sanctus Hieronymus perpetuo bestiam vocat, divino miraculo loqui, et quæ sibi, suoque gregi congruebant, petere potuit, quamvis nec sciret, nec intelligeret quid loqueretur, aut postularet.

CAPUT VIII.

Non solum generatim, sed etiam in specie pro certis hominibus orari potuisse.

Sexto loco tractandum proposuimus a quibus, et pro quibus sit aliquid per orationem petendum. Sed quoniam duæ primariæ controversiæ de invocatione sanctorum, et oratione pro defunctis quæ hic tractari potuissent, jam sunt a nobis partim in lib. de cultu Sanctorum, partim in I lib. de Purgatorio explicatæ : solum hoc loco dubitationem illam expediemus, liceatne in specie pro aliquo preces fundere. Siquidem Joannes Wicleffus duos errores de speciali oratione invexit. Unum, orationes speciales non magis prodesse, quam generales, et ideo non recte facere eos, qui certos redditus legant Ecclesiis, ut singulis diebus, vel hebdomadibus sacra fiant, ut preces fundantur pro ipsorum anima. Alterum, non licere specialem orationem pro aliquo fundere, sed omnem orationem debere esse generalem, et pro omnibus simul, non pro singulis seorsim. Priorem errorem damnavit Concilium Constantiense sess. 8. Posteriorem refert et refellit Thomas Waldensis tom. III. de Sacramentalibus, tit. 11. cap. 107.

Possumus utrumque errorem exemplis Scripturarum breviter confutare. Legimus enim Patriarchas, Prophetas, Apostolos, et ipsum etiam Christum speciales orationes fudisse : quod numquam fecissent, si vel illicitæ, vel inutiles essent ejusmodi preces. Igitur in Genes. cap. XXV. Isaac orat in specie pro conjuge sua Rebecca. II Reg. XII. David orat pro salute filii sui periclitantis. III Reg. XVII. orat Helias pro filio viduæ. II Machab. III. Onias oravit pro salute Heliodori. Luc. XXII. Christus oravit pro Petro, ut non deficeret fides ejus. Actor. XII. oratio fiebat sine intermissione a tota Ecclesia Hierosolymitana pro S. Petro in carcere constituto. Ephes. VI. apostolus Paulus petit ab Ephesiis, ut orent generatim pro omnibus Sanctis et speciatim pro se. Quod etiam in commentario ejus loci observavit Hieronymus, et I ad Timoth. II. idem Apostolus orari præcipit pro omnibus generatim, et in specie pro rege, et aliis in sublimitate constitutis. Neque ulla ratio est, cur non liceat orare pro singulis, si licet orare pro omnibus, et cur non sit utilior oratio ut satisfactoria illi, pro quo fit, si pro ipso tantum fiat, quam si fiat generatim pro omnibus. Quomodo etiam eleemosyna utilior est illi cui datur, si tota detur ei soli, quam si dividatur in multos.

Sed objicit Wicleffus argumenta tria. Primum est, oratio non est efficax, quæ ex perfecta charitate non prodit, perfecta vero charitas omnes amplectitur, nullum excludit.

Respondeo : Perfecta charitas est ordinata, et ideo quamvis omnes amplectatur, tamen alios aliis anteponit, et nunc illos, nunc istos, nunc omnes, nunc singulos juvat, pro ut magis vel minus omnes, aut singulos istos, aut illos ope sua indigere cognoscit.

Secunda objectio. Oratio Dominica tota

(1) Psal. CIII, 21; Psal. CXLVI, 9.

generalis est; non enim dicimus Pater mi, sed Pater noster, nec, Panem meum quotidianum da mihi hodie, sed Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, nec Dimitte mihi debita mea, sed, Dimitte nobis debita nostra : nec denique, Ne me inducas in tentationem, sed libera me a malo, sed, Ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo. At non licet aliud petere, nisi quod in oratione Dominica continetur, ut S. Augustinus docet in epist. 121. cap. 12.

Respondeo : Non petimus aliud, sive generatim, sive speciatim oremus, nisi quod in oratione Dominica continetur, sed petimus alio modo; vel potius non tam petimus alio modo, quam ipsam generalem orationem applicamus particularibus personis, quod fieri posse Dominus ipse exemplo suo nos docuit. Alioqui enim non recte idem Dominus in horto pro se solo orans dixisset : *Pater mi, si possibile est transeat a me calix iste.* Cur autem Christus orationem Dominicam verbis generalibus pronunciari voluerit, causa est, quam supra diximus, quia generalis oratio est absolute melior et utilior : quamvis illi pro quo fit, utilior sit specialis, si non tam impetratio, quam satisfactio ex oratione quæratur.

Tertia objectio. Communitas præferenda est singularitati; at non possumus eodem tempore pro communitate orare, et pro singulis in specie.

Respondeo : Negari non potest, quin sit communitas præferenda singularitati, si eodem tempore occurrat necessitas utriusque; sed si forte, quod sæpe accidit, unus aliquis versetur in magno discrimine, quod discrimen cum ipsa eorum communitate non sit commune, nihil prohibet, quo minus tunc omissa communitate, pro qua numquam desunt qui orent, ad speciale illud malum speciali oratione avertendum possimus, vel debeamus intentionem nostram animumque convertere. Quod Patriarchas et Prophetas, Christum quoque et Apostolos fecisse paulo ante docuimus.

CAPUT IX.

De conditionibus, quæ requiruntur ad impetrandum.

Restat pars ultima de modo orandi, sive potius de conditionibus, quæ requiruntur, ut quis certo impetret quod orando postulat.

Sciendum est autem primo, multum interesse inter meritum et impetrationem. Nam meritum requirit charitatem, et charitatem viæ, ut Theologi loquuntur, et ideo neque peccatores, neque beati mereri possunt, sed solum justi, qui peregrinantur in terris. Impetratio autem non requirit charitatem viæ; immo ne charitatem quidem, si absolute de impetratione sit sermo. Proinde non solum viatores, sed etiam comprehensores, nec solum justi, sed etiam peccatores aliquando impetrant.

Præterea ut oratio sit meritoria, non requiritur nisi ut ab homine justo, et ex charitate fiat, ut supra diximus de aliis operibus meritoriis : at vero ut sit infallibiter impetratoria multæ conditiones requiruntur. Quamvis enim Scriptura videatur absolute promittere orantibus impetrationem earum rerum, quas postulant, ut Matth. VII. et Luc. XI. *Petite et accipietis;* et, *omnis qui petit accipit :* tamen promissiones istæ conditionem includunt, quam expressit Jacobus cap. IV. cum ait : *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis* (1). Itaque interdum oratio est meritoria, et non impetratoria, ut cum homo justus ex charitate petit id quod sibi forte non expedit, ut cum Paulus ter rogavit, ut auferretur a se stimulus carnis. Interdum est impetratoria, sed non meritoria, ut cum beati pro nobis, vel cum peccatores pro se ipsis orant, ut cum Publicanus dixit : Deus propitius esto mihi peccatori. Interdum est meritoria et impetratoria, ut cum justi in terris cum omnibus requisitis conditionibus orant.

Sciendum secundo, conditiones ad infallibiliter impetrandum a S. Thoma in II. 2. quæst. 83. artic. 15, numerari quatuor, videlicet, ut qui orat, pie, perseveranter, pro se, et necessaria ad salutem postulet; sed ipse idem tum eo loco, tum in 4. sentent. dist. 15. quæst. 4. art. ult. indicat ad pie petendum requiri quinque conditiones, fidem, spem, charitatem, humilitatem et devotionem. Itaque omnes conditiones simul octo erunt, non quatuor. De singulis ordine ac breviter disseremus.

Prima conditio est fides, de hac enim scribit Apostolus ad Roman. X. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Et sanctus Jacobus cap. I. *Postulet autem in fide, nihil*

(1) Mat. VII, 7; Luc. XI, 10; Jacob. IV, 3.

hæsitans. Et ipse Dominus Marci XI. *Quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* (1). De hac fide multa diximus in I. lib. de Justificatione, ubi refutavimus Lutheranorum errorem, qui fiduciam cum fide confundunt, nec volunt veram esse fidem, nisi eam, qua quis certo credit se gratum esse Deo.

Illud est proprium hujus loci, ut intelligamus non requiri in oratione fidem, qua certo credamus Deum absolute facturum quod petimus, sed solum ut certo credamus, Deum esse potentissimum, sapientissimum, benignissimum, fidelissimum, et proinde posse scire, et etiam velle facere quod petimus, si non sit ex nostra parte defectus. Nam hanc fidem quæsivit Dominus Matth. IX. ab illis, quibus dixit : *Creditis quia hoc possum facere vobis*? eadem fide oravit David lib. II Regum, cap. XII. pro filio. Nam non certo credidisse se impetraturum, testantur illa ejus verba : *Quis scit si forte donet eum mihi Dominus* (2)? Simili fide orasse Apostolum II ad Corinth. XII. ut stimulus carnis auferretur a se, in dubium revocari non potest. Nam oravit ex fide; neque enim aliud sentire fas est de tanto Apostolo; et tamen non credidit se certo impetraturum, alioqui falsa fuisset ejus fides. Non enim quod petiit impetravit. Neque alia fide orat Ecclesia universa pro infidelibus et peccatoribus, ut ad fidem, vel ad justitiam adducantur : neque enim certo credit Ecclesia, omnes infideles et peccatores esse convertendos. De qua re vide sanctum Prosperum lib. I de vocatione gentium, cap. 4. Denique nulla est absoluta promissio Dei, qua certi efficiamur nos absolute quicquid petierimus impetraturos, cum semper intelligatur adjuncta conditio, si bene petierimus : igitur falsa esset fides, aut certe non esset divina et Catholica fides, si certo crederemus Deum absolute quicquid petierimus esse facturum.

Altera conditio, eaque valde necessaria est spes et fiducia impetrandi. Quamvis enim non oporteat per fidem, quæ est actus intellectus certo statuere nos impetraturos quod petimus, oportet tamen per spem et fiduciam, quæ est actus voluntatis firmiter adhærere benignitati divinæ, et certo confidere, Deum facturum esse quod petimus.

Hanc conditionem quæsivit Dominus in Paralytico, cui dixit Matth. IX. *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua.* Eamdem quærit Apostolus ad Hebr. IV. cum ait : *Accedamus cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Item I ad Timoth. III. *Quæ vere vidua est, speret in Deo; et instet obsecrationibus et orationibus nocte et die.* Eidem promittit Deus impetrationem in Psal. XC. *Quoniam in me speravit, liberabo eum, invocabit me, et ego exaudiam eum* (3).

Quia vero fiducia nascitur ex fide, ideo Scriptura cum requirit fidem in orante, adjungit aliquid pertinens ad fiduciam, ut intelligamus requiri ad impetrandum non quamlibet fidem, sed perfectam, quæ gignat fiduciam, ut simul credamus Deum posse facere quod petimus, et simul certo confidamus, eum id, quod petimus, pro sua benignitate facturum.

Hinc legimus Marci XI. *Quicumque dixerit monti huic, tollere et mittere in mare, et non hæsitaverit in corde suo, sed crediderit, quia quodcumque dixerit, fiat, fiet ei* (4). Hoc est, quicumque imperaverit monti ut sese transferat in mare, et non habuerit in corde suo ullam diffidentiam, sed fidem perfectam, quæ maximam etiam gignat fiduciam, impetrabit sine dubitatione quod petit. De qua perfecta fide gignente fiduciam, intelligitur illud Apostoli I ad Corinth. XIII. *Si habuero tantam fidem, ita ut montes transferam etc.* (5). Atque hinc scribit Joannes Cassianus collation. 9. cap. 32. signum certum impetrationis esse cum quis in oratione magnam fiduciam sensit. Deus enim quando non exaudit, non infundit fiduciam, cum vero exaudire decernit, fiduciam et lætitiam ingentem in corde orantis infundit. Denique hæc ipsa fides, magna, gignens, pariensque fiduciam est illa fides, quæ operatur miracula, et quæ non omnibus datur, dicente Apostolo I ad Corinth. XII. *Alteri fides in eodem spiritu* (6).

Tertia conditio est charitas, sive justitia, charitas enim (ut ostendimus in II. lib. de Justificatione) ipsa est Christianorum vera, perfectaque justitia. Requiri autem justitiam in orante, ut certo impetret, Scriptura non uno in loco testatur Psalm. XXXIII. *Oculi Domini super justos, et aures ejus in preces co-*

(1) Rom. X, 14; Jacob. I, 6; Marc. XI, 24. — (2) Mat. IX, 28; II Reg. XII, 22. — (3) Mat. IX, 2, Heb. IV. 16; I Tim. III. 5; Psal. XC. 14. — (4) Mar. XI, 23. — (5) I Cor. XIII, 2. — (6) I Cor. XII. 9.

rum. Et contra Psal. LXV. *Si aspexi iniquitatem in corde meo, non exaudiet Dominus.* Isaiæ LVIII. *Frange esurienti panem tuum etc.* Et mox : *Tunc invocabis, et Dominus exaudiet; clamabis, et dicet, ecce adsum.* Et contra Isaiæ I. *Cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.* Item Joan. XV. *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis, et fiet vobis.* Et I Joan. III. *Charissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, et quicquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata ejus custodimus, et ea quæ sunt placita, coram eo facimus.* Denique Joan. IX. *Scimus quia peccatores non exaudit; sed si quis cultor ejus est, hunc exaudit* (1).

Sunt tamen aliqua loca quibus probari videtur, etiam peccatores a Deo exaudiri, Matth. VII. *Omnis qui petit accipit*, id est, inquit auctor operis imperfecti homil. XVIII. « sive justus, sive peccator sit ». Item ibidem peccatores quidam, ac reprobi dicunt : *Nonne in nomine tuo dæmonia ejecimus.* Et Luc. XI. *Dico vobis, et si non dabit illi eo quod amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabit ei quotquot habet necessarios* (2). Ex quo loco sanctus Basilius colligit in Constitutionibus Monasticis, cap. 1. peccatores quoque impetrare quod petunt, quando perseveranter petunt. Denique Lucæ XVIII, Publicanus peccator erat, et tamen indulgentiam meruit dicens : *Deus propitius esto mihi peccatori* (3). Quo exemplo adductus sanctus Augustinus tractat. 44. in Joan. dicit cæcum illum non fuisse adhuc illuminatum, cum dixit; Scimus quia peccatores Deus non exaudit : « Si peccatores, inquit, Deus non exaudiret, frustra publicanus oculos in terram demittens, et pectus suum percutiens diceret, Deus propitius esto mihi peccatori ».

Respondeo : Tribus modis peccatores orare possunt. Uno modo ut impetrent a Deo miracula in confirmationem fidei. Et hoc modo fieri potest, ut peccatores impetrent, si veram fidem confirmare velint, quia tunc non est proprie ipsorum vita vel meritum, vel etiam oratio, quæ miraculum impetrat, sed fides vera, quæ confirmanda est, vel invocatio nominis Dei, aut signum crucis, vel aliquid ejusmodi, quo ille utitur ad miraculum faciendum. Sic enim loquitur S. Petrus Actor III. *Fides, quæ per eum est, dedit integram sanitatem istam* (4). Et S. Hilarius canon. 6. in Matth. loquens de improbis, qui miracula faciunt : « Quasi vero, inquit, eorum aliquid proprium sit, et non omnia virtus Dei invocata perficiat ». Et paulo post : « Et dæmonia Christi nomen exagitet ».

Si quis autem peccator miracula impetrare nitatur, ut sanctitatem suam ipse demonstret, vel solam suæ orationis virtutem, non autem nomen Dei, aut crucis signum, aut aliam rem sacram adhibeat, nihil unquam impetrare poterit, quia nec Deus testis falsitatis esse, nec peccatoris oratio virtutem miracula faciendi habere potest. Quare verissimum est, quod cæcus ille dixit : *Scimus, quod peccatores Deus non exaudit.* Loquebatur enim de iis, qui propriam sanctitatem confirmare volunt, et qui oratione sua, non aliquo signo sacro miracula faciunt. Et quoniam Christus miracula faciebat, ut se Messiam, ac Deum, ac per hoc sanctissimum esse probaret, et non utebatur nomine, aut signo aliquo sacro, sed solo imperio, et voluntate sua, inde cæcus firmissimum argumentum duxit, ut ostenderet Christum non esse peccatorem.

Altero modo peccatores orant, ut impetrent sibi donum aliquod spirituale, vel corporale, et tunc vel in peccato voluntarie permanent, vel incipiunt pœnitentiam agere. Si voluntarie permanent in peccato, ordinarie non exaudiuntur, ut testimonia Prophetarum et Apostolorum allata demonstrant. Justum enim est, ut qui Deum præcipientem et docentem audire contemnunt, eos orantes, et supplicantes Deus quoque despiciat. Interdum tamen etiam isti exaudiuntur, vel ad judicium, vel ad misericordiam. Quosdam enim Deus audit, ut puniat; quomodo audivit Israelitas petentes carnes in deserto Numeri XI. « Metuendum est, inquit S. Augustinus tract. 73. in Joannem, id quod posset non dare propitius, det iratus ». Quædam tamen extraordinaria quadam benignitate concedit etiam peccatoribus, ut eos beneficiis ad amorem suum alliciat. Et hoc fortasse sibi voluit auctor operis imperfecti.

Tertio modo peccatores orant, cum pœnitentiam agere incipiunt, quo modo Ninivitæ et Publicanus orabant : et hi sæpe impe-

(1) Psal. XXXIII, 16; ibid. LXV, 18; Isai. LXIII, 7; ibid. 9; ibid. I, 15; Joan. XV, 7; I Joan. III, 20; Joan. IX, 31. — (2) Mat. VII, 8; Luc. XI, 8. — (3) Luc. XVIII, 13. — (4) Act. III, 16.

trant, non ex justitia quasi digni sint, sed ex misericordia Dei, et non omnino infallibiliter. Nam ideo Scripturæ addere solent particulam, « forte », vel, « quis scit », ut Joelis II. Jonæ III. Daniel IV. et Actor. VIII. quando de orationibus peccatorum loquuntur. Ex his explicari possunt omnia loca paulo ante adducta.

Quarta conditio est humilitas, qua is, qui orat non in sua justitia, sed in Dei benignitate confidat : « Sed et vitam æternam, inquit S. Bernardus ser. 5. de Quadrag., fortassis aliqui non in humilitate quærunt. Sed tamquam in fiducia suorum meritorum. Nec hoc dico, quin accepta gratia fiduciam donet orandi, sed non oportet, ut in ea constituat quisquam fiduciam impetrandi ». Et infra : « Sit, inquit, oratio in omni humilitate præsumens de sola, ut dignum est, miseratione divina ». Igitur ut hujus conditionis necessitatem Dominus commendaret, parabolam illam Publicani et Pharisæi narravit, Luc. XVIII; direxit enim eam parabolam ad quosdam, qui in se confidebant tamquam justi, et aspernabantur cæteros, ut ipse Evangelista testatur.

Hinc etiam Dominus per Isaiam, cap. LXVI. *Ad quem*, inquit, *aspiciam nisi ad pauperculum, et contritum spiritu, et trementem sermones meos?* Et sanctus Dan. cap. IX. *Neque enim*, inquit, *in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Et Ecclesiast. cap. XXXV. *Oratio humiliantis se nubes penetrabit, et non discedet donec altissimus aspiciat.* Et Jacobus cap. IV. *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Et S. Abraham Genes. XVIII. *Loquar*, inquit, *ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis* (1).

Denique ratio idem probat. Neque enim dignus est accipere quod petit, qui non agnoscit se re illa, quam postulat indigere. Itaque miseri et mendici in oculis nostris esse debemus, si misericordiam et gratiam impetrare desideramus.

Quinta conditio devotio est; vocatur autem hoc loco devotio, studium attente, sollicite, diligenter atque ardenter orandi. Reprehendit enim Dominus populum, qui solis labiis orat, Isai. XXIX. et Matth. XV. et maledictus pronunciatur, qui facit opus Dei negligenter, Hierem. XLVIII.

Oritur autem hæc conditio, ut etiam superiores, ex fide. Qui enim attente, et firmissima fide cogitat quanta sit majestas Dei, quanta utilitas nostra, quam magna res, quam petimus, vix fieri potest, ut non humiliter, reverenter et ardenter ad orandum accedat. Adscribam hic testimonium sancti Hieronymi, qui in Dialogo adversus Luciferianos transfigurans in se personas hominum indevotorum : « Ad orationem, inquit, assisto, non orarem, si non crederem : sed si vere crederem, illud cor, quo Deus videtur, mundarem, manibus tunderem pectus; genas lacrymis rigarem; corpore inhorrescerem, ore pallerem, jacerem ad Domini mei pedes, eosque fletu perfunderem, crine tergerem, hærerem certo trunco crucis, nec prius amitterem, quam misericordiam impetrarem. Nunc vero creberrime in oratione mea, aut per porticus deambulo, aut de fenore computo, aut abductus turpi cogitatione, etiam quæ dictu erubescenda sunt, gero. Ubi est fides? siccine putamus orasse Jonam? sic tres pueros? sic Danielem inter leones? sic certe latronem in cruce »?

Vide de eadem conditione sanctum Bernardum in sermone de quatuor modis orandi. Ubi inter alia sic loquitur : « Omnino oportet nos orationis tempore curiam intrare cœlestem, illam utique curiam : in qua Rex Regum stellato sedet solio, circumdante innumerabili, et ineffabili beatorum spirituum exercitu. Quanta ergo cum reverentia, quanto timore, quanta illuc humilitate accedere debet a palude sua procedens, et repens ranuncula vilis? quam tremebundus, quam supplex, quam denique humilis et sollicitus, et toto intentus animo Majestati gloriæ, in præsentia Angelorum, in concilio justorum, et congregatione assistere poterit miser homuncio? In cunctis igitur actionibus nostris multa est opus animi vigilantia, sed præcipue in oratione ».

Sexta conditio, perseverantia est. Hanc conditionem Dominus ipse et verbis et parabolis persuadere studuit. Nam Luc. XI. parabolam narravit illius, qui ob improbitatem assidue petendi impetravit quod voluit. Et Luc. XVIII. disertis verbis ait : *Oportet semper orare, et numquam deficere* (2). Continuo adjecit parabolam viduæ quæ sola perseverantia precum ab judice quodam inhumano sententiam, judiciumque extorsit. Et Luc.

(1) Is. LXVI, 2; Dan. IX, 18; Eccl. XXXV, 21; Jacob. IV, 6: Gen. XVIII, 27. — (2) Luc. XVIII, 1.

xxi. *Vigilate*, inquit, *omni tempore orantes.* Quam doctrinam legimus etiam apud Eccles. cap. xviii. *Non impediaris orare semper.* Et Apud Apostolum I ad Thess. ult. *Sine intermissione orate* (1).

Sed explicemus breviter quid proprie sibi velit Scriptura, cum dicit semper esse orandum. Quatuor enim hujus sententiæ expositiones invenio. Primo non desunt, qui dicunt illum semper orare qui semper bene operatur. Sed quamvis non inepte dici possint opera bona genus quoddam orationis, quoniam Deum ad misericordiam provocant, quemadmodum et mala opera clamant ad Deum, et iram, ac furorem ejus accendunt, tamen non hoc proprie Dominum voluisse cum ait, oportet semper orare, et numquam deficere perspicuum est ex adjunctis parabolis de vidua et judice, necnon de Publicano et Pharisæo, ut etiam supra contra Viclefum ostendimus.

Secundo alii sunt, qui semper orare nihil aliud esse volunt, nisi mentem cum Deo per amorem, et desiderium assidue conjungere. Ita docent S. Augustinus in epist. 121. ad Probam, cap. 9. et S. Basilius oratione in Julittam. Quo loco demonstrat idem auctor non esse impossibile hoc præceptum, oportet semper orare, quoniam impossibile non est, rem vehementer dilectam semper desiderare. Nam et amatores hujus sæculi sive comedant, sive bibant, rem amatam cum desiderio cogitant et etiam interordo miendum eum eadem somniando versantur. Hæc doctrina verissima, atque utilissima est, sed non videtur tamen proprie explicare quid Christus ad litteram docere voluerit. Parabolæ enim ab ipso adductæ indicant eo loco de oratione proprie dicta tractari, quæ non est simplex desiderium, sed expressio desiderii per verba, certa quadam forma et ratione concepta.

Tertio, idem S. Augustinus in lib. de hæresibus, cap. 57. et Beda in comment. ad cap. xviii. Luc. necnon Anselmus, Haymo et alii in comment. ad cap. v. prioris ad Thessal. docent semper orare, juxta Christi et Apostoli præceptum, illos omnes qui statas, et certas orandi horas numquam prætermittunt. Quo sensu dictum est in II lib. Reg. cap. ix. *Tu comedes panem in mensa mea semper* (2). Neque enim illud, *semper*, significat, totum diei et noctis tempus, sed illas omnes horas, quibus fit cœna vel prandium.

Hæc quoque satis apta et utilis expositio est. Sed videtur tamen simplicissima et verissima explicatio illa esse, quæ etiam quarta numerari potest, quam sequuntur Chrysostomus et Theophilactus in illa verba Apostoli, *sine intermissione orate*. Docet hæc ultima sententia, Dominum et Apostolum nihil aliud commendare voluisse, nisi perseverantiam et assiduitatem orandi, quantam maximam habere possumus. Id enim proprie declarant parabolæ de vidua instante apud judicem, et de amico petente tres panes; quorum exemplo non solum certis horis, sed omni oblata occasione tum noctu, tum interdiu orationi vacare debemus.

Similes sunt in divinis litteris permultæ aliæ sententiæ, quæ per vocem, *semper*, nihil aliud nisi assiduitatem significant, ut Psalm. i. *Sed in lege Domini voluntas ejus, et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* Psalm. xxiv. *Oculi mei semper ad Dominum.* Psalm. xxxiii. *Semper laus ejus in ore meo.* Luc. ii. *Non discedebat de templo, jejuniis et orationibus serviens die ac nocte.* Luc. ult. *Erant semper in templo laudantes et benedicentes Dominum* (3).

Sed huic doctrinæ contraria videtur sententia illa Domini Matth. vi. *Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt; putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur. Nolite ergo assimilari eis, scit enim Pater vester quid opus sit vobis, antequam petatis eum* (4). Respondet sanctus Augustinus in epist. 121. cap. 10. non prohiberi a Domino longam orationem, sed inanem verborum multiplicationem : « Absit, inquit, ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio ». Nam et Dominus qui prohibuit multum loqui, pernoctabat in oratione Luc. vi. et jussit nos semper orare, Luc. xviii. et factus in agonia prolixius orabat, Luc. xxii.

Porro causam, cur ita sit perseveranter orandum, esse docet S. Augustinus serm. 5. de verbis Domini; quia sæpe cum aliquid petimus, nondum sumus idonei, ut illud accipiamus, sed perseverantes petendo extendimus desiderium, et ad rem petitam accipiendam animum dilatamus, et dilatando præparamus. Vide de perseverantia in oratione S. Basilium in constit. monasticis.

(1) Luc. XXI, 36; Eccl. XVIII, 22; I Thess. V, 17. — (2) II Reg. IX, 7. — (3) Psal. I, 2; ib. XXIV, 15; ibid. XXXIII, 3; Luc. II, 37; ibid. XXIV, 53. — (4) Mat. VI, 7.

cap. I. Chrysostomum homil. 30. in Genes. S. Augustinum tract. 73. et 102. in Joan. et S. Bernardum serm. 9. in Cant.

Septima conditio est, ut pro se quisque petat, quam conditionem colligit S. Augustinus loco citato ex verbis illis Domini Joan. XVI : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* « Exaudiuntur, inquit, omnes Sancti pro se ipsis, non autem pro omnibus exaudiuntur, vel amicis, vel inimicis suis, vel quibuslibet aliis, quia non utcumque dictum est, dabit, sed dabit vobis ».

Sed hæc S. Augustini doctrina vera quidem est, at non videtur satis efficaciter probari ex illis solis vocibus, « dabit vobis ». Posset enim responderi, id omne dari nobis quod in gratiam nostram aliis datur. Sic enim Actor. XXVII. Angelus Domini dixit beato Paulo : *Donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum.* Quocirca Joan. XIV. idem Dominus absolute promisit : *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam* (1). Ratio igitur, cur homines justi semper exaudiantur pro se, et non semper exaudiantur pro aliis, illa est, quoniam non semper iis, pro quibus oramus idonei sunt, ut accipiant. Quare Dominus Matth. X. cum Apostolos monuisset, ut in quamcumque domum intrarent, primum dicerent : *Pax huic domui;* quoniam sciebat non esse omnes filios pacis, adjunxit continuo, *etsi ibi fuerit filius pacis, requiescet super eum pax vestra; sin autem, ad vos revertetur* (3).

Postrema conditio est, ut petantur necessaria, vel utilia ad salutem. Colligit hanc conditionem idem Augustinus tractat. 73. 81. et 102. in Joan. ex verbis illis, *in nomine meo*, quæ habentur Joan. XIV. XV. et XVI. Nam cum Christus Salvator sit, non petit vere in nomine Salvatoris, qui petit ea, quæ non sunt utilia ad salutem.

Efficacius fortasse id probari posset ex verbis illis I Joan. V. *Hæc est fiducia quam habemus ad Deum, quia quodcumque petierimus, secundum voluntatem ejus, audit nos. Hæc est autem voluntas ejus sanctificatio nostra.* I Thessal. IV (3). Itaque cum id petimus, quod non est secundum voluntatem ejus, id est, quod nobis vere utile non est, non exaudit dando quod petimus, sed potius exaudit negando quod petimus. Tunc enim magis facit quod cupimus, cum negat ea, quæ nobis inutilia esse nescimus, quam cum ea concedit. Siquidem nos etiamsi sciremus, ea quæ petimus utilia non esse, numquam peteremus.

Quare S. Joannes Chrysostomus homil. 30. in Genes. recte monet agendas esse Deo gratias non minus cum negat, quam cum tribuit id, quod petimus. Et S. Augustinus tract. 73. in Joan. dicit, inter alia, quæ petimus, cum bene petimus, illud etiam esse debere, ut petamus nobis non dari quod ignorantes non bene petimus. Atque hæc de oratione in genere dicta sint; nunc de oratione, quæ ex præscripto Ecclesiæ, certis canonicisque horis fundi debet, breviter disseremus.

CAPUT X.

De nomine et definitione officii divini, sive horarum canonicarum.

De officio divino, sive horis canonicis, tum ad hæreticos confutandos, tum ad clericos et monachos instruendos. Quinque capita mihi hoc loco tractanda desumpsi. Primum de nomine et definitione officii divini. Alterum de partitione ejusdem officii. Tertium de ipsius officii antiqua et rationabili institutione. Quartum de modo rite officium persolvendi. Quintum de personis, quæ ad hoc officium persolvendum obligantur.

Quod igitur ad primum attinet, nomen « officii divini » exstat in Concilio Aquisgranensi, cap. 131. et in Concilio Lateranensi, cujus exstat cap. Dolentes, in epistolis Decretalibus, tit. de celebrat. Missarum. Nomen « horarum canonicarum » exstat apud Bedam in comment. ad cap. XVIII. Luc. et apud omnes auctores, qui de horis canonicis tractant.

Dicuntur autem hæ preces et laudes « divinum officium », quoniam in iis continetur id, quod facere debemus erga Deum, siquidem orare et laudare Deum proprium est officium Christianorum, et præsertim eorum, qui clerici, vel monachi dicuntur. Hinc enim Dominus per Isai. cap. LVI. *Domus mea, domus orationis vocabitur cunctis gentibus* (4). Quod non solum de materiali domo, id est, de templis et oratoriis, sed etiam de mystica domo Dei, quæ sumus nos, intelli-

(1) Act. XXVII, 23; Joan. XIV, 13. — (2) Mat. X, 13. — (3) I Joan. V, 14; I Thess. IV, 3. — (4) Isai. LVI, 7.

gendum esse videtur. Hoc enim interest inter Christianos, et alias omnes gentes, quod cum illæ in industria et viribus suis confidant, quippe quæ peccatum originis, et naturæ humanæ corruptionem et infirmitatem ignorant, Christiani de auxilio Dei in rebus omnibus præsumunt, atque ideo in rebus omnibus ad Deum per orationem confugiunt, atque opem et misericordiam ipsius implorant; ut non potuerit brevius Ecclesia definiri, quam domus orationis. Et quamvis officium orandi temporale sit, nec diutius duraturum quam peregrinatio ipsa durabit : tamen officium laudandi sempiternum erit, juxta illud Psal. LXXXVIII. *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te* (1).

Dicuntur autem eædem laudes et preces, horæ canonicæ, quia certis horis recitari debent juxta canones et regulas sanctorum patrum. Quod enim Brentius ait in Confessione Wirtembergensi, cap. de horis canonicis, dici apud veteres horas canonicas certa tempora præscripta a sacris canonibus, ut in iis sacræ Scripturæ per totum annum ordine legerentur, non modo falsum, sed etiam ineptum et puerile est. Neque enim canones præscribunt, quid sit legendum singulis horis, sed quid sit legendum singulis mensibus, ut perspicuum est ex distinct. 15. can. sancta Romana. Proinde tempora illa non horæ canonicæ, sed menses canonici appellari debuissent. Neque ullus auctor antiquus aut recens invenitur, qui notionem horæ canonicæ ita explicet, ut Brentius facit. Itaque inter alia sectariorum deliramenta, qui sæpe nesciunt quid loquantur, cum de rebus nostris loquuntur, hoc etiam numerari poterit.

Porro si quis definitionem officii divini forte desideret, ita accipiat : « Divinum officium est certa ratio publice laudandi, precandique Deum, mente simul et voce, auctoritate Præsulum Ecclesiæ instituta. »

Dicitur primo « certa ratio », quoniam non quælibet Dei laudatio, vel ad Deum oratio est officium divinum, sed certa quædam forma et ordo psalmorum, hymnorum et precum, quem omnes sequi debent, qui divinum officium ex obligatione persolvunt.

Additur secundo « publice », quoniam officium divinum persolvitur publico nomine totius Ecclesiæ, pro bono communi et publico, per publicos et solemnes ministros. Atque ea causa est, cur etiamsi dicatur interdum ab uno homine, et in privata domo, tamen non omittuntur voces illæ, « Dominus vobiscum, Oremus, Benedicamus Domino », et similes. Dicuntur enim toti Ecclesiæ, et nomine ejusdem Ecclesiæ ipse sibi respondet : « Et cum spiritu tuo, Deo gratias, etc. ».

Additur tertio « laudandi, precandique », quoniam hæc duo continet officium, de quo agimus, laudes pro beneficiis acceptis, preces pro accipiendis. In quo differt officium Ecclesiæ militantis ab officio Ecclesiæ triumphantis ; Ecclesiæ enim triumphantis officium, quando post ultimi judicii diem in omnibus suis membris triumphabit, solas laudes continebit.

Additur quarto « Deum », quoniam totum hoc officium proprie soli Deo præstatur. Est enim sacrificium labiorum, de quo legimus in Psalm. XLIX. *Immola Deo sacrificium laudis* (2). Neque movere nos debet, quod aliud appelletur officium de sanctis, aliud de mortuis, aliud de tempore, etc. Dicitur enim de Sanctis, quando offertur Deo in memoriam Sanctorum, et cum in Sanctis suis Deus ipse laudatur ; dicitur vero de mortuis, quando pro mortuorum refrigerio, et requie Deum precamur. Denique sive a Sanctis, sive a mortuis, sive a quacumque alia re officium nominetur, semper Psalmi, Hymni, Collectæ, et cæteræ divini officii partes diriguntur ad Deum.

Additur quinto, « mente simul et voce », quoniam hujus officii forma cum ex præscripto, et instituto hominum sit, actum externum necessario postulat. Quare muneri suo non satisfaceret, qui sola mente orans et laudans, non etiam voce, verba omnia distincte, integreque proferret.

Additur postremo, « auctoritate Præsulum Ecclesiæ instituta ». Nemo enim potest certam formam orandi præscribere, nisi qui præest. Itaque in Concilio Milevitano canon. 12. sic legimus : « Placuit, ut preces, vel orationes, seu Missæ, quæ probatæ fuerint in Concilio, ab omnibus celebrentur. Nec aliæ omnino dicantur in Ecclesia, nisi quæ a prudentioribus tractatæ, vel comprobatæ in Synodo fuerint ». Et in Concilio Toletano IV. cap. 2. statuitur, ut in tota provincia idem officium celebretur. Et Gregorius Papa VII. in Concilio generali numerum psalmo-

(1) Psal. LXXXIII, 5. — (2) Psal. XLIX, 14.

rum, et lectionum officii divini præscripsit, ut habetur can. In die de consecration. distin. 5.

CAPUT XI.

De partibus officii divini, et de canonico tempore singularum partium.

Partes officii divini aliæ sunt majores, aliæ minores. Majores sunt Nocturni, Laudes, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vesperæ, Completorium; Minores sunt Psalmi, Hymni, Lectiones, Cantica, Antiphonæ, Responsoria, Litania, Versus, capitula, Collectæ. Ex his enim totum officium constat. Et quoniam partes majores a tempore nomen accipiunt, ut nominum ratio cognoscatur, necesse erit de tempore singularum horarum breviter disputare. Scripsit nuper de re volumen egregium Marcellus Francolinus, quod mihi totum evolvere per varias occupationes numquam licuit. Quæ enim in lucem nunc edo, multo ante scripsi, et auditoribus in scholis tradidi, quam doctissimi illius viri laboribus frui potuerim.

Sciendum igitur est, nomina canonicarum horarum proprie ad eas horas accommodatas esse, quæ apud veteres erant in usu, quæque inæquales, vel planetariæ dici solent. Initium earum horarum ducitur ab ortu solis; ita ut prima dicatur, quæ est prima ab ortu solis; secunda, quæ est secunda ab eodem solis exortu, et sic deinceps. Dicuntur autem inæquales, quoniam cum per totum annum in duodecim horas diem artificialem veteres distribuerent, et in totidem noctem; necessario fiebat, ut in æstate longiores essent horæ diurnæ nocturnis, et contra in hyeme nocturnæ diurnis. Ejusmodi horas Christi tempore Judæis in usu fuisse, testatur Evangelium. Nam Joann. XI. legimus: *Nonne duodecim sunt horæ diei* (1)? Et Matth. XX. mentio fit horæ primæ, tertiæ, sextæ, nonæ, undecimæ. Item Joan. I. fit mentio horæ decimæ; et Joan. IV. horæ septimæ.

Sciendum est secundo, duodecim horas noctis dividi solitas esse in quatuor vigilias, quarum prima incipiebat ab occasu solis, et terminabatur in horam tertiam noctis; secunda, incipiebat ab hora tertia, et terminabatur in sextam; tertia incipiebat a sexta, et terminabatur in nonam; quarta, quæ proprie dicebatur vigilia matutina, incipiebat a nona, et terminabatur in duodecimam.

Meminit harum vigiliarum Christus Dominus, cum Marc. XIII. ait : *Vigilate ergo, nescitis enim quando Dominus veniat, sero, an media nocte, an galli cantu, an mane.* Quod autem hoc loco dixit : *Media nocte, an galli cantu,* Luc XII. dixit : *Si venerit in secunda vigilia, et si in tertia vigilia venerit.* Et quod dixit, *mane*, dixit idem Marcus, cap. VI. *Quartam vigiliam noctis* (2). Habemus etiam in veteri Testamento initium vigiliarum. Thren. II. Et vigilias noctis mediæ, Judic. VII. Et vigiliam matutinam, Exod. XIV.

Denique harum quatuor vigiliarum meminit sanctus Hieronymus in epistola ad Cyprianum, et in cap. XIV. Matthæi ; et alii auctores passim. Sicut autem ex duodecim horis nocturnis tertia quæque habebatur potissima, videlicet tertia, sexta, nona, duodecima. In quibus (ut diximus) quatuor nocturnæ vigiliæ terminabantur. Sic etiam ex diurnis tertia, sexta, nona, duodecima, sive vespertina, plerumque nominari, et ad celebriora negotia deputari solebant, quod insigniores essent, et diem in quatuor partes æquales dividerent, de qua re vide Tertullianum in lib. de jejunio.

His notatis non erit difficile tempus canonicum singularium officii divini partium explicare. Ac primum quod attinet ad Nocturnos, varia fuit Ecclesiarum consuetudo. Alicubi apud veteres tres nocturni tribus distinctis horis, id est, tribus vigiliis nocturnis celebrabantur. Sic enim scribit sanctus Hieronymus in epistola ad Eustochium de custodia virginitatis, « Noctibus, bis, terque surgendum ». Et apertius usum hunc fuisse apud nonnullos ex veteribus, tradunt Rupertus. lib. I. de officiis divinis, sanctus Thomas lection. 6. in cap. XIV. prioris ad Corinth. et Thomas Waldensis, tom. 3. de Sacramentalibus, cap. 24.

Alibi tamen nocturni omnes simul, sed præcipue media nocte celebrari solebant, juxta illud : *Media nocte surgebam ad confitendum tibi* (3). Psalm. CXVIII. Hoc enim tempus disertis verbis præscribunt sancti Patres, Athanasius in libro de virginitate extremo ; Basilius in quæstionibus fusius explicatis, quæst. 37. Hieronymus in epist. ad Eustochium de obitu Paulæ, et alii.

(1) Joan. XI, 9. — (2) Mar. XIII, 35; Luc. XII, 38; Mar. VI, 48 — (3) Psal. CXVIII, 62.

Alibi denique nocturni cum laudibus matutinis junguntur, et in quarta vigilia, quæ et matutina dicitur, celebrantur. Atque hunc esse antiquum usum Ecclesiæ romanæ, testatur Amalarius, qui præfatione libri de ordine antiphonarii ponit responsiones Romanorum magistrorum ad interrogationes suas. Et inter alia dicit, se interrogasse, an inter nocturnum officium, et matutinum, id est, laudes, aliquod interstitium esse deberet : et responsum esse, nullum, sed continuo inchoandas laudes per versiculum, « Deus in adjutorium, etc. ».

Observat autem Thomas Waldensis loco notato, divina providentia factum esse, ut quamvis nulla jam sit Ecclesia, quæ singulis nocturnis vigiliis Deum laudet, tamen aliqua monasteria nocturnum officium celebrent in prima vigilia, aliqua in secunda, aliqua in tertia, et totus fere clerus in quarta ; atque ita si non ab iisdem, certe a diversis hominibus laudes divinæ singulis nocturnis vigiliis celebrentur.

Jam vero laudes matutinæ, cum quibus juxta Breviarii Romani formam nocturni junguntur, sine ulla dubitatione in aurora celebrari debent, ut tempus canonicum laudum sit ab initio crepusculi matutini usque ad ortum solis. Id quod perspicuum est, tum ex nomine ; id enim est proprie officium, quod matutinum a veteribus omnibus nominatur : tum ex hymnis, qui in laudibus decantantur; in plurimis enim eorum fit mentio auroræ : tum denique ex communi omnium sententia ; nulli sunt enim auctores, qui contra sentiunt.

Atque hæc est causa cur Ecclesia in nocte Natalis Domini sejungat nocturnos a laudibus, et Missam celebret ante laudes. Quoniam enim vetere instituto Missa illa circa mediam noctem celebrari debet, nimium præverteretur tempus Laudum si ante mediam noctem Laudes canerentur. Ex quo intelligimus minus absurdum esse nocturnos a Laudibus separare, quam totum illud officium ante mediam noctem persolvere.

Neque moveri debemus ex eo, quod in triduo ante Pascha Ecclesia ipsa publice nocturnum officium et Laudes ad vesperam canere solet. Nam ratione mysterii, deditaque opera ista fiunt ; ideo enim tribus illis diebus officium matutinum sole occidente celebratur, et in tenebras desinit, unde et nomen accipit ; tum ut repræsentetur occasus solis justitiæ, tum ut significentur tenebræ gentis Judaicæ, quæ Dominum abnegaverat et crucifixerat. Quod idem extinctio candelarum, et alia signa mœstitiæ, quæ in officio illo exhibentur, satis aperte demonstrant. De quibus mysteriis vide Amalarium lib. IV. de officiis Ecclesiasticis, cap. 21. et 22, et Rupertum lib. V. de officiis divinis, cap. 24. et seq.

Officium Primæ prima hora diei celebrandum esse, ac per hoc tempus ejus canonicum esse ab ortu solis usque ad finem primæ horæ ; docet nomen ipsum Primæ ; docet hymnus ille, « Jam lucis orto sydere » ; docent collectæ verba illa, « Qui nos ad principium hujus diei venire fecisti » ; docent auctores plurimi, ut Rabanus lib. II. de institut. clericorum, cap. 3. Amalarius in libro de ordine Antiphonarii, cap. 6. et in primis Joannes Cassianus lib. III. de Institutis cœnobiorum, cap. 4. ubi etiam monet, officium Primæ suo primum tempore institutum fuisse, cum officia aliarum horarum antiquissima sint. Et vere nec Cyprianus, nec Athanasius, nec Basilius, nec Hieronymus, neque alii Cassiano antiquiores hujus Primæ horæ mentionem faciunt, cum aliarum horarum sæpe meminerint. Exstat quidem hymnus ad Primam, qui a S. Ambrosio compositus dicitur ; sed fortasse S. Ambrosius scripsit hymnum illum pro exortu diei, postea Ecclesia officio Primæ hymnum illum inseruit. Quod autem quidam Doctores canonum exponentes cap. 1. de celebrat. Missarum dicunt, officium Primæ esse officium nocturnum, et celebrandum ante solis exortum, manifeste falsum est, et recte confutatur a Paucolino in tractatu de tempore horarum canonicarum, cap. 15. et 16.

Officium horarum trium, videlicet Tertiæ, Sextæ et Nonæ, illis ipsis horis celebrandum esse, non dubium est. Quoniam autem horæ illæ inæquales, non sunt jam amplius in usu, propterea tempora illa accipienda sunt, quæ horis illis in nostra supputatione respondent. Quod nullo negotio fiet, si quis advertat in quas horas solis ortus et occasus et meridies incidant. Nam hora Sexta inæqualis, quæ est hora orationis sexta, semper incidit in meridiem. Hora Tertia inæqualis semper incidit in illud tempus, quod est medium inter ortum solis et meridiem. Hora Nona inæqualis in illud incidit, quod est medium inter meridiem et occasum.

Itaque in iis regionibus ubi numerantur horæ a meridie, duodecima hora diei semper est hora sexta canonica; et ab ea reliquæ duæ facile colliguntur. In iis autem regionibus, ubi horæ numerantur ab occasu; tempore æquinoctii hora quinta decima, ipsa est tertia; decima octava, est sexta; vigesima prima est nona. Cum autem crescentibus diebus, meridies fuerit hora septima decima; tum hora Tertia canonica, erit hora diei tertia decima cum dimidia, hora Sexta canonica erat hora diei septima decima; hora Nona canonica erit hora diei vigesima cum dimidia. Contra autem cum dies decrescent, et erit meridies hora decima nona, tunc hora Tertia canonica erit hora diei sexta decima cum dimidia; hora Sexta canonica erit hora diei decima nona; hora Nona canonica erit hora diei vigesima prima cum dimidia.

Si quis autem haberet in tabella descriptos quadrantes dierum artificialium per totum annum, id est, quot horas contineat quarta pars cujuslibet artificialis diei, is facillime horas canonicas investigaret. Nam ubi dies incipiunt a meridie, si quis detraheret ab hora duodecima quadrantem unum, haberet horam tertiam canonicam, si detraheret duos quadrantes, haberet ortum solis; post meridiem vero primus quadrans esset hora nona canonica, secundus hora vespertina. Ubi autem horæ numerantur ab occasu, si detraheret quadrantem unum a numero viginti quatuor horarum, haberet horam nonam; si detraheret quadrantes duos, haberet horam sextam; si detraheret tres, haberet horam tertiam; si detraheret quatuor, haberet ortum solis et initium horæ primæ. Descripsit ejusmodi tabulas Francolinus accuratissime, sed per arcus semidiurnos. Cæterum non erit opus fortasse tam accurate ista cognoscere, cum satis sit ex ortu et occasu, qui ad sensum patent, crasso modo colligere tempora media, ut jam diximus.

Sed existit dubitatio quædam circa tres has canonicas horas, Tertiam, Sextam, et Nonam, sit ne tempus legitimum persolvendi officium harum horarum, posteaquam ipsæ horæ finitæ sunt, an potius posteaquam labi cœperunt, et adhuc labuntur; non enim desunt qui existiment tempus canonicum officii horæ Tertiæ tunc primum incipere, cum hora tertia diei jam fluxit, et in horologiis, ut completa signatur, quod idem intelligendum esse volunt de Sexta et Nona.

Sed contra sentiendum existimo. Nam certum est officium Laudum matutinarum non esse celebrandum hora duodecima completa, id est, orto jam sole, sed hora duodecima labente, ac per hoc in aurora, ut omnes consentiunt. Pari ratione officium primæ satis constat ex auctoribus supra citatis, non esse celebrandum hora prima exacta, sed labente, id est, paulo post ortum solis, cur igitur non idem dicemus de officio Tertiæ, Sextæ et Nonæ, celebrandum esse videlicet horis illis labentibus, non autem exactis, atque completis?

Sequitur officium vespertinum, de quo varias video esse sententias, sed ego mihi omnino persuasi, tempus canonicum vesperarum esse horam duodecimam, atque postremam totius diei, non quidem exactam, sed labentem, ut de aliis horis dixi.

Nam omnes fere veteres scribunt, vespertinum officium celebrandum esse in fine diei, ut Isidorus, Rabanus, Hugo, Rupertus, et alii, et Amalarius, qui lib. IV. de officiis Eccles. cap. VII. scripserat vespertinum officium ad noctem pertinere; in lib. de ordine antiphonarii scribit, consuetudinem habere, ut paulo ante solis occasum celebretur, et addit, horam duodecimam esse legitimum tempus vesperarum.

Ejusdem horæ duodecimæ mentionem facit S. Athanasius in lib. de Virginitate, ubi post officium Tertiæ, Sextæ et Nonæ, officium plenius et majus in hora duodecima celebrandum esse dicit. Sanctus etiam Joannes Chrysostomus homil. 59. ad populum scribit, monachos quatuor in partes diem distribuere, dum celebrant divinas laudes hora Tertia, Sexta, Nona et Vespertina. Ubi per Vespertinam necessario intelligit duodecimam. Illa enim explet quartam partem diei, et justa proportione tantum distat a nona, quantum nona a sexta, et sexta a tertia, et tertia ab initio diei. Sanctus quoque Basilius in regulis fusius explicatis quæst. 37. dicit, completo die Vesperas celebrandas, et sanctus Cyprianus serm. 6. scribit, recedente sole, et cessante die id esse faciendum.

Sed quod maximi momenti esse videtur, illud est, quod Cassianus refert. lib. II. de institutis cœnobiorum, cap. 4. et 5. non humana inventione, sed cœlitus angelico magisterio institutum, ut in Vesperis duo

decim Psalmi canerentur. Concilium autem Tur. II. cap. 19. Vespertinam horam, in qua duodecim Psalmi Angelo doctore canuntur, dicit esse horam duodecimam. Itaque ex definitione Concilii ante annos mille celebrati, habemus horam vespertinam, proprie esse duodecimam, quæ diem artificialem claudit.

His accedit ratio ex proportione, quam habet officium vespertinum cum matutino, id est, cum laudibus, has enim vocant omnes veteres matutinum. Sunt enim hæc duo officia valde similia. Nam habent sæpe antiphonas easdem, eumdem hymnum, idem capitulum, easdem commemorationes, eumdem numerum et ordinem psalmorum: igitur par est, ut sicut matutinum celebratur paulo ante ortum solis, in extrema hora noctis, ita vespertinum celebretur paulo ante occasum solis in extrema hora diei. Quod item confirmatur ex illis verbis hymni vespertini: « Jam sol recedit igneus, infunde lumen cordibus ». Et denique ex eo, quod veteres vespertinum officium accensa lucerna celebrandum esse dicunt, ut perspicuum est ex illis verbis S. Hieronymi in epist. ad Letam de institutione filiæ: « Assuescat accensa lucerna reddere sacrificium vespertinum ». Neque enim lucerna necessaria est hora decima, vel undecima inchoante, cum adhuc sol clarissime luceat; sed hora duodecima sole jam occumbente, præsertim in locis obscurioribus, qualia oratoria esse solent, omnino lucernæ lumine indigemus.

Quod autem Joannes Cassianus lib. III. de institutis cœnobiorum, cap. 3. dicit, lucernarem horam esse undecimam, non infirmat, sed confirmat sententiam nostram. Loquitur enim ipse de hora undecima jam exacta. Nam accommodat laudes officii vespertini ad opus illorum, qui hora undecima vocantur ad vineam. Illos autem hora undecima exacta operari cœpisse, et usque in finem duodecimæ operatos, testatur Evangelium, Matth. XX. *Hi novissimi una hora fecerunt, etc.*

Restat officium Completorii, quod non esse æque antiquum, ac officia reliquarum horarum, recte observavit Radulphus de rivo in libro de can. observat. propos. 14; indicat enim tempus completorii obscure sanctus Ambrosius lib. III. de Virginibus. Sed expressam mentionem invenio, primum apud Græcos in quæst. 37. S. Basilii ex regulis fusius explicatis: apud Latinos autem et nomen et tempus Completorii primum invenio in Regula sancti Benedicti cap. 16.

Porro tempus canonicum Completorii est initium noctis ante finem crepusculi vespertini. Id enim satis aperte colligitur ex omnibus antiquis auctoribus. Nam Isidorus lib. I. de officiis, cap. 21. Amalarius lib. IV. de officiis Eccles. cap. 8. et in lib. de ordine antiphonarii, cap. 7. Hugo de S. Victore lib. II. de officiis divinis, cap. 7. Rupertus lib. I. de officiis divinis, cap. 7. et alii dicunt, Completorium ad noctem pertinere, et post cœnam, et omnia alia opera, quæ somnum præcedunt, debere persolvi. S. autem Basilius loco citato dicit, primis se jam noctis intendentibus tenebris completorium persolvendum, et in eo Psalmum XC. recitandum, ut quies, quam sumus capturi, inoffensa, et ab omni perturbatione sit libera.

Unus est ex antiquis Rabanus, qui in lib. II. de institut. cleric. cap. 8. dicit, Completorium hora undecima celebrandum. Sed videndum est, ne forte sit vitium librariorum. Nam cap. 7. disertis verbis idem auctor dicit, vespertinum officium in fine diei, sole occidente, celebrandum esse; et paulo post adjungit Vesperam dici a sydere, quod sole occidente exoritur. Quomodo igitur ista cohærent, ut Completorium, quod omnium consensu Vesperas sequi debet, non præcedere, persolvendum sit hora undecima, si Vesperæ persolvuntur in fine diei sole occidente et vespero oriente?

Quod autem Smaragdus Abbas in comment. ad cap. 16. Regulæ S. Benedicti dicere videtur, horam duodecimam ad Completorium pertinere, non habet difficultatem. Tum quia fortasse non loquitur de Completorio, sed de Vesperis; neque enim Completorium, aut Vesperas nominat cum horæ duodecimæ mentionem facit, et præterea duodecimam illam horam horæ nonæ immediate subjungit; ac per hoc de vespertino officio loqui videtur. Tum quia per horam duodecimam intelligere possumus duodecimam jam exactam, quæ coincidit cum prima hora noctis inchoata.

Ad veterum auctoritatem accedit manifesta ratio. Nam officium Primæ, et Completorii eam inter se proportionem et similitudinem habent, quam matutinum et vesperti-

(1) Mat. XX, 12.

num. Sunt enim officia simillima, cum habeant eumdem numerum et ordinem psalmorum et precum, et præterea symbolum, confessionem, etc. Sicut igitur officium Primæ persolvitur prima hora dici, sic officium Completorii persolvi debet prima hora noctis; quemadmodum quia laudes matutinæ celebrantur ultima hora noctis, vespertinæ laudes celebrari debent, ut jam ostendimus, ultima hora diei. Et sane totum officium Completorii, si quis illud recte inspiciat, nihil aliud sonat, nisi præparationem ad nocturnam requiem.

Quod vero quidam objiciunt, verba illa, « Te lucis ante terminum », indicare Completorium, persolvendum ante occasum solis ; item sepulturam Domini, quæ in officio Completorii recolitur, factam esse ante solis occasum; facile dissolvitur. Nam terminus lucis non est occasus solis, sed finis crepusculi. Ideo enim ad primam, ut significetur exortus solis, non autem solius lucis, non dicitur, « Jam lucis orto lumine », sed, « Jam lucis orto sydere », id est, sole. In Completorio vero nulla fit mentio syderis, sive solis, sed solius lucis, quæ in fine crepusculi terminatur.

Porro sepultura Domini eadem hora facta est, qua depositio ex cruce. Non enim inter depositionem et sepulturam aliquod spatium temporis interjectum fuit. Quia vero duo mysteria sunt, quamvis uno tempore peracta, ideo placuit Ecclesiæ unum commemorare suo tempore, id est, in Vesperis; alterum in hora consequente, id est, in Completorio ; ut omittam officium Completorii, non propter solam memoriam Dominicæ sepulturæ, sed propter alias causas institutum fuisse ; ac potissimum, ut in eo gratiæ Deo agerentur pro beneficiis diurnis, et indulgentia implorarctur pro peccatis toto illo die commissis, ac demum contra nocturna pericula et tentationes, Dei gratia peteretur : atque ita officium in matutino crepusculo inchoatum, in vespertino crepusculo compleretur.

CAPUT XII.

Referuntur hæretici, qui horas canonicas reprehendunt.

Non defuerunt unquam hæretici, qui vel omnino, vel ex parte aliqua officium Ecclesiasticum reprehenderent. Primum enim Paulus Samosatenus circa annum Domini 280. Ecclesiam Catholicam arguebat, quod hymnos ab hominibus compositos, et qui in sacris litteris non haberentur, Christo decantaret. Quocirca ipse eos tamquam neotericos, et nuper inventos ab Ecclesia sua removit. Refert hanc hæresim Eusebius lib. VII. hist. cap. 26.

Deinde, Vigilantius non totum quidem officium ecclesiasticum, sed nocturnas vigilias reprehendebat, ut refert S. Hieronymus in epist. ad Riparium. Atque hæc videtur esse hæresis illorum, quos Isidorus in lib I. de officiis, cap. 22. dicit, vocari solitos nyctazontes, id est, somniculosos.

Post aliquot sæcula Joannes Wicleffus multa contra horas canonicas scripsit, quæ referuntur et refelluntur a Thoma Waldensi tom. 3. de sacramentalibus, cap. 24. Non diu post in Boemia Taboritarum hæresim fuisse, frustra tempus teri in horis canonicis persolvendis, testis est Æneas Sylvius in lib. de origine Boemorum, cap. 35.

Hoc nostro sæculo Martinus Lutherus in lib. de abroganda Missa extremo, ritum Ecclesiæ improbat, quem servat in horis canonicis ; et re ipsa sustulit in regionibus, quas a fide Catholica alienare potuit. Quamvis postea instituerit ipse quoque suas quasdam horas canonicas, sed brevissimas, et ordine perverso, ut Apostolum Satanæ decebat : præcepit enim, ut mane tres dicerentur Psalmi, et tres ad Vesperam. Cantica quoque, « Te Deum laudamus », et « Benedictus Dominus Deus Israel », et symbolum Athanasii recitari voluit, non mane, ut in Ecclesia fieri consuevit, sed vespere, ut videlicet nihil sibi commune esse cum Ecclesia Catholica demonstraret.

Illyricus in Centuriis passim reprehendit summos Pontifices, quod officium Ecclesiasticum instituerint, vel auxerint, vel ornarint, sed insignis est locus Centur. 6. cap. 10 colum. 674. ubi de Pelagio I. loquens, sic ait : « Notis Antichristi hic quoque insignis fuit. Nam constituit, ut Clerici quotidie canonicas horas septies cantarent, ut habetur 91. distin. can. Eleutherus frater ». Quo loco tria sunt breviter observanda. Primum, non haberi in canone illo citato, verbum ullum de horis canonicis septies decantandis, sed solum de vigiliis in quadam particulari Ecclesia celebrandis. Alterum, non solum reliquas horas, sed etiam noc

turnas, ad quas proprie vigiliæ pertinent, antiquissimas esse, ut mox ostendemus ex Patribus, qui Pelagii Pontificatum longe præcesserunt. Tertium, miram esse illam Illyrici consecutionem, Pelagius Papa instituit horas canonicas, igitur notis Antichristi insignis fuit. Quis enim unquam inter Antichristi notas posuit, instituere horas canonicas, id est, officium statis horis Deum laudandi ac precandi ? nonne Antichristus juge sacrificium auferet, Daniele teste ? nonne efferet se, teste Apostolo, super omne quod dicitur Deus ; quomodo igitur credibile est ab illo instituendum esse juge sacrificium laudis et precationis Deo nostro, et Christo ejus, cujus ipse hostis acerrimus erit ?

Jam vero Joannes Brentius in Confessione Wirtenbergensi cap. de horis canonicis, quatuor in usu canonicarum horarum reprehendit. Primo, quod instituatur certum hominum genus, id est, sacerdotes, ad canonicas horas persolvendas. Secundo, quod persolvantur horæ illæ lingua aliena, quæ vulgo Ecclesiæ non sit nota. Tertio, quod sine intermissione die, noctuque hoc officium persolvatur. Quarto, quod hoc fiat, non ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus, sed ut merito hujus operis mitigemus iram Dei, et expiemus peccata hominum coram Deo.

Sed primum illud de ministris tractabitur infra suo loco. Alterum de lingua vulgari, tractatum est a nobis in II. lib. de verbo Dei, cap. 15. et 16. neque aliquid novi hoc loco scribendum occurrit. De tertio disseremus cap. seq. id enim est hujus loci proprium. Quartum partim est falsum, partim commune orationi cum aliis operibus bonis. Falsum est enim non decantari a nobis laudes Dei, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus. Hunc enim fructum inter alios, et quærunt et referunt omnes pii, qui rite divinum officium canunt, vel legunt. Commune vero est orationi cum aliis bonis operibus, ut sit meritoria et satisfactoria, ut supra ostendimus.

Similia scribunt contra horas canonicas Tilmannus Heshusius in lib. de sexcentis erroribus Pontificiorum tit. 24. num. 7. et alii passim.

CAPUT XIII.

Demonstratur antiqua et rationabilis institutio canonicarum horarum.

Adversus prædictos hæreticorum errores nos breviter ostendemus antiquam et rationabilem institutionem esse canonicarum horarum, ac primum de ipsis horis, deinde de iis, quæ leguntur, aut canuntur in officio ecclesiastico breviter disseremus.

Quod igitur ad Horas attinet, habemus exempla Prophetarum et Apostolorum ; testimonia veterum Patrum, et antiquæ Ecclesiæ consuetudinem ; rationes denique, et causas hujus institutionis.

Veniamus ad exempla, Propheta David septies in die laudem dicebat Deo. Psalm. CXVIII. Quod si ille in bellis, et regni administratione occupatus, septies in die, sine intermissione, Deum precabatur et laudabat, quid habet Brentius, quod queratur, si sacerdotes, quorum proprium munus est vacare Deo, septies in die sine intermissione orationi et laudibus divinis insistant ?

Sed audiamus exempla de singulis horis. De nocturna oratione idem David in eodem Psalm. CXVIII. *Media*, inquit, *nocte surgebam ad confitendum tibi* (1). Dominus quoque non solum media nocte orabat, sed etiam pernoctabat in oratione Luc. VI. et Apostolus Paulus, et Silas in ipso etiam carcere media nocte orantes laudabant Deum act. XVI.

De laudibus matutinis habemus illud Psalm. V. *Mane exaudies vocem meam, mane astabo tibi et videbo.* Et illud Psalm. LXII. *In matutinis meditabor in te.* Et illud Psalm. CXVIII. *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua* (2).

De Prima, Tertia, Sexta et Nona explicat Beda illud II. Esdr. IX. *Legerunt in volumine legis Domini Dei sui quater in die, et quater confitebantur, et adorabant Dominum Deum suum.* Item illud Daniel. VI. *Tribus temporibus in die flectebat genua, et adorabat, confitebaturque coram Deo* (3). Exponunt Cyprianus in serm. 6. et Hieronymus in comment. Danielis, de hora tertia, Sexta et Nona.

Easdem horas legimus in Actis Apostolorum. Nam hora Tertia Apostoli orantes accipiunt Spiritum sanctum, Actor. II. hora

(1) Ps. CXVIII, 12. – (2) Ps. V, 4; ibid. LXII, 7; ibid. CXVIII, 148. – (3) II Esd. IX, 3; Dan. VI, 10.

sexta Princeps Apostolorum ascendit in superiorem ædium partem, ut orationi vacaret, Act. x. Denique Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam., Act. III. De officio vespertino propheta David Psalm. LIV. *Vespere et mane et meridie narrabo et annunciabo, et exaudiet vocem meam.* Et Psal. CXL. *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum* (1).

Jam ex Patribus plurima testimonia adferri possunt, numquam enim in Ecclesia Christiana non fuit consuetudo laudandi, precandique Deum nocturno tempore, præterea Mane, hora Tertia, Sexta, Nona, et ad Vesperam. Proinde qui hunc usum rejiciunt, quod faciunt omnes hujus temporis hæretici, vel imperiti sunt antiquitatis, vel nimium impudentes novatores.

Clemens Romanus lib. VIII. Apostolicarum constitutionum, cap. 40 : « Preces, inquit, vestras facite diluculo, hora tertia, sexta, nona, vespere, et in galli cantu ».

S. Cyprianus in serm. 6. qui est de oratione Dominica : « In orationibus, inquit, celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes, et in captivitate victores, horam tertiam, sextam et nonam ». Et paulo post : « Sed nobis, fratres dilectissimi, præter horas antiquitus observatas, orandi nunc et spatia, et sacramenta creverunt. Nam et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur. Recedente item sole, ac die cessante, necessario rursus orandum est ». Et infra : « Qui autem in Christo, hoc est, in lumine semper sumus, ne noctibus ab oratione cessemus ».

S. Athanasius in lib. de Virginitate, sive de meditatione : « Habeto, inquit, psalterium et psalmos edisce. Sol exoriens videat librum in manu tua : post tertiam horam peragito communionem, quoniam hac hora adductum est lignum crucis. Sexta hora celebrato preces cum psalmis, plorationibus et obsecrationibus, quoniam hac hora Filius Dei sublatus est in crucem. Hora nona rursus esto in hymnis et laudibus Dei cum lacrymis, confitens peccata tua. Deo supplica, quoniam hac hora Dominus in cruce pendens reddidit spiritum. » Et infra : « Hora duodecima majorem et crebriorem celebra communionem cum virginibus tuis, etc. ». Item in eodem lib. : « Media, inquit, nocte surgito, et laudato Dominum Deum tuum ».

Sanctus Ambrosius in Psalm. CXVIII. serm. 8. meminit orationis, quæ fit media nocte, in meridie, et vespere. Et in lib. III. de Virginibus notat sex tempora orandi, cum surgimus mane, cum est prodeundum, ante prandium, post prandium, hora incensi, et cum pergimus cubitum. Quæ tempora cum solemnium orationum tempora ad ipso vocentur, videntur omnino significare horam matutinam, tertiam, sextam, nonam, vespertinam et Completorii. Exstant etiam sancti Ambrosii hymni pro singulis horis canonicis.

Sanctus Basilius in regulis fusius explicatis quæst. 37. earumdem horarum multo apertius meminit; nam cum dixisset, non esse negligendas præscriptas orationes statis temporibus, quas in conventibus observari solemne est et quotidianum, continuo enumerat tempora, et singulorum rationes reddit. Tempora vero illa his nominibus appellat : « Matutinum, horam tertiam, sextam, nonam ». Addit prætcrea officium « completæ diei », id est, Vesperas, et officium, « initio tenebrarum pro quiete nocturna captanda », id est, Completorium, et officium, « mediæ noctis », id est, vigilias nocturnas.

S. Hieronymus in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis : « Horam Tertiam, inquit, Sextam, Nonam, diluculum quoque, et Vesperas, nemo est qui nesciat ». Et infra : « Noctibus quoque bis, terque surgendum ». Et in epist. ad eamdem de obitu Paulæ : « Mane, inquit, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantabant ». Similia habet idem auctor in epist. ad Letam de institutione filiæ. S. Joannes Chrysostomus homil. 59. ad populum Antiochenum, describens monachorum consuetudinem : « Ante lucem, inquit, cum gallus vocem dederit, omnes statim cum reverentia somnum deponentes exsurgunt, excitante eos prælato, et consistunt sanctum constituentes chorum, et statim manus extendentes sacros hymnos decantant ». Et infra de diurnis precibus : « Tertiam, inquit, sextam, nonam, et vespertinas orationes celebrant, et in quatuor partes diem dispartiti, dum singulæ partes implentur, psalmodiis et hymnis Deum venerantur ».

S. Augustinus serm. 55. de tempore :

(1) Psal. LIV, 18; ibid. CXL, 2.

« Rogo, inquit, vos ad Vigilias maturius surgite; ad Tertiam, ad Sextam, ad Nonam, ante omnia convenite ».

Joannes Cassianus lib. II. de institutis cœnobiorum disserit de officio nocturno, et lib. III. de diurno, et nominat horam matutinam ante ortum solis, et rursum aliam matutinam orto jam sole, id est, Primam, deinde Tertiam, Sextam, Nonam, Vesperas.

S. Benedictus, in Regula cap. 16 : « His, inquit, horis referamus laudes creatori nostro, Matutinis, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vespere, Completorio, et nocte surgamus ad confitendum ei ».

Præter hos Patres, multi alii gravissimi, doctissimique scriptores singularum horarum canonicarum tempora, et mysteria explicant. Isodorus lib. I. de officiis divinis, Amalarius lib. IV. de officiis Ecclesiasticis, Rabanus lib. II. de institutione clericorum, Hugo de S. Victore in lib. II. de officiis Ecclesiasticis, Rupertus Tuitiensis in lib. I. de divinis officiis, ex quibus Rabanus lib. II. de institutione clericorum, cap. 9. usum hunc toti Ecclesiæ communem esse testatur, his verbis : « Iste, inquit, est Catholicus ordo divinarum celebrationum, qui ab universa Ecclesia Christi incommutabiliter servatur ». Atque hæc de testimoniis Patrum.

Porro rationes variæ adferuntur a Patribus, sed tres videntur esse præcipuæ. Prima ratio est, quam assignat sanctus Cyprianus in sermon. 6. ut videlicet in honorem sanctissimæ Trinitatis tertia quaque hora Deum laudemus. Nam horæ canonicæ antiquissimæ sunt, ut diximus, tertia, sexta, nona, duodecima, quæ totum diem in quatuor ternarios horarum dividunt; quibus addebantur quatuor vigiliæ nocturnæ, quæ terminabantur hora tertia, sexta, nona, duodecima noctis, et noctem totam in alios quatuor horarum ternarios dividebant.

Secunda ratio est, ut beneficium creationis commemoremus, et pro eo conditori rerum omnium gratias agamus. Ideo enim sunt horæ septem diurnæ, quoniam septem diebus creavit Deus cœlum et terram, et omnia quæ in cœlo et in terra continentur. Additur autem hora octava, id est, officium nocturnum pro spe resurrectionis, quæ per diem octavam significari solet. Noctu autem futuram resurrectionem, Dominus ipse admonuit cum ait Lucæ XVII. *In illa nocte erunt duo in lecto, unus assumetur, alter relinquetur.* Et Matth. XXV. *Media nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, exite obviam ei* (1).

Tertia ratio, eaque potissima, quam reddunt sancti Patres Athanasius, Basilius, Cassianus, et alii, est ad memoriam Redemptionis conservandam. Nam præcipua Redemptionis mysteria his horis completa esse noscuntur. Hora vespertina (inde enim officium ecclesiasticum initium sumit) Christus cœnam cum discipulis fecit, pedes eorum lavit, Sacramentum Eucharistiæ instituit. Hora Completorii post orationem in horto, et sudorem sanguinis conprehensus ab inimicis, atque ad Annam et Caipham ductus, variis modis illusus fuit. Hora matutina in Concilio Pontificum et Pharisæorum, initium est concilium de ratione perdendi Christum. Hora prima ductus est Dominus ad Pilatum, atque inde ad Herodem, et rursus reductus ad Pilatum. Hora tertia crucifixus est vocibus Hebræorum, flagellis cæsus, et spinis coronatus a militibus Pilati. Hora sexta crucifixus re ipsa, atque a terra (ut ipse prædixerat) exaltatus, maximum Deo Patri pro totius mundi salute sacrificium immolavit. Hora nona spiritum emisit, ad inferos descendit, regnum Satanæ destruxit.

Rursus hora vespertina de cruce depositus et in sepulcrum illatus est. Hora Completorii dum ipse quiesceret in tumulo, sepulcrum ipsum ab inimicis signatum fuit, et militum custodiis septum atque munitum. Hora matutina, id est, sub auroram, resurrexit, redemptionemque perfecit; in cujus rei figuram in vigilia matutina Deus olim Pharaonem cum exercitu suo demersi in mare, et filios Israel liberavit. Hora prima apparuit sanctis mulieribus. Hora tertia descendit Spiritus sanctus super Apostolos. Hora sexta S. Petrus orans mandatum accepit, ut Gentiles admitteret ad Ecclesiam: et eadem hora coapostolus ejus Paulus Christo sibi apparente conversus; et ad prædicandum Gentilibus destinatus est. Hora nona primitiæ gentium Cornelius centurio angelico ministerio ad Apostolum Petrum audiendum missus est.

His rationibus addi potest confirmatio ex eo, quod satis constat ex Joanne Cassiano lib. II. de institutis Cœnobiorum, cap. 4. et 5, non solo humano, sed etiam angelico magisterio canonicarum horarum ordinem con-

(1) Luc. XVII, 34; Mat. XXV, 6.

stitutum. Item alia confirmatio ex eo, quod narrat Ado Trevirensis in Martyrologio ad nonum diem Januarii, occisa magna copia sacerdotum in persecutione Diocletiani, auditam fuisse circa eorum reliquias cœlestem psalmodiam mane et vesperi, et rursum hora tertia, sexta et nona. Quæ sane manifesta sunt indicia, quod hæc religio statis horis Deum laudandi, quam sancti illi Martyres dum viverent semper tenuerant, Deo non mediocriter placeat.

Deinde illud etiam addi potest, usque adeo antiquis temporibus studium celebrandi canonicas horas in Ecclesia floruisse, ut Julianus Apostata invidens Christianis hoc ornamentum jusserit sacerdotibus idolorum, ut ipsi quoque similem formam statis horis precandi et laudandi Deos in suis fanis instituerent. Vide Sozomenum lib. v. hist. cap. 15.

CAPUT XIV.

De antiquitate singularum partium officii ecclesiastici.

Diximus de horis canonicis, nunc de iis, quæ de ipsis horis canuntur aut leguntur, breviter dicendum est. Sunt autem hæc, Psalmi, Cantica, Hymni, Lectiones, Responsoria, Antiphonæ, Litania, Capitula, Collectæ, Symbolum et Confessio.

Et quidem Psalmi et Cantica, reprehendi non solent, nec possunt, cum habeantur omnia in divinis litteris, excepto cantico, quod incipit: « Te Deum laudamus ». Fuisse autem in usu apud Christianos ab ipso exordio nascentis Ecclesiæ, ut in conventibus Ecclesiasticis psalmodia primum locum haberet, cognosci potest ex loco illo Apostoli I Corinth. xiv. *Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet* (1). Item ex Tertulliano in lib. de velandis virginibus extremo, et lib. ii. ad uxorem extremo. Denique ex Concilio Laodiceno, cap. 15. et 17.

Porro canticum, « Te Deum laudamus », non habetur quidem in Scripturis, tamen compositum fuit, Deo inspirante, a sanctis Patribus, Ambrosio et Augustino, qui statim a Baptismo ejusdem Augustini, toto populo obstupescente canticum illud alternatim, et ex tempore cecinerunt; ut scribit S. Dacius episcopus Mediolanensis lib. i. Chronici, cap. 10. Floruit autem S. Dacius imperante Justino seniore, ut S. Gregorius refert lib. iii. Dialogorum, cap. 4. Addit quoque idem Dacius, canticum illud ab universa Ecclesia frequentari cœpisse. Quod verum esse cognosci potest etiam ex regula S. Benedicti, in qua post lectiones præscribitur canticum, « Te Deum laudamus ». Denique ipse etiam Lutherus ab hoc cantico non abhoruit, ut supra diximus. Quare nihil est cur in ejus defensione plura dicamus.

Jam vero de Hymnis superadditis, habemus primo testimonium Apostoli Coloss. iii. et Ephes. v. qui Psalmis et Canticis, Hymnos adjungit. Videtur enim Hymnorum nomine intelligere carmina spiritualia, quæ Christiani illius temporis componebant, ut Haymo exponit. Nam et Eusebius in lib. ii. histor. cap. 17. ex Philone refert, primos Christianos non tantum Psalmos Davidis et Cantica Scripturarum, sed etiam proprios hymnos canere solitos esse. Sanctus quoque Dionysius in lib. de divinis nominibus, cap. 4. non pauca commemorat ex hymnis sacris a B. Hierotheo compositis. Factum etiam illud Pauli Samosateni, qui ecclesiasticos hymnos tamquam neotericos, et nuper inventos rejecit, satis testatur, usum ejusmodi hymnorum esse vetustissimum. Vixit enim Samosatenus ante annos 1300. Denique Concilium Soletanum IV. ante annos ferme mille canon. 12. præcipit, ut hymni a sanctis Patribus Hilario et Ambrosio compositi in officio ecclesiastico retineantur. Quidam enim jam tunc cœperant eos contemnere, propterea quod in sacris litteris non haberentur.

Lectiones præcipue leguntur in officio nocturno partim ex Scripturis, partis ex homiliis Patrum, partim ex vitis Sanctorum. Usum lectionum, antiquissimum esse in Ecclesia, perspicuum esse potest ex Apologia 2. S. Justini extrema, ubi dicit, Lectiones ex Prophetis et Apostolis in conventu fidelium legi solitas. Item ex Concilio Laodiceno, quod ante annos 1200. celebratum fuit; statuit enim c. 17. ut psalmis lectiones intersererentur. Item ex Concilio Carthaginiensi III. cap. 47. ubi præscribuntur lectiones non tantum ex Scripturis, sed etiam ex vitis sanctorum Martyrum. De lectionibus quoque ex homiliis Patrum, testis est S. Hieronymus in lib. de scriptoribus

(1) I Cor. XIV, 26.

Ecclesiasticis, ubi dicit, sermones B. Ephrem legi consuevisse in Ecclesia post lectiones Apostolorum et Prophetarum. Joannes etiam Cassianus lib. II. de institutis cœnobiorum, cap. 5. refert a majoribus institutum fuisse, ut in officio nocturno duodecim psalmi et duodecim lectiones pronunciarentur. Denique Gelasius Papa ante annos mille descripsit ordinem lectionum, tum ex Scripturis sacris, tum ex Patrum homiliis per totum annum, ut est apud Gratianum distinct. 15. canon. sancta Romana. Et Gregorius VII. ante annos quingentos restituit Breviarium Romanum in eam formam, quam habuerat antiquissimis temporibus, idque fecit in Concilio generali. Unde exstat canon. In die, de consecratione distinct. 5. quod idem fecit nostris diebus Pius V. Pontifex de Ecclesia Dei optime meritus.

Cur autem lectiones per totum annum eo sint ordine distributæ, quem nunc quoque in Romano Breviario cernimus, explicat Rupertus lib. XII. de officiis divinis, prope extremo. Et quoniam non multum referre videtur id cognoscere, et nos brevitati studemus, ad eum auctorem lectorem censuimus remittendum.

Ante lectiones præcedit Benedictio, de qua scribit Petrus Damiani in libro de Dominus vobiscum cap. 2. ubi etiam notat propter humilitatem non petere lectorem a sacerdote, vel Pontifice, ut ipse benedicat, sed ut jubeat ab alio benedici: sacerdotem autem vel Pontificem, ut vicem reddat humilitati, nec per se, nec per alium benedicere, sed benedictionem lectori, et cæteris omnibus ab ipso Deo precari.

Post lectiones sequuntur Responsoria, quæ ab Italicis Ecclesiis primum inventa, ut referunt Isidorus lib. I. de officiis divinis, cap. 8. Et Rabanus lib. II. de institut. clericorum, cap. 51. et forte a S. Ambrosio, ut censet Walfridus in lib. de rebus Eccles. cap. 25. inde ad alias Ecclesias dimanarunt. Certe S. Benedicti tempore jam erant in usu, ut ex ipsius regula intelligi potest. Appellantur autem, Responsoria teste Rabano loco notato, quoniam uno inchoante a cæteris respondetur.

Capitula nihil sunt aliud nisi brevissimæ lectiones, quæ dicuntur in singulis horis diurnis, et semper ex sacris litteris depromuntur. Meminit ejusmodi capitulorum Concilium Agathense, cap. 30.

De Collectis, Litania, Gloria Patri, Symbolo et Confessione, quæ sunt communia officia cum Missa, disseruimus in II. lib. de sacrificio Missæ, cap. 16.

Antiphonæ restant, quæ ut plurimum cum Psalmis conjunguntur, aliquando etiam seorsim canuntur. Significat autem Antiphona vocem reciprocam, et per antiphonas canere, nihil est aliud, nisi alternatim canere; dicitur vero in officio ecclesiastico antiphona sententia illa, quæ Psalmo concinendo præmittitur, quoniam secundum ejus modulationem totus Psalmus canitur, atque utrumque chorum in fine conjungit: ut recte docet Amalarius lib. IV. de officiis Ecclesiasticis, cap. 7.

Porro usum Antiphonarum, id est, alternatim canendi Psalmos ex Angelica admonitione atque exemplo sanctum Ignatium didicisse ex Antiochenæ Ecclesiæ tradidisse, Socrates scribit lib. VI. hist. cap. 8. Quod igitur scribit Theodoretus lib. II. histor. cap. 24, primos fuisse Flavianum et Diodorum, qui Antiochenis Davidicos Psalmos alternatim canendos tradiderunt, non de prima institutione, sed vel de instauratione, vel de commodiore aliqua ratione alternatim concinendi intelligendum esse videtur. Apud Latinos primum fuisse sanctum Ambrosium, qui hanc ipsam consuetudinem introduxit, scribit Isidorus lib. I. de officiis divinis, cap. 7. Sed hoc de solo officio ecclesiastico accipiendum videtur. Nam in sacrificio Missæ Psalmum alternatim canendum tradidit Cœlestinus Papa, ut in ejus vita legimus. Absolute autem usum alternatim canendi Psalmos apud Latinos antiquissimum esse, perspicuum est ex Tertulliano qui in lib. II. ad uxorem extremo dicit Psalmum inter duos sonare. Sed de his hactenus.

CAPUT XV.

Antiphona, Salve Regina, ab Hæreticorum calumniis asseritur.

Ex omnibus officii partibus nihil est, quod magis hæreticis nostri temporis displiceat quam antiphona illa, quæ incipit, Salve Regina. Eam enim Lutherus in serm. de natali B. Mariæ dicit nulla ratione in bonum sensum trahi posse. Petrus quoque Pseudomartyr in comment. ad cap. 3. prioris ad Corinth. scribit, hanc antiphonam non posse ullo modo ab impietate defendi, cum illa omnia tribuat Mariæ, quæ soli Deo conveniunt.

Ac ut ejus ratiunculas ordine digeramus, sic ille ratiocinatur : « Deus est proprie Pater misericordiarum », II Corinth. I, « non ergo licet vocare Mariam Matrem misericordiæ, nisi divinis honoribus eam ornare velimus ». Item « Chrystus est proprie vita, qui de se ait, Joan. XIV, Ego sum via, veritas et vita. Æquatur igitur Maria Christo cum appellatur vita ». Adhæc : « Deus est proprie totius auctor consolationis, II Corinth. I ; non igitur Maria dulcedo nominari potest, nisi Deo asseratur æqualis ». Præterea : « In solo Deo sperandum esse testatur Propheta, qui dicit, Maledictus vir, qui sperat in homine , Hierem. XVII ; non ergo Maria spes nostra nominanda est, nisi forte jam homo esse desierit ». Denique : « Deus Pater est, qui ad filium credentes adducit, Joan. VI. et ipse se filius nobis ostendet cum beatos faciet, Joan. XIV. Quomodo igitur Maria nobis post hoc exilium Jesum ostendet, nisi ipsa quoque sit Deus, et beatos homines facere queat ? »

Hæc argumenta nullius sunt ponderis, ac ut omittamus Ecclesiæ auctoritatem, quæ hanc antiphonam multis jam sæculis usu probavit, neque enim fas esse putamus unum, vel duos apostatas cum ipsa Ecclesia in comparationem adducere, certe longe nobilior fuit doctrina et pietate, ac per hoc etiam dignior, cui fides habeatur, Hermannus Contractus, qui hanc antiphonam, et illam, Alma Redemptoris, composuisse fertur, quam Petrus Martyr aut Lutherus. Sed ad proposita argumenta veniamus.

Primo rationem illam argumentandi infirmam esse, ac nihil omnino efficere demonstramus ex divinis litteris. De Christo dicitur Joan. I. *Plenus gratia.* Proinde non potest hoc alteri tribui, si bona sit ratiocinatio Petri Martyris. At Luc. I. dicitur : *Maria, plena gratia.* Et Act. VI. Stephanus *plenus gratia.* Item Christus *lux mundi* dicitur Joann. IX. et tamen hoc idem Apostolis Christus ipse tribuit cum ait Matt. V. *Vos estis lux mundi.* Denique nonne in Scripturis Christus dicitur *Apostolus*, *Magister*, *Pater*, *Pastor*, *Episcopus* (1) ? et nonne ista eadem passim in eadem Scriptura tribuuntur Apostolis ? Non igitur recte colligit Petrus Martyr, Deus est Pater misericordiarum , ergo impius est, qui Mariam salutat Matrem misericordiæ.

Sed ostendamus præterea singulas partes hujus antiphonæ in B. Mariam rectissime convenire.

Primo dicitur Regina. Nam et omnes beati reges sunt, quibus dicitur : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum*, Matth. V. Et : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum* (2), Matth. XXV. Et ipsa præterea cum sit vera Mater Regis regum, Reginæ appellationem singulariter meretur.

Secundo dicitur Mater misericordiæ, tum quia Christi mater est, per quem misericordiam a Deo consecuti sumus ; tum quia nobis quotidie misericordiam a Deo precatur, et impetrat ; tum denique phrasi Hebraica dicitur Mater misericordiæ, quasi mater valde misericors. Quomodo etiam illud accipimus, *Pater misericordiarum*, id est, Pater summe misericors.

Tertio dicitur vita, non quod sit ipsa vita per essentiam, quo modo est Deus, neque quod sit principalis causa vitæ, quo modo de Christo dicitur, Act. III. *Auctorem vero vitæ interfecistis* (3) ; sed quod Christum pepererit, et per illum facta sit mater omnium viventium vita spirituali. Sic enim Eva dicta est vita. Vox enim Hebræa חוה vitam significat, quia mater futura erat omnium viventium vita animali. Observat autem Epiphanius hæres. 78. Evam appellatam esse vitam, non quia ipsa per se tam insigni nomine digna esset, sed quia typus erat Mariæ, quæ vere vita dici meretur, cum sit Mater Christi, et per eum etiam omnium fratrum Christi, ac per hoc omnium viventium.

Quarto dicitur dulcedo, quod nomen optimo jure in Deiparam convenire testantur innumerabilia beneficia, quibus illa semper consolata est, et quotidie consolatur afflictos. Neque enim est angulus orbis terræ, in quo non luceat memoria aliqua beneficiorum ejus. Etsi potuit Apostolus dicere Philemoni : *Ita frater ego te fruar in Domino* (4), cum tamen frui proprie non quadret, nisi in summum bonum, et ipsam dulcedinem, quæ per se ipsa expetenda est ; cur non liceat nobis eodem tropo dulcedinem vocare Matrem Dei, per quam non quorumdam sanctorum, ut per Philemonem, sed omnium omnino viscera requiescunt ?

(1) Joan. I, 14; Luc. I, 28; Act. VI, 8; Joan. IX, 5. — (2) Mat. V, 3; ibid. XXV, 34. — (3) Act. III, 15 — (4) Phil. 20,

Quinto dicitur spes nostra ; quoniam post Dominum, in ipsius potissimum intercessione confidimus. Neque enim spes in auctore solum boni reponi debet, sed etiam in intercessoribus et ministris. Itaque Dominus cum Judæis ait Joan. v. *Est qui vos accuset Moses, in quo vos speratis*, non illos reprehendit, quod sperarent in Mose, sed quod Mosi non crederent.

Quod vero Hieremias ait : *Maledictus vir, qui sperat in homine*, intelligendum est de iis, qui potissimam spem suam ponunt, quique ita confidunt in homine, ut in Deo nulla ratione confidant. Sic enim sequitur : *Et a Domino recedit cor ejus* (1). At qui pie, recteque in Maria confidunt, potissimam spem habent in Deo. Denique hæc forma loquendi, ut etiam superiores, inveniuntur passim in scriptis sancti Bernardi et S. Ephrem, quos certe impietatis accusare nemo unquam auderet. Nam in. 1. serm, de Assumpt. vocat S. Bernardus Virginem Mariam, « Reginam et Dominam, Matrem misericordiæ, totam suavem etc. ». Et serm. 4. addit convenire suo quodam modo in Mariam quod in Psalmo legitur : « Misericordia ejus plena est terra ». Et in sermone de Aquæducto : « Filioli, inquit, hæc peccatorum scala, hæc mea maxima fiducia est, hæc tota ratio spei meæ ». Sanctus quoque Ephrem in serm. de Deipara vocat eam « spem suam, et omnium Christianorum ».

Sexto recte additur : « Et Jesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende ». Nam certe non minus est salvare homines, quam ostendere illis salvatorem ; posse autem recte dici salvari homines ab hominibus, perspicuum est ex his locis. Rom. IX. *Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.* I Timoth. IV. Et *te ipsum salvum facies, et eos, qui te audiunt.* Jacob. v. *Qui converti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, salvabit animam ejus a morte.* Et Judas in epistola sua dicit : *Illos vero salvate de igne rapientes* (3).

Jam igitur si Apostoli non timuerunt dicere, salvari homines ab iis, qui verbo, exemplo, orationibus student animarum saluti ; cur Ecclesia timeat dicere Virgini cum Christo regnanti, et primum locum in cœlo post ipsum obtinenti, ut Jesum nobis post hoc exilium ostendat ? id enim sano modo intelligi debere, id est, per intercessionem, nemo Catholicus dubitat. Quo modo intelligenda sunt etiam illa : « Da mihi virtutem contra hostes tuos ». Et illa : « Tu nos ab hoste protege, et hora mortis suscipe ». Et si quæ sunt alia his similia.

Sanctus enim Bernardus serm. 1. de Assumptione, ait Virgini Mariæ : « Trahe nos post te, in odorem unguentorum tuorum curremus ». Et infra : « Ascendens in altum Virgo beata, dabit ipsa quoque dona hominibus. Quidni daret ? siquidem nec facultas ei deesse poterit, nec voluntas ». Sed explicat ipse idem tum alibi, tum in serm. 4. de Assumptione. Quomodo hæc faciat beatissima Virgo : « Sit, inquit, pietatis tuæ ipsam, quam apud Deum gratiam invenisti, notam facere mundo, reis veniam, medelam ægris, pusillis corde robur, afflictis consolationem, periclitantibus adjutorium, et liberationem tuis sanctis precibus obtinendo. In hac quoque die solemnitatis et lætitiæ dulcissimum Mariæ nomen cum laude invocantibus servulis, per te Regina clemens, gratiæ suæ munera largiatur Jesus Christus filius tuus, Dominus noster. »

Sed placet adscribere verba aliqua S. Ephrem, patris omnium consensu celeberrimi, ex oratione de laudibus Deiparæ, quæ exstat in. 8. tom. Aloysii Lipomani : « Intemerata, inquit, prorsusque pura, Virgo Deipara, Regina omnium, spes desperantium ». Et infra : « Tu portus procellis vexatorum, solatium mundi, carcere clausorum liberatrix, tu orphanorum susceptio, tu captivorum redemptio, tu ægrotantium exultatio, et omnium salus ». Et infra : « Sub alis tuis custodi me, et protege, miserere mei, qui sum luto inquinatus ». Et infra : « Non mihi alia fiducia, o Virgo sincera ». Et infra : « Ave pax, gaudium et salus mundi ». Hæc et alia id genus multa habet S. Ephrem, quæ similia sunt iis, quæ in Antiphona, quæ incipit, Salve Regina, continentur. Sufficit autem ad hæc omnia ab hæreticorum calumniis asserenda, illud unum, quando nihil haberemus aliud, sanctum hunc virum tantæ claritudinis fuisse, ut ejus scripta post divinas litteras in Ecclesiis publice legerentur, ut supra ex testimonio S. Hieronymi demonstravimus.

(1) Joan. V, 45. — (2) Hier. XVII, 5. — (3) Rom. IX; I Tim. IV, 16; Jacob. V, 20; Jud. 23.

CAPUT XVI.

Defenditur cantus, qui in officio divino adhiberi solet.

Explicuimus hactenus partes tres disputationis de officio divino : sequitur quarta, quæ est de modo rite officium persolvendi.

Tres autem quæstiones de modo institui possunt. Una de genere linguæ, Latinane, an vulgari, et communi lingua sit officium persolvendum. Altera de genere vocis, cantusve, an simplex pronunciatio sit in officio adhibenda. Tertia de conditionibus, sive circumstantiis, integritate, ordine, loco, tempore et similibus. Sed quoniam de prima quæstione satis copiose disseruimus in II. lib. de Verbo Dei c. 15. et 16. secundam tantum, et tertiam hoc loco explicare aggrediemur.

Quæritur igitur sitne cantus in officio ecclesiastico adhibendus. Fuit enim antiquus error Hilarii cujusdam, qui cantum omnino ab Ecclesiis excludi volebat. Refert hunc errorem S. Augustinus lib. II. retract. cap. 11. eumdem errorem postea secuti sunt Henricus et Petrus Bruis. Unde Henriciani et Petrobrusiani quidam hæretici dicti sunt, quos refellit Petrus Cluniacensis in epistola scripta, ad omnes Episcopos cap. ult. Joannes autem Wicleffus non modo cantum, sed etiam vocem paulo elatiorem in precibus reprehendebat, et ea de causa clericos in templis canentes cum sacerdotibus Baal comparandos esse judicabat. Vide Thomam Waldensem tom. 3. tit. 2, ubi per multa capita hunc errorem confutat.

Trinitarii Transylvani in II. lib. cap I. dicunt, se cantum cum omnibus tubis et organis proscripsisse. Et in antithesibus Christi veri et falsi, dicunt, Christum falsum velle in suis templis cantum et organa ; Christum verum nihil ejusmodi approbare. Magdeburgenses in Centuriis, centur. 9. cap. 6. colum. 279. et alibi, passim, dum vitas Pontificum Romanorum describunt, Catholicos sacerdotes, Baaliticos vocant, nec dubium, quin propter cantum, propter illud quod Helias dixit sacerdotibus Baal, *clamate voce majori* (1). Sed certe mirum est, cur cantum ecclesiasticum reprehendat Illyricus, cum apud Lutheranos et Calvinistas non solum Ministri, sed etiam populus magno clamore in templis canat. Sed hac in re Arianos imitantur, qui cantum in Catholicis reprehendebant, ut sanctus Ambrosius testatur in oratione de tradendis basilicis ; et ipsi tamen canendis hymnis operam dabant, ut refert Socrates lib. VI. hist. cap. 8.

His igitur omissis, nos breviter consuetudinem Ecclesiæ, quam in canendo servat, antiquam, et rationabilem esse demonstrare nitemur. Habemus primo exemplum Angelorum, qui nato Christo magnis vocibus canebant : *Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Ex quo verba illa Canticum Angelorum nominari cœperunt, ut notat Walfridus Strabo in libro de rebus Eccles. cap. 22. et perspicuum est ex Concilio Toletano IV. can. 12.

Habemus secundo exempla Patrum veteris Testamenti, ac præsertim Regis et Prophetæ David, qui non solum Psalmos plurimos composuit, et choros cantorum instituit, sed etiam hortatur in Psal. CL. ut instrumentis musicis Dominum laudemus.

Neque nos movet, quod Petrus Martyr in comment. ad cap. XIV. prioris ad Corinth. dicit, instrumenta musica pertinere ad cæremonias Hebræorum, et ideo non magis convenire Christianis, quam circumcisio, sabbata, neomeniæque conveniunt. Respondemus enim, cæremonias Judaicas alias fuisse proprias Testamenti veteris, eas videlicet, quæ res futuras significabant, ut circumcisionem, sabbatum, et similia ; alias communes utrique Testamento, quæ non ad significandas res futuras, sed ad colendum simpliciter Deum referebantur, ut flectere genua ad orationem, tundere pectus, colere festos dies, et alia id genus multa, ac priores quidem cæremonias fatemur Christianis minime convenire ; posteriores autem non minus ad nos, quam ad Judæos pertinere contendimus. Hujus generis esse musica instrumenta, intelligi potest ex eo, quod Hebræi non utebantur ejusmodi instrumentis ad mysterium aliquod futurum significandum, sed ad excitandos animos infirmos ad laudes Dei, et tædium removendum, quod ex prolixitate Psalmorum atque Hymnorum oriri solet, quæ ratio locum habet etiam in Ecclesia Testamenti novi. Non enim desunt in Ecclesia multi infirmi et rudes, qui ejusmodi

(1) Reg. XVIII. 27.

fomentis curandi, et ad laudes Dei audiendas alliciendi sint.

Denique nulla ratio reddi potest, cur cantus, quo utebantur Hebræi et quo nunc utuntur etiam Lutherani, non sit cæremonia proprie Judaica, et sonus organi alicujus sit cæremonia Judæorum propria, atque ideo interdicta Christianis.

Habemus tertio exemplum a Christo ipso approbatum; nam cum obviam illi venirent turbæ, et magnis vocibus canerent : *Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in excelsis ;* non tantum non eas prohibuit, sed etiam Pharisæos et Scribas volentes prohibere compescuit.

Habemus quarto exemplum ipsius Domini, et discipulorum ejus. Si quidem *post cœnam* (ut Matthæus refert cap. XXVI), *hymno dicto exierunt in montem Oliveti* (1). Non enim simpliciter pronunciatum, sed vere proprieque cantatum hymnum illum fuisse a Christo et Apostolis, indicat Concilium Toletanum IV. capite 12. ut colligitur ex ipsa Græca voce ὑμνήσαντες et ex Augustino, qui explicans titulum Psal. LXXII, scribit, ita proprium esse hymnorum, ut canantur, ut nisi canantur, hymni vocari non possint. Et in epistol. 119. cap. 18. ad hunc locum aspiciens dicit, de canendis hymnis nos habere Salvatoris et Apostolorum exemplum.

Habemus quinto exemplum Pauli et Silæ, qui ut Lucas testatur Act. XVI. media nocte orantes hymnos decantabant; id enim significat illud, προσευχόμενοι ὕμνοι. Clara autem, atque elata voce illos cecinisse, perspicuum est ex eo, quod audiebantur ab aliis, qui in custodia erant.

Habemus sexto præceptum Apostoli ad Ephes. V. et ad Colossens. III. ubi monet Christianos : *Ut in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus se exerceant* (3). Atque hæc ex divinis litteris.

Nunc, ut ad traditionem Ecclesiæ veniamus, annotabimus primo testimonia conciliorum ex primariis partibus orbis terræ ; Deinde singulorum Patrum testimonia proferemus.

Igitur ex oriente habemus Concilium Laodicenum can. 15. ubi statuitur : « Ut nulli alii in Ecclesia psalmos canant, præter eos qui cantorum funguntur officio ».

Ex Italia habemus decretum Damasi Pontificis : « Ut psalmi in Ecclesia die, noctuque cantentur ». Item decretum Gregorii I. in Concilio Romano : « Ut Diaconi non canant in Ecclesia nisi Evangelium, lectiones cæteras, ut etiam Hymnos et Psalmos ab inferioribus clericis decantari sinant ».

Ex Africa habemus Concilium IV. Carthaginiense can. 10. ubi sic legimus : « Cantor potest absque scientia Episcopi, sola jussione Presbyteri, officium cantandi suscipere, dicente sibi Presbytero, vide, ut quod ore cantas, corde credas, et quod ore cantas, operibus comprobes ».

Ex Hispania habemus Concilium Toletanum IV. cap. 12. quod ita loquitur : « De Hymnis et Psalmis canendis publice in Ecclesia et Salvatoris, et Apostolorum habemus exemplum ».

Ex Gallia habemus Concilium Agathense cap. 21. ubi statuitur : « Ut hymni diebus singulis decantentur ».

Ex Germania habemus Concilium Aquisgranense cap. 132. et 133. ubi monentur cantores Ecclesiæ : « Ut ædificationem, non adulationem populi quærant, dum sacras lectiones et Psalmos atque Hymnos modulatis vocibus canunt ».

Jam vero ex Patribus singulis S. Dionysius Areopagita in lib. de Eccles. hier. cap. 7. part. 2. meminit cantus Ecclesiastici, quo utebatur Ecclesia illius temporis in sepeliendis mortuis.

Tertullianus in Apologetico cap. 2. refert ex epist. Plinii ad Trajanum, consuetudinem primorum Christianorum, qui horis antelucanis conveniebant ad sacros hymnos Deo canendos. Idem etiam meminit cantus Ecclesiastici in eodem Apologetico cap. 39. et in lib. II. ad uxorem, extremo.

Similia refert ex Philone Eusebius lib. II. hist. c. 17. primi enim Christiani, quos Marcus Evangelista in Ægypto docuerat in canendis Deo Psalmis et Hymnis, die, noctuque se exercebant. De quorum vita, ut plane admiranda, ac prope Angelica librum scripsit Philo, ut nos in libro de Monachis copiose probavimus.

Auctor quæstionum, quæ habentur inter opera S. Justini, cantum Ecclesiasticum utilissimum esse docet in responsione ad quæst. 107, quem locum paulo infra integrum adscribemus.

S. Basilius in epist. 63. ad Clerum Neocæsariensem, purgat se diligenter a crimine,

(1) Mat. XXVI, 30. — (2) Eph. V, 19; Col. III, 16.

quod ei nonnulli objiciebant, quasi ritum canendi in Ecclesiis immutasset. Docet vero ritum a se receptum, optimum, atque Orienti pene toti esse communem.

S. Hilarius in comment. Ps. LXV. meminit cantus his verbis: « Audiat », inquit, « orantis populi, consistens quis extra Ecclesiam, vocem: spectet celebres hymnorum sonitus ».

S. Ambrosius in orat. de tradendis basilicis, quæ habetur in V. lib. epistolarum, adversus Arianorum calumnias, cantum Ecclesiasticum, hymnosque suos defendit.

S. Hieronymus in epist. ad Oceanum de obitu Fabiolæ, et in altera ad Eustochium de obitu Paulæ, meminit cantus Ecclesiastici in funere. Et (quod magis est admirandum) in vita B. Pauli primi Eremitæ, scribit, S. Antonium, quamvis solus esset, Pauli exequias celebrantem, Psalmos, atque Hymnos de Christiana traditione cantasse.

S. Joan. Chrysostomus cantus Ecclesiastici meminit homil. 56. in Matth. et homil. 59. ad populum Antiochenum. Ipse quoque cantum Ecclesiasticum auxit et ornavit, ut scribit Socrates lib. VI. cap. 8.

S. Augustinus lib. IX. Confess. cap. 7. scribit, ab Ambrosio primum institutum fuisse, ut juxta morem Orientalium partium, Psalmi atque Hymni in Mediolanensi Ecclesia canerentur, atque hunc usum inde ad alias occidentis Ecclesias dimanasse, eumdem usum idem Augustinus probat, tum loco notato, tum etiam lib. X. cap. 33.

Sed quod ait, ab Ambrosio id primum institutum, non ita videtur accipiendum, quasi cantus Ecclesiasticus in occidente ante Ambrosii tempora plane ignotus fuerit. Contrarium enim testantur, quæ paulo ante citavimus ex Hilario et Tertulliano. Sed fortasse loquitur Augustinus non de cantu absolute, sed de cantu totius populi. Antea siquidem Psalmum cantabat unus tantum, audientibus cæteris. Unde est illud Hieronymi in epist. ad Rusticum : « Dicas Psalmum in ordine tuo ». Fortasse etiam soli clerici, ut nunc fieri videmus, canebant : Ambrosius autem ad leniendum mœrorem populi in persecutione Justinæ, instituit, ut totus populus caneret. Quod etiam fecit Chrysostomus in simili occasione apud Constantinopolim ; ut Socrates refert lib. VI. hist. cap. 8.

Fortasse etiam non loquitur Augustinus de toto occidente, sed solum de locis, in quibus ipse fuerat. Nam certe testimonium ex Hilario adductum, videtur omnino cogere, ut credamus in Gallia fuisse consuetudinem, ut populus in Ecclesia caneret etiam ante Ambrosii tempora. Sed quicquid de hac re sit, id nobis hoc loco sufficit, ritum canendi in Ecclesia antiquissimum esse.

Adferamus postremo rationes ductas ab utilitate eximia, quæ in hoc instituto cernitur. Prima utilitas, quæ ex cantu percipitur, illa est, quod accendunt pia cantica non parum audientium animos. Cujus rei vel unum Augustinum testem adduxisse sat erit. Sic enim ipse loquitur in lib. IX. Confess. cap. 6. « Quantum », inquit, « flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter. Voces illæ influebant auribus meis, et eliquabatur veritas tua in cor meum, et ex ea æstuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrymæ, et bene mihi erat in eis ». Et lib. X. cap. 33. « Cum reminiscor », inquit, « lacrymas meas, quas fudi ad cantus Ecclesiæ tuæ in primordiis recuperatæ fidei meæ, magnam instituti hujus utilitatem agnosco ». Et in epist. 119. cap. 18. « Sine dubitatione », inquit, « faciendum est, maxime illud quod de Scripturis defendi potest, sicut de Hymnis et Psalmis canendis, cum et ipsius Domini, et Apostolorum habeamus documenta et exempla. Et præcepta de re tam utili ad movendum pie animum et accendendum divinæ lectionis affectum ».

Altera utilitas in eo posita est, quod facilius et libentius Deo laudes persolvuntur, quando officium divinum, alioqui prolixum et grave, quadam cantus jucunditate conditur. Quam enim ob causam Spiritus sanctus voluit divinas laudes a Prophetis carmine scribi, ob eamdem utile fuit, ut ejusmodi carmina non simplici pronunciatione, sed cantu celebrarentur. Cur autem voluerit Spiritus sanctus laudes divinas carmine scribi, causam reddit S. Basilius oratione in primum Psalmum, ut sine tædio, immo etiam cum voluptate et delectatione discerentur et frequentarentur, præsertim cum in ejusmodi laudibus divinis multa sint admista præcepta vitæ ac moribus utilissima.

Magnam vero atque honestissimam percipi voluptatem ex cantu laudum divinarum, docet Lactantius lib. VI. cap. 21. « Si voluptas est », inquit, « audire cantus et carmina, Dei laudes canere et audire jucundum sit. Hæc est voluptas vera, quæ comes et socia virtutis est. Hæc est non caduca et brevis, ut illæ, quas appetunt, qui corpori, ut pecudes ser-

viunt, sed perpetua, et sine ulla intermissione delectans ».

Tertia utilitas illa est, quod hac ratione testamur ethnicis et hæreticis non erubescere nos fidem nostram, quandoquidem fidei dogmata, quæ ab ethnicis vel hæreticis irridentur, nos cantu ac versibus celebrare non dubitamus. Cujus rei multa exempla in hist. Ecclesiastica legi possunt. Vide S. Ambrosium in oratione de tradendis basilicis. Ruffinum lib. I. hist. cap. 35. et 36. cum describit translationem reliquiarum sancti Babilæ Martyris et Theodoretum lib. III. histor. cap. 17. ubi narrat res gestas Publiæ et Virginum, quas illa erudiebat.

Quarta utilitas est, ut Christiani testentur, sibi divinam legem non esse molestam et gravem, sed jucundam et suavem, seque eam non ex timore, sed ex amore servare, juxta illud Psalm. CXVIII. *Cantabiles mihi erant justificationes tuæ in loco peregrinationis meæ* (1).

Postrema utilitas est, ut Deo nostro perfectum omni ex parte reddamus obsequium, dum et animo ardentissimis votis, et corpore clarissima voce laudes ejus celebrare contendimus.

Sed claudamus hunc locum verbis Justini, aut quicumque fuit auctor quæstionum illarum, quæ inter opera Justini leguntur. Sic enim auctor ille loquitur in responsione ad quæst. 107. « Excitat (cantus Ecclesiasticus) cum voluptate quadam animum ad flagrans ejus, quod carmine celebratur, desiderium. Affectiones et concupiscentias carnis sedat, cogitationes malas inimicorum, quos cernere non est, suggestione oborientes amolitur. Pietatis decertatores generosos et fortes per constantiam in rebus adversis efficit. Omnium rerum quæ in vita tristes, et luctuosæ accidunt, piis adfert medicinam. Mentes ad fructificationem divinorum bonorum rigat. Gladium spiritus hoc Paulus appellat in armamentario, ubi contra invisibiles adversarios, milites veræ pietatis suis instruit armis. Verbum namque Dei est, et quod animi cogitatione, quod carminis præludio, quod carmine ipso celebratur, ac dæmones fugat atque depellit. Et in rebus omnibus, quæ piis eveniunt, animus veræ pietatis virtutibus per carmina Ecclesiastica perficitur ».

CAPUT XVII.

Solvuntur objectiones adversariorum.

Adversus ea, quæ diximus, non desunt objectiones, quæ dissolvendæ sunt.

Primo igitur objiciunt, qui cantum Ecclesiæ ferre non possunt, irrisionem illam Heliæ Prophetæ ad Sacerdotes Baal : *Clamate voce majori : Deus enim est, et forsitan loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certe dormit, ut excitetur* (2). III. Reg. XVIII.

Respondeo : Sacerdotes Baal non irridentur ab Helia, quia clamarent voce magna ; Nam neque clamasse eos Scriptura tradit ; sed quia Baal invocabant Deum inanem et falsum, et qui exaudire non poterat. Alioqui enim si clamor in oratione reprehendi posset, reprehendenda fuisset mulier illa Chananæa, quæ clamabat ad Christum Matth. XV. et cæci illi similiter clamantes Matth. XX. et ipse Dominus, qui cum clamore valido oravit Matth. XXVII. et Hebr. V. et Stephanus qui (Actor. VII) voce magna clamavit : *Ne statuas illis hoc peccatum* (3). Itaque inepte Illyricus, alii Baalismum Sacerdotibus Catholicis propter cantum objiciunt, nisi forte Christum, cui Catholici laudes canunt, et Baal pro eodem accipi velit Illyricus.

Secundo objiciunt exemplum Annæ, quæ I Reg. I. orabat in corde suo, ita ut vox penitus non audiretur. Hanc enim sanctam fœminam figuram Ecclesiæ fuisse, scribit S. Cyprianus in serm. 6. his verbis : « Deus non vocis, sed cordis auditor est, nec admonendus est clamoribus, qui cogitationes videt. Quod Anna in I Regum lib. Ecclesiæ typum portans custodit et servat, quæ Dominum non clamosa petitione, sed tacite et modeste intra ipsas pectoris latebras precabatur ».

Respondeo : Anna privatim orabat in templo, et ideo tacita vel submissa voce preces suas fundebat, ne alios in eodem loco orantes suo clamore turbaret. Sanctus etiam Cyprianus hoc exemplo instruit populum, sive Ecclesiam de ratione privatæ orationis. Alia vero ratio est orationis publicæ, vel divinarum laudum, quæ communiter celebrari debent. Nam in iisdem libris Regum legimus, Davidem instituisse Cantores, qui magnis vocibus Deum laudarent ; et Salomon Rex nomine totius populi orans III Reg. VIII.

(1) Psal. CXVIII, 54. — (2) III Reg. XVIII, 27. — (3) Act. VII, 59.

clara voce oravit, ut ab omnibus audiretur.

Tertio objiciunt illud Matth. VI. ubi Dominus jubet, ut qui orare volunt : *Intrent in cubiculum suum, et clauso ostio Patrem cœlestem in silentio orent* (1). Quem locum exponens Chrysostomus hom. 19. in Matth. sic ait: « Non gestibus corporis, neque clamoribus vocis. sed intentione optimæ voluntatis orationum vota reddamus ». Et similia habet auctor operis imperfecti hom. 13.

Respondeo : Eadem est solutio. Dominus enim instruit eo loco fideles suos, cum privatim orare volunt. Quocirca auctor operis imperfecti loco notato, tres causas reddit, cur non sit magna voce in oratione utendum ; quæ omnes causæ cogunt, ut intelligamus hunc locum de oratione privata : « Ex clamosa, inquit, oratione multa mala nascuntur, maxime tria. Primum, qui clamose orat, non credit Deum ubique esse, et absconsa audire. Deinde, mysteria secretarum petitionum tuarum, quas forte non oportebat alium scire præter te et Deum, in auribus bonorum et malorum hominum audienda committis. Denique, clamose orans, juxta te alterum non permittis orare ». Hæc ille.

At qui publice in Ecclesia Dei laudes, et precesve decantant, non ideo hoc faciunt, quia credant Deum non esse ubique, vel abscondita non audire, sed quia volunt homines ædificare, atque ad Dei laudes et amorem excitare, pari ratione qui publice canunt, non secretas petitiones Deo porrigunt, sed manifestas, et quæ ab omnibus audiri possunt. Denique non est mirum, si qui canunt in templo non permittant alios privatim, nisi difficulter orare, quoniam tempus illud non privatas, sed publicas preces requirit. Itaque rationes illæ non habent locum, nisi ubi ab omnibus privatim oratur.

Adde quod præceptum Domini de ingregiendo cubiculo et ostio claudendo, non tam ad cubiculum materiale, quam ad cubiculum cordis referendum est, ut S. Augustinus monet in II. libro de sermone Domini in monte, cap. 6. alioqui pugnaret hæc sententia evangelica cum illa Apostolica, I Timoth. II. *Volo viros orare in omni loco etc.* (2). Hoc igitur est, quod præcipit Dominus, ut cum oramus, et intentio sit in abscondito, et aditum vanis cogitationibus præcludamus.

Quarto objiciunt illud Apostoli ad Ephes. V. *Psallentes et cantantes in cordibus vestris Domino* (3). In quem locum scribens S. Hieronymus ait : « Audiant hæc adolescentuli, audiant hi quibus psallendi in Ecclesia officium est, Deo non voce, sed corde canendum, nec in tragædorum modum guttur et fauces dulci medicamine colliniendas, ut in Ecclesia theatrales moduli audiantur, et cantica, sed in timore, et in opere, in scientia Scripturarum ».

Respondeo : Apostolus non meminit hoc loco vocis, sed tantum cordis, quoniam non erat necesse homines admonere, ut voce cantarent (nemo enim proprie sine voce cantat) admonere autem ut corde canerent, omnino necesse erat, quoniam multi solis labiis Deum honorant. Et tamen ipse idem Apostolus I Corinth. XIV. et vocis et cordis mentionem facit, cum ait, Psallam spiritu, psallam et mente.

Porro S. Hieronymus abusum reprehendit, non bonum usum tollit. Et cum ait : « Deo, non voce, sed corde cantandum », non intelligit solo corde, sed non sola voce esse cantandum. Quod enim vocem S. Hieronymus non excludat, perspicuum est ex verbis illis : « Qui psallendi in Ecclesia officium habent ». Item ex illis : « Et canere et psallere et laudare Dominum magis animo, quam voce debemus ». Item ex illis : « Sic cantet servus Christi, ut non vox cantantis, sed verba placeant, quæ leguntur ».

Quinto objiciunt eumdem Hieronymum qui præfat. lib. II. in Habacuc dicit, titulum orationis Habacuc non debuisse verti, oratio Habacuc cum cantico (ut Septuaginta verterunt), sed oratio Habacuc pro ignorantiis. Et rationem reddit, quoniam non decet orantem canere. Ex quo videtur posse colligi non recte fieri, quod in Ecclesia non solum Hymni et Psalmi, sed etiam Collectæ, et ipsa Dominica oratio cani soleat.

Respondeo : quæ proprie canuntur in Ecclesia non sunt puræ preces, sed Hymni et Psalmi, quibus Dei laudes continentur. Admisceri autem laudibus preces et ea ratione cantari, non est absurdum. Alioqui David propheta reprehendi deberet, qui dum Psalmos canebat, simul etiam Deum orabat, ut ex verbis Psalmorum perspicuum est. Apud nos etiam non censetur absurdum, si quis inter canendas laudes principis, aliquid ab eo modeste postulet. Quæ autem sunt puræ

(1) Mat. VI, 6. — (2) I Tim. II, 8. — (3) Eph. V, 19.

preces, ut Collectæ, et oratio Dominica, non tam canuntur, quam clara voce distincte pronunciantur, et cum aliqua vocis inflexione, quæ indicet supplicantis affectum. Vox enim supplicantis miserabilis esse debet, ac per hoc inflexionem aliquam vocis, sed modicam et gravem requirit, qualis omnino illa est, quam in precibus ab Ecclesia adhiberi videmus.

Sexto objici posset testimonium Clementis Alexandrini lib. II. Pædagog. cap. 4. qui sic approbare videtur usum canendi, ut usum musicorum instrumentorum penitus improbet. Et in eamdem sententiam descendit Justinus, vel quicumque auctor est earum quæstionum, in quæst. 107.

Respondeo: Clemens Alexandrinus loquitur de conviviis, non de officio Ecclesiastico; nec omnino improbat usum instrumentorum musicorum, quamvis magis probet cantum solius vocis humanæ. Nam in eo capite cum in universum improbare visus esset instrumenta musica, addit tamen hæc verba: « Et si ad lyram, vel cytharam canere et psallere noveris, nulla in te cadet reprehensio. Hebræum justum regem imitaberis, qui Deo est gratus, et acceptus, etc. ».

Justinus autem dicit, usum instrumentorum concessum fuisse Judæis propter imperfectionem ipsorum; et ideo in Ecclesia locum non habere ejusmodi instrumenta. Nos vero fatemur, usum instrumentorum musicorum non ita convenire perfectis et imperfectis, et ideo in Ecclesia sero admitti cœpisse; primum enim tempore Vitaliani Pontificis circa annum Domini 660, organorum usus in Ecclesia esse cœpit, si Platinæ credimus; si vero fidem habere volumus Aimoino in lib. IV. de gestis Francor. cap. 114. non ante Ludovici Pii tempora, id est, post annum Domini 820. organa in Ecclesiis audita sunt.

Ex quibus omnibus illud efficitur, ut organa propter infirmos in Ecclesiis retinenda sunt, ita non facile alia instrumenta esse introducenda; et in ipsis organis nonnisi res sacras et pias sobrie, et graviter exprimendas. Neque enim leve peccatum, vel sacrilegii, vel superstitionis existimandum est, si quis inter sacra celebranda lascivum aliquid organis laudat, et audientium animos non ad pietatem, sed ad amorem mundi, et carnis accendat. Vide de ratione recte canendi in Ecclesia, et de abusibus vitandis Concilium Romanum sub S. Gregorio, quod habetur in Registro epistolarum ejus lib. IV. cap. 8. Concilium Aquisgranense cap. 130. et 132. et 133. Concilium Tridentinum sess. 22. in decreto de observandis et vitandis in celebratione Missæ. S. Bernardum serm. 47. in Cantica; Rabanum lib. II. de instit. clericor. cap. 48. Thomam Cajetanum in commen. ad 2. 2. qu. 91. art. 2.

CAPUT XVIII.

De iis, quæ requiruntur ad officium rite persolvendum.

Jam vero de iis, quæ requiruntur ad officium divinum rite persolvendum, quæ erat tertia quæstio quartæ partis hujus disputationis, breviter disseremus. Accuratam enim harum rerum tractationem relinquimus iis, qui ex instituto casus conscientiæ suscipiunt explicandos.

Igitur ad septem capita revocari possunt, quæ necessaria sunt ad hoc munus, ut oportet, implendum, videlicet ad integritatem, ordinem, qualitatem, locum, tempus, attentionem, devotionem.

Integritas in primis observanda est quoad numerum, ut septem horarum diurnarum, et unius, vel trium nocturnorum officium integre persolvatur. Cum enim hæ sint partes officii principales, qui vel unam ex his partibus sciens et prudens, ac non legitime impeditus omitteret, lethali crimine se obstringeret, ut præter alios docet gravis auctor S. Antoninus in 3. part. Summæ Theologicæ tit. 14. cap. 4. §. 5.

Integritas deinde servanda est, quoad partes minores, ut Psalmos, Hymnos, Lectiones, etc. Necnon etiam quoad alia singula verba. In qua re non leviter peccant nonnulli, qui prava consuetudine dimidiata verba pronunciant. Quos officio non satisfacere censet Navarrus in Enchiridio, cap. 25. numer. 98. Sanctus vero Bernardus in sermone 47. in Cantica: « Non præcidentes, inquit, verba dimidia, non integra transilientes, non fractis et remissis vocibus, muliebre quiddam balba de nare sonantes, sed virili (ut dignum est) et sonitu et affectu voces sancti Spiritus depromamus ».

Ordo in eo situs est, ut singula suo loco ponantur, et officia priorum horarum prius, posteriorum posterius absolvantur. Quamquam si quis forte secus fecerit, non ideo

repetere cogetur, quod non suo loco recitavit, ut sanctus Antoninus recte docet 3. part. titul. 13. cap. 4. §. 4. a quo Doctores cæteri non dissentiunt.

De ordine inter officium horarium et officium Missæ disputari solet. Mihi probabilis videtur ea sententia, quæ habet, nullum esse ordinem essentialem inter Missam, et horas canonicas, ut præter alios docet Dominicus a Soto lib. x. de justitia et jure, quæst. 5. art. 4. Ideo siquidem consuetudo Ecclesiastica servat, ut ante Missam persolvantur officia Laudum et Primæ, quoniam juxta veteres canones, Missa celebrari non poterat nisi hora tertia, vel sexta, vel nona, ut perspicuum est ex can. Nocte, et seq. de consecr. dist. 1.

Cæterum, si quis ante ortum solis, quod hoc tempore permitti non dubium est, Missam celebrare velit, rectius faciet, si officium Primæ sacrificio Missæ postponat, quam si præponat. Quod Ecclesia ipsa Catholica exemplo suo nos docet, cum in nocte Natalis Domini, non alia de causa, Missas celebrari jubet ante officium, non solum Primæ, sed etiam Laudum, nisi quoniam media nocte non est canonicum tempus Laudum aut Primæ.

Quia tamen communis sententia et consuetudo fidelium id habere videtur, ut peccato mortali se obstringere censeatur, qui absque gravi necessitate missam celebrare præsumit, matutino officio non expleto. Ut patet ex Antonino par. 3. tit. 13. cap. 6. §. 4. Petro Paludano in 4. dist. 13. quæst. 2. art. 2. Hostien. in sum. tit. de consecr. Ecclesiæ dist. 2. Gab. super Can. lect. 13. Syl. in verbo Missa 1. quæst. 6. Navarra in Enchir. de orat. cap. 21. num. 30. et aliis plurimis, et quia id expresse præscribitur in Rubricis Missalis Romani in principio, et in titulo de defectibus, sine dubio tutius est hoc sequi, quam propter probabilem aliquam rationem peccandi periculo se exponere.

Qualitas officii tunc observatur, cum et clerici suarum Ecclesiarum, et monachi suorum ordinum formam sequuntur. Constat enim aliam esse formam Romani Breviarii, aliam Leodiensis, aliam Salisburgensis, aliam Mediolanensis, aliam aliarum quarumdam civitatum; et rursum aliam Monachorum S. Benedicti, aliam Fratrum Prædicatorum, etc.

Et quamvis Cardinalis Cajetanus in sua summa, ubi de horis canonicis agit, doceat, non peccare lethaliter clericos, sive monachos, qui Romanum Breviarium eligunt, propriæ Ecclesiæ, vel ordinis Breviario prætermisso : tamen non est id usque adeo certum vel tutum, ut recte monet Dominicus a Soto lib. x. de justitia et jure, quæst. 5. art. 4. nisi id fiat de consensu Episcopi et totius Capituli, juxta concessionem Pii quinti, in Bulla, quæ habetur ad initium Breviarii Romani.

Cujus rei duplex est ratio. Una, quoniam (ut Sanctus Thomas docet in quodlib. 6. art. 8.) quemadmodum clericus, quia Ecclesiæ mancipatus, atque addictus est, ad officium Ecclesiasticum obligatur : sic etiam quia tali Ecclesiæ ratione beneficii addictus est, talis Ecclesiæ officium recitare debet.

Altera, quoniam Concilium Viennense non indulgeret (hoc enim verbo Concilium utitur, ut patet in Clementina Dignum, de celebr. Miss.) clericis et monachis, ut officium divinum recitare possint juxta formam officii Episcoporum vel Cardinalium, cum quibus forte vivunt ; nisi alioqui ex præcepto Ecclesiarum suarum, vel ordinum formam divini officii sequi tenerentur. Porro qui nec certæ Ecclesiæ, nec alicui ordini religioso addicti sunt, ut nonnulli, qui ad solum patrimonii titulum ordinantur, iis liberum est cujuscumque Ecclesiæ formam sequi, ut ex directorio juris docent sanctus Antoninus 3. par. tit. 13. cap. 4. §. 2. et Navarrus cap. 25. num. 107. Recte tamen facerent, si usum illius Ecclesiæ sequerentur, apud quam ordinarie versari solent, juxta consilium S. Augustini in epist. 118. cap. 2.

Locus publicarum precum et laudum divinarum proprius atque ordinarius, ecclesia est, ut habetur in Clement. 1. de celebrat. Miss. qui vero privatim officium divinum persolvunt, ubique id facere possunt, quamvis deceat, nisi necessitas cogat, loca turpia, vel minus honesta vitare, ut Ambrosius, sive quicumque est auctor, et Haymo, admonent in comment. ad illa verba : *Volo viros orare in omni loco* (1), I Timoth. II. Recte autem refellitur a Dominico de Soto lib. x. de justitia et jure, quæst. 5. art. 4. eorum opinio, qui censebant non satisfacere officio divino eos, qui beneficia Ecclesiastica possident, nisi in ipsa Ecclesia preces horarias cum ceteris clericis canant.

(1) I Tim. II, 8.

Tempus canonicas horas persolvendi, ut peccatum mortale vitetur, est totum illud spatium, quod intercedit inter vesperam unius diei, et mediam noctem alterius, ut sanctus Antoninus, et cæteri fere omnes docent. Itaque si quis intra spatium illud preces horarias legat, non peccat lethaliter, etiamsi alioqui non observet tempora singularum horarum.

Solet autem quæri, quid accipiendum sit hoc loco nomine « Vesperæ », occasus ne solis, an tempus illud, quo vespertinum officium celebrari solet. Sed nos cum sancto Thoma in quodlib. 5. art. 28. in responsione ad 3. existimamus, nomine « Vesperæ » intelligi debere tempus officii vespertini, ac per hoc non peccare lethaliter, qui post Vesperas et Completorium, continuo recitant officium matutinum sequentis diei, etiamsi id fiat ante solis occasum. Ratio enim, cur Doctores ad integrum officium persolvendum assignent tempus a vespera unius diei usque ad mediam noctem alterius; illa est, quoniam officium incipit a primis Vesperis, et terminatur ad Completorium sequentis diei; Completorium autem celebrari debet secundum veterem ritum post occasum solis, et usque ad mediam noctem extendi potest, quoniam in media nocte incipit tempus canonicum officii matutini.

Ut autem peccatum quodcumque etiam veniale vitetur, debent officia singularum horarum illis horis celebrari, unde nomina acceperunt. De quibus horis satis multa diximus supra, cap. 11. Esse autem peccatum, saltem veniale, a canonico tempore in officio persolvendo recedere, communis est sententia Theologorum et Canonistarum, quorum ingentem numerum citat Marcellus Francolinus in lib. de tempore horarum canonicarum, cap. 24. num. 4. et cap. 25. num. 7.

Intelligendum est autem, tunc solum peccatum esse, preces horarias non suo tempore celebrare, quando et longe receditur a tempore canonico, et absque ulla rationabili causa id præsumitur: nisi forte consuetudo jam multis in locis recepta, et a piis doctisque viris tacito quodam consensu approbata excuset. Censetur autem longe recedere a legitimo tempore, qui tunc officium alicujus horæ persolvit, cum verba, quæ leguntur, aut canuntur, cum tempore nulla ratione conveniunt, ut si quis ante lucem dicat: Jam lucis orto sydere; vel sub vesperam, aurora lucis rutilat; vel ante meridiem : Jam sol recedit igneus; vel mox a cœna, sive etiam ante cœnam : Somno refectis artubus spreto cubili surgimus.

Sed quidquid sit de rigore juris, certe dubitari non debet, quin sit longe perfectius, fructuosius et facilius officia singularum horarum, suis, propriisque temporibus celebrare, quam multa simul officia sine ulla horarum, et temporum distinctione conjungere. Sic enim satisfit Ecclesiasticæ institutioni, quæ ideo in certas horas diurnas, atque nocturnas officium distribuit, ut in iisdem horis, atque adeo per omnes totius diei partes, Deum laudemus : sic etiam maxima utilitas ex officii recitatione ad nos accedit, dum tam crebro ad nos ipsi redimus, et a tumultibus sæculi ad pacem Dei, animum revocamus : sic denique labor precum horariarum in tot partes divisus ita minuitur, ut levissimus, ac pene nullus esse videatur.

Denique ita faciendum esse tunc etiam, cum privatim officium divinum persolvitur, sancti Patres apertissime docent, quos cap. 11. citavimus. Quibus addi potest Petrus Damiani, qui in epist. ad Desiderium, de miraculis sui temporis, post narrationem horribilis exempli ad hanc rem pertinentis ita concludit : « Distinguenda sunt ergo per momenta temporum Ecclesiastica institutionis officia ».

Attentio triplex distinguitur a Doctoribus, una ad verba, altera ad sententiam, tertia ad ipsum Deum, qui oratur, vel laudatur. Quælibet vero harum trium sufficit; neque necesse est, ut semper sit actualis, modo ita sit virtualis, ut voluntarie numquam interrumpatur. Vide S. Thomam in 2. 2. quæstion. 83. art. 13. Dominicum a Soto lib. x. de justitia et jure, quæst. 5. artic. 5. et Navarrum in Enchiridio cap. 25. num. 105. Huc pertinet illud Isaiæ xxix. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* Et illud Apostoli ad Ephes. v. *Cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino* (1).

Illud quoque S. Cypriani in serm. 6. « Ideo et sacerdos ante orationem præparat fratrum mentes dicendo, sursum corda, ut

(1) Isai. XXIX, 13; Eph. V, 19.

dum respondet plebs, habemus ad Dominum, admoneatur, nihil aliud se quam Dominum cogitare debere ».

Et illud S. Augustini in epist. 109. « Psalmis et Hymnis dum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod profertur in ore ».

Devotio, quam in officio divino rite persolvendo exigit generale Concilium Lateranense, unde extat cap. Dolentes, de celebrat. Miss. partim est interna, partim externa. Interna devotio est, promptitudo quædam animi ad Deum laudandum ac precandum, quam certe non habent, qui cum tædio ad hoc munus accedunt, vel de prolixitate facile quæruntur, devotio externa est promptitudo ad genua flectenda, ad standum, ad canendum, et alia id genus præstanda.

Proderit autem ad devotionem excitandam, si quis dum ad officium persolvendum accedit, breviter apud animum suum revolvat, vel se in precibus cum Deo collocuturum, vel in lectionibus Deum sibi loquentem auditurum, vel in Psalmis et Hymnis, cum Angelis Deo laudes esse dicturum. Sic enim fiet, ut divinum officium non per modum legentis historiam aliquam, sed affectu precantis, audientis, et laudantis Deum, devote, reverenter, humiliterque persolvat. Sic nimirum illi sanctissimi viri Psalmos, canebant, apud quos, ut Chrysostomus scribit homil. 59, ad populum Antiochenum, Davidica cantica multos movebant fontes lacrymarum.

Sic etiam S. Augustinus, qui de se scribit lib. IX. Confess. cap. 4. « Quas tibi voces dabam in Psalmis illis, et quomodo in te inflamnabar ex eis » ?

Sic quoque S. Bernardus, qui serm. 7. in Cantica scribit : « Usurpemus officium, quorum sortimur consortium, ut in ore infantium et lactentium perficiatur laus. Dicamus Angelis, psallite Deo nostro, psallite. Atque audiamus eos vicissim respondentes, Psallite. Regi nostro, psallite. Laudem ergo cum cœli cantoribus in commune dicentes, utpote cives Sanctorum, et domestici Dei, Psallite sapienter. Cibus in ore, Psalmus in corde etc ». Vide eumdem serm. 47.

Sed placet adscribere, qui de magno illo Dei servo et amatore Francisco S. Bonaventura tradat in vita ejusdem, cap. 16. « Solitus, inquit, erat vir Sanctus horas canonicas non minus timorate persolvere, quam devote. Nam licet oculorum, stomachi, plenis et hepatis ægritudine laboraret : nolebat muro, vel parieti inhærere dum psalleret. Sed horas semper erectus, et sine caputio, non gyrovagis oculis, nec cum aliqua syncopa persolvebat. Si quando esset in itinere constitutus, figebat tunc temporis gressum ; hujusmodi consuetudinem reverentem, et sacram, propter pluviarum inundantiam non omittens. Dicebat enim, si quiete comedit corpus cibum suum, et futurum cum ipso vermium esca ; cum quanta pace et tranquilitate accipere debet anima cibum vitæ ».

CAPUT XIX.

De iis, qui ex officio tenentur ad horas canonicas persolvendas.

Restas part ultima disputationis, quæ est de iis, quibus incumbit ex proprio munere divinum hoc tributum Domino reddere. Et quidem non dubium est apud Catholicos hoc officium ad Clericos et Monachos, atque ad Clericos, vel ratione ordinis sacri, vel ratione Ecclesiastici beneficii proprie pertinere. Extant enim non pauci Conciliorum veterum canones, unde id colligi potest ; de quibus vide apud Gratianum distinct. 92. can. finali, et in epistolis decretalibus, cap. Presbyter de celebratione Miss. et cap. Dolentes, eodem titulo, et Clementinam primam, eodem etiam titul. Item Concilium Cabinolense can. 59, Monguntinum sub Rabano canone 16. Concilium Lateranense postremum sub Leone X. sess. 9. et alia id genus.

Est autem quæstio, an id recte fiat ut soli Clerici et Monachi ad hoc officium obligentur. Id enim reprehendi ab adversariis, ne potissimum a Joanne Brentio, notavimus cap. 12. Sed quia res facilis est, breviter expediri poterit.

Tribus igitur argumentis probamus id recte fieri. Primum enim id probatur exemplo veteris Ecclesiæ utriusque Testamenti. Nam in Testamento vetere non totus populus, sed soli Levitæ Psalmos ex officio publice decantabant. I Paralip. XV, *Dixit David Principibus Levitarum, ut constituerent de fratribus suis cantores etc.* Et cap. XVI, *Constituitque coram arca Domini de Levitis, qui ministrarent et recordarentur operum ejus, et glorificarent, atque laudarent Dominum Deum Israel* (1). In Testamento novo Apostoli primi

(1) Par. XV, 16; ibid. XVI.

fuerunt, qui relicta cura temporalium rerum munus suum proprium esse dixerunt. Verbo Dei, et orationi sine intermissione instare : *Nos* (inquiunt Act. VI) *orationi et Verbo Dei instantes erimus* (1). Ex quo intelligimus, omnium quidem fidelium esse privatim orare, et alios exhortari ; sed proprium esse sacerdotum publice populo prædicare, et pro eodem populo assidue orare. Et sicut reprehendere non possunt adversarii, quod non omnes in Ecclesia Verbum Dei prædicent, sed soli Ministri ad hoc munus electi et ordinati : ita reprehendere non debent, quod ipsi soli publicas preces in Ecclesia fundant, et ex officio Dei laudibus vacent. Exempla ista Scripturarum secutam esse antiquam Ecclesiam, et munus Deum laudandi ac precandi publice, solis Clericis et Monachis demandasse, perspicuum est ex conciliis supra citatis, tum in hoc ipso capite, tum etiam in cap. 16.

Deinde, idem probatur argumento ducto a simili. Nam si Respublica temporalis habet milites suos, qui die noctuque excubant ad custodiam civitatis; cur enim non conveniat, ut Respubl. spiritualis, id est Ecclesia, habeat suos, qui similiter excubent contra spirituales nequitias, easque clamando exterreant? *Super muros tuos* (inquit Dominus Isaiæ cap. LXII) *Hierusalem, constitui custodes, tota die et nocte in perpetuum non tacebunt* (2). Quem locum S. Hieronymus de Pastoribus Ecclesiæ exponit : « Qui custodes, inquit, nec diebus debent, nec noctibus tacere, sed semper Domini clementiam deprecari, ut grex illius, et muri Hierusalem custodiantur et vallentur ejus auxilio. Unde et ad eosdem custodes, atque doctores sermo dirigitur, o vos qui recordamini Domini, ejusque Clementiam die ac nocte precibus fatigatis, cavete ne unquam in ore vestro sileat oratio ».

Tertio : idem probatur alio argumento, ducto item a simili. Nam si ad cætera omnia munera certi homines destinantur, et non omnes ex officio docent, aut judicant, aut hanc, vel illam artem exercent; cur non par sit ad munus Deum laudandi, atque assidue precandi certos homines destinari ? præsertim cum reliquus populus aliis rebus occupatus, neque tam frequenter, neque tanta intentione huic summo negotio vacare, possit, quam ejus dignitas et necessitas postulat.

Duæ solent hoc loco quæstiones tractari. Una quo jure teneantur Clerici et Monachi ad horas canonicas persolvendas, divinone, an humano : ex qua quæstione pendet alia, utrum possit in hac re a summo Pontifice dispensari. Altera quæstio est, utrum qui ratione beneficii ad hoc officium obligantur, fructibus beneficiorum carere debeant, si divinum officium non persolvant.

Ad priorem breviter respondemus, jure divino teneri Clericos et Monachos ad vacandum precibus et laudibus Dei, magis quam cæteros; tamen formam illam precum et laudum, quæ nunc est in usu, non a jure divino sed ab Ecclesiæ determinatione pendere.

Quod vero Panormitanus insignis alioqui juris interpres, scribit in cap. 4. de celebrat. Miss. jure divino determinatum esse numerum septem horarum cum scriptum sit : *Septies in die laudem dixi tibi* (3). Ps. CXVIII. et ideo non posse in horarum numero per Ecclesiam dispensari, non est magni ponderis. Illud enim Scripturæ testimonium non præceptum, sed exemplum continet; et exemplum Regis, non Sacerdotis. Proinde si quid efficeret, ad horas canonicas Reges obligaret, non sacerdotes. Adde quod horæ canonicæ in Ecclesia aliquando solum quinque, aliquando sex, aliquando etiam octo fuisse videntur, ut supra notavimus. Vide Joan. de Turrecrementa in can. Eleutherius, distin. 91. et Navarrum in Enchiridio, cap. 25. num. 102.

Ad posteriorem quæstionem respondemus, quicquid olim Doctores aliqui senserint, hoc tempore dubitari non posse, quin fructibus beneficiorum carere, et si eos perceperint restituere debeant, ut in eleemosynis pauperum, vel Ecclesiæ fabricam insumantur, qui divinum officium non persolvunt. Extat enim de hac re perspicuum decretum in Concilio Lateranensi sub Leone X. sess. 9. §. Statuimus. Et in constitution. Pii V. Pontificis, quam vide apud Navarrum cap. 25. num. 122. Atque hæc de horis canonicis, et oratione hoc loco sufficere possunt.

(1) Act. VI, 4. — (2) Is. LXII, 6. — (3) Ps. CXVIII, 164.

CONTROVERSIARUM

DE BONIS OPERIBUS IN PARTICULARI

LIBER SECUNDUS

DE JEJUNIO.

CAPUT PRIMUM.

De nomine, et varia acceptione jejunii.

De jejunio, quod est alterum ex bonis operibus, et orationi, atque eleemosynæ tamquam comes adjungitur, quinque capita tractanda suscepi. Primum enim disseram breviter de nomine et varia acceptione jejunii. Deinde de iis, quæ ad essentiam jejunii requiruntur. Tertio, de præcepto jejunii, tum divino, tum humano. Quarto, de fine, id est, de fructu et utilitate jejunii. Quinto, de temporibus jejuniorum, ut Quadragesima, Adventu, Vigiliis etc.

Igitur nomem jejunii abstinentiam a cibo significare videtur; Græce enim jejunare dicitur νηστεύειν, quasi νὴ ἐσθίειν, id est non edere. Unde est nomen latinum inedia. Accipitur autem vox jejunium quatuor modis, ex quibus oriuntur quatuor quasi genera jejunii, spirituale, morale, naturale et ecclesiasticum. Jejunium spirituale dicitur abstinentia a vitiis, juxta illud Isaiæ LVIII. *Nonne hoc est magis jejunium quod elegi, dissolve colligationes impietatis, solve fasciculos deprimentes etc.* (1). « Jejunium magnum », inquit S. Augustinus tract. 17. in Joannem, « et generale est, abstinere ab iniquitatibus et illicitis voluptatibus sæculi ». Et lib. II. quæstionum Evangelicarum quæst 18. « Scriptura », inquit, « docet generale jejunium non a concupiscentia ciborum tantum, sed ab omni lætitia temporalium delectationum ». Cæterum hæc abstinentia metaphorice jejunium appellatur, sicut ipsa delectatio vitiosa cibus non est, nisi metaphorice. Neque de tali jejunio disputare aggredimur.

Jejunium morale, est parcimonia illa et temperantia cibi et potus, quam Philosophi quoque duce natura, et ratione approbaverunt, et quam eorum aliqui tenuerunt. De qua vide S. Hieronymum in lib. II. adversus Jovinianum. De hoc etiam jejunio nos hoc loco minime disputamus.

Jejunium naturale, vocant Theologi abstinentiam ab omni prorsus cibo, vel potu, quacumque ratione sumpto. Dicitur autem sumptus cibus vel potus, quando jam ad stomachum est transmissus. Si quis enim cibum aliquem degustatum continuo exspueret, non solveret naturale jejunium. De hoc jejunio disseruimus in disputatione de Sacramento Eucharistiæ: non enim est præcepto ejusmodi jejunium, nisi propter communionem corporis Domini : « Placuit enim Spiritui sancto » (ut loquitur S. Augustinus in epist. 118.) « ut propter honorem tanti Sacramenti, prius in os Christiani Dominicum corpus intraret, quam cæteri cibi ».

Jejunium ecclesiasticum, de quo solo disputare nobis propositum est, definiri solet abstinentia cibi secundum Ecclesiæ regulam assumpta.

Dicitur jejunium ecclesiasticum « absti-

(1) Isai. LVIII, 6.

nentia cibi » : quoniam tria sunt, quæ per os trajiciuntur ad stomachum. Primum ea, quæ per se referuntur ad corpus alendum, et hi proprie dicuntur cibi, sive sumantur per modum cibi, ut panis et caro : sive per modum potus, ut mel, lac, jusculum, et similia.

Secundo ea, quæ per se referuntur non ad corpus alendum, sed ad juvandam cibi digestionem, vel ad restinguendam sitim, qualia sunt vinum, aqua, sicera etc., quorum sumptio proprie dicitur potus. Quamvis enim vinum etiam nutriat, tamen per se non ad nutriendum, sed ad alios effectus (ut diximus) ordinatur.

Tertio, quæ referuntur per se non ad corpus alendum, vel sitim extinguendam, sed ad morbos pellendos, vel evitandos ; atque hæc non cibi, vel potus, sed pharmaca nominantur : quamvis enim interdum medicamenta vel carnem nutriant, vel sitim sedent, tamen distinguuntur a cibo et potu, ratione proprii finis, qui est morbos impedire, vel tollere. Jejunium igitur ecclesiasticum dicitur abstinentia cibi, quoniam hoc jejunium, neque potus, neque medicamentorum, sed solius cibi abstinentiam per se requirit.

S. Leo serm. 8. de jejunio septimi mensis : « Licet, inquit, jejunium generali nomine ad omnem continentiam pertinere videatur, proprie tamen ad edendi diminutionem refertur, ut prosit nunc voluntate non sumere, quod ab initio contra vetitum nocuit usurpasse, ut sicut illic concupiscentia vulneri, ita hic abstinentia sit saluti ». Idem tradit S. Thomas in 2. 2. quæst. 147. art. 6. et Theologi cæteri in 4 Sententiarum dist. 15.

Addidimus in explicatione jejunii ecclesiastici, « secundum Ecclesiæ regulam assumpta » ; quibus verbis, non voluimus significare, nullum esse jejunium ecclesiasticum, nisi ab Ecclesia indictum : scimus enim jejunium ecclesiasticum aliud esse voluntarium, et aliud necessitatis ratione voti, aliud ratione præcepti, sed indicare voluimus, jejunium ecclesiasticum esse abstinentiam cibi, non qualemcumque, sed juxta regulam jejunantibus ab Ecclesia, vel consuetudine, vel lege præscriptam.

Tria vero sunt, quæ secundum regulam ecclesiasticam ad jejunium requiruntur. Primum, ut qui jejunat, semel tantum in die cibum sumat. Secundo, ut una illa refectio sit cœna, non prandium. Tertio, ut habeatur ciborum delectus, et præsertim a carnibus se abstineat, qui ecclesiastico more jejunat.

CAPUT II.

Unicam in jejunio refectionem, eamque cœnam esse debere, non prandium.

Ex tribus illis, quæ ad jejunium ecclesiasticum exigi diximus, duo priora, hoc est, unica refectio, et hora tardior, a Kemnitio non negatur, sed solum tertium, id est, ciborum delectus. At Calvinus lib. IV. Institut. cap. 12. omnia tria negare videtur, dicit enim jejunium tribus rebus perfici, tempore, qualitate, et quantitate, sed per tempus non intelligit certam, ac definitam horam, sed solum, ut jejunium non solvatur antequam res illa peracta sit, cujus gratia jejunium est susceptum, ut si jejunium suscipiatur propter solemnem precationem, non ante capiatur cibus, quam solemnis precatio absolvatur. Per quantitatem non intelligit unicam refectionem, sed ut minus solito comedatur; per qualitatem, non delectum alicujus cibi in specie, sed abstinentiam a lautitiis in genere. Nos igitur de duobus prioribus in hoc capite breviter, de tertio in sequenti capite fusius disseremus.

Unam igitur refectionem, eamque cœnam esse debere non prandium, cum jejunio datur opera, facile probari potest. Extant enim exempla Scripturarum, testimonia Patrum, et perpetua consuetudo fidelium. In Testamento veteri cum de jejuniis agitur, horæ vespertinæ fit mentio, Judicum XX. *Jejunaverunt illa die usque ad vesperam* (1). Idem habetur II Regum I. et III, et alibi. Ex quo intelligimus apud Patres veteris Testamenti jejunium fuisse, semel tantum, idque ad vesperam cibum capere, ex qua consuetudine fluxit superstitiosa observatio Judæorum, et Saracenorum, qui cum jejunant non ante cibum sumere audent, quam stellam conspexerint, ut de Judæis S. Hieronymus refert lib. II, in Jovinianum, et ante eum Tertullianus in libro contra Psichicos, extremo. De Saracenis perspicuum est ex cap. 2. Alcorani.

Porro Christiani veteres non ita superstitiose stellas observabant, sed tamen jejunia non solvebant, nisi hora nona ab ortu solis,

(1) Jud. XX, 26.

vel etiam hora vespertina in Quadragesima. Et unicam illam refectionem, non prandium, sed cœnam nominabant. Tertullianus in lib. de jejunio contra Psichicos, scribit, Psichicos solitos jejunia protrahere usque ad horam nonam, suos autem, id est, Montanistas, usque ad vesperam, ubi scribit quidem adversus Ecclesiam, et Catholicos vocat Psichicos, id est, animales, propterea quod non admitterent novam disciplinam Montani de tribus Quadragesimis, et jejunio ordinario usque ad vesperam : tamen ex eo colligimus, antiquissimum esse usum Ecclesiæ jejunandi usque ad nonam.

S. Athanasius in libro de Virginitate loquens de hora solvendi jejunium: « Post communionem, inquit, horæ nonæ comede panem tuum, gratias agens Deo super mensam tuam ».

S. Basilius oratione prima de jejunio, de Quadragesima loquens : « Expectas, inquit, vesperam, ut cibum capias etc. »

S. Epiphanius in fine librorum adversus hæreses : « Quarta, inquit, et pro Sabbato jejunium statutum est usque ad horam nonam ». Et ibidem dicit, sex diebus ante Pascha protrahendum esse jejunium usque ad vesperam.

S. Ambrosius serm. 8. in Psalm. CXVIII. « Indictum, inquit, est jejunium, cave ne negligas : et si te fames quotidianum cogit ad prandium, ut intemperantia declinet jejunium, tamen cœlesti magis te servato convivio, non epulæ paratæ extorqueant, ut cœlestibus sis vacuus Sacramentis. Differ aliquantulum, non longe finis est diei ».

Sanctus Hieronymus in epistola ad Eustochium de custodia Virginitatis, dicit, apud monachos quosdam jejunium totius anni æquale esse, excepta Quadragesima, in qua sola conceditur districtius vivere. Dixerat autem paulo ante, monachos illos post horam nonam cibum sumere solitos fuisse. Ex quo intelligimus, horam nonam esse tempus solvendi jejunii ordinarii, in Quadragesima vero expectandam esse horam tardiorem. Ibidem ait, senibus et parvulis sæpe fieri prandium ; significare volens, senes et parvulos sæpe excipi a lege jejunii. Et rursus ibidem : « A Pascha, inquit, usque ad Pentecostem cœnæ mutantur in prandia, quo et traditioni Ecclesiasticæ satisfiat, et ventrem cibo non onerent duplicato ». Ex quo loco apertissime colligitur, non satis esse ad jejunium, ut quis tantum semel capiat cibum nisi etiam tarda hora illum capiat, ut ea refectio cœna non prandium dici possit. Siquidem monachi illi censebantur non jejunare a Pascha usque ad Pentecostem, quia prandebant, quamvis alioqui semel tantum, non bis in die cibum sumerent.

Prudentius in hymno post jejunium, describens horam solvendi jejunium.

> Nona (inquit), submissum rotat hora solem.
> Partibus vix dum tribus evolutis,
> Quarta devexo superest in axe
> Portio lucis.
> Nos brevis voti dape vindicata,
> Solvimus festum, fruimurque mensis
> Affatim plenis, quibus imbuatur
> Prona voluptas.

S. Paulinus in epist. 6. ad Amandum : « Quotidiana, inquit, jejunia non refugit, et pauperem mensam vespertinus conviva non horruit ».

Sanctus Joannes Chrysostomus hom. 4. in Gen. de jejunio Quadragesimæ loquens, aperte indicat, horam solvendi jejunium in Quadragesima esse vesperam : «Non existimemus, inquit, inediam usque ad vesperam salutem nobis sufficere ». Et rursus homil. 6. « Quæ, inquit, utilitas jejunii, dic, obsecro, si tota die nihil comedis, ludis autem et nugaris sæpe etiam pejeras, et blasphemas, et ita totum perdis diem. »

Sanctus Augustinus in epist. 86. ad Casulanum, disputans de jejunio Sabbati, passim accipit non prandere pro eo, quod est jejunare, et contra, non jejunare pro eo, quod est prandere. Et in epist. 118. ad Januarium, cap. 7. dicit, horam solvendi jejunium esse nonam.

Joannes Cassianus Collation. 21. cap. 23. scribit, horam capiendi cibi tempore jejunii esse nonam, tempore autem Quinquagesimæ, id est, a Pascha ad Pentecostem esse horam sextam.

Sanctus Benedictus in regula cap. 41 : « Quarta, inquit, et sexta feria jejunent usque ad nonam. » Et infra : « Ab initio Quadragesimæ usque ad Pascha ad vesperam reficiant ».

S. Gregorius lib. III. Dialogorum, cap. 15. describens vitam Florentii monachi, dicit, eum cum non jejunabat, hora sexta ; cum jejunabat, hora nona cibum sumere consuevisse.

Sanctus Bernardus serm. 3. de Quadragesima : « Hactenus, inquit, usque ad nonam jejunavimus soli, nunc usque ad ve-

speram jejunabunt nobiscum universi reges et principes, clerus et populus, nobiles et ignobiles, simul in unum dives et pauper ».

Micrologus in lib. de Ecclesiasticis observationibus, cap. 49 : « In hoc, inquit, quadragesimale jejunium ab aliis differt, quod in aliis post nonam, in hoc autem post vesperam reficere debemus. Nec juxta canones, quadragesimaliter jejunare censemur, si ante vesperam reficimur ». Canon autem quem ipse citat, videtur esse ille, quem ex Cabilonensi Concilio his verbis refert Gratianus de consecrat. distinct. 1. « Solent plures, qui se jejunare putant in Quadragesima, mox ut audierint signum ad horam nonam, manducare. Qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante manducaverint, quam vespertinum celebretur officium.

Denique apud veteres, quamvis de tempore Quadragesimæ nonnulla varietas esse videatur, an ad finem diei, an post horam nonam jejunium solvi possit ; tamen inauditum est prorsus, ut ante horam nonam, quæ est tertia post meridiem jejunium quodcumque solvatur. Quemadmodum etiam nulla est apud veteres mentio binæ refectionis, cum de jejuniis agitur.

Porro S. Thomas in 2. 2. quæst. 147. artic. 6 et 7. rationem reddidit, cur ad jejunium rite servandum una refectio, et hora noma ex Ecclesiæ lege, vel consuetudine requiratur. Unius enim refectionis illa est causa, quod jejunium ideo sit institutum, ut natura dometur, non ut destruatur. Domatur autem et non destruitur, si assueta bis cibum capere, semel tantum sumat : destrueretur enim si nihil sumeret, et non domaretur si nihil amitteret. Horæ autem nonæ ratio est quoniam qui jejunant carnem suam quodammodo crucifigunt, et Christo patienti compatiuntur ; Christus autem usque ad horam nonam in passione perdurans, illa demum hora a doloribus et laboribus requievit.

Sed opus erit breviter Kemnitio respondere, qui in 4. part. examinis Concilii Tridentini pag. 516 et 517. Catholicos reprehendit, quod non amplius horam nonam, aut vesperam expectent, cum temporibus jejuniorum cibum capiunt, quodque non semel, sed bis corpus reficiant, dum sumunt prandium sub meridiem, cœnulam sub vesperam.

Primum respondemus, usum jejunia solvendi circa meridiem, et cœnulam sumendi sub noctem ab Ecclesia non imperari, sed tolerari ; neque deesse inter Catholicos, qui unica omnino refectione contenti, nihil omnino cibi degustent nisi vel hora nona, vel sub vespera. Neque enim ignorant jejunium tanto esse perfectius, quanto diutius refectio sive cœna differtur.

Deinde, addimus determinationes ejusmodi rerum, quæ non habentur ex divino jure, posse per ecclesiasticam legem, vel consuetudinem pro locorum et temporum diversitate ita variari, ut quod uno loco, vel tempore non licet, alio loco, vel tempore liceat. Nam et apud veteres in quadragesima quædam provinciæ, hora nona solvebant jejunium, aliæ non nisi sub vesperam. In quibusdam locis Sabbato jejunabatur, in aliis prandebatur. Et multa hujusmodi refert S. Augustinus in epist. 118. Itaque tametsi nostro tempore severitas jejuniorum aliquantulum relaxata esse videatur, tamen non ideo reprehendi possunt populi christiani, qui morem in Ecclesia introductum, atque a Pastoribus vel probatum, vel certe permissum sequi volunt.

Addimus postremo, non carere probabili ratione mutationem illam horæ nonæ in horam sextam, quod attinet ad tempus solvenvendi jejunia. Nam quando veteres definierunt horam nonam pro solutione jejunii, tempus ordinarium cibum sumendi solebat esse meridies. Satis enim esse putaverunt ad carnis afflictionem et castigationem, si ad spatium trium horarum, id est, ab hora sexta usque ad nonam refectio differretur. Nostro vero tempore magna pars hominum non hora sexta, sed tertia prandere solet : ex quo sequitur, ut si tempore jejunii cibum sumant hora sexta, hoc est, ad meridiem, tribus horis serius ad reficiendum corpus accedant, quam ordinarie soleant, ac per hoc ab antiqua consuetudine non recedant.

Fuisse autem apud veteres in more positum, ut ad meridiem prandium sumerent multis testimoniis ostendi potest. Ut omittam quod scribit Festus, prandium dictum esse etiam merendam, quod meridie fieret, et Plutarchus lib. VIII. de problematibus convivialibus problemate sexto, dicit, prandium nomen habere ab hora meridiana, ut sit prandium quasi parendion ; Genes. XLIII. Joseph eum fratribus ad meridiem prandet. Lib. II. Esdræ cap. VIII. usque ad meridiem populus audit lectionem legis, inde dimittitur ad capiendum cibum. Daniel. XIII. de hora meridiana qua finiebantur judicia, dicunt senes, eamus domum, quia hora prandii est. Joan. IV. hora

dicitur fuisse quasi sexta cum discipuli cibos paraverunt, ut dominus prandere posset. Actor. II. B. Petrus, ut probaret, Apostolos non fuisse ebrios post acceptum Spiritum sanctum, ut turbæ existimabant, satis esse putavit, si diceret, horam tertiam tunc fuisse. Actorum X. idem Apostolus hora sexta sibi prandium parari jubet. Joannes Cassianus Collat. 21. cap. 23. festis diebus, quibus non jejunatur, hora sexta cibum sumendum esse dicit. Quod idem statuit S. Benedictus in regula cap. 41. S. etiam Gregorius lib. III. Dialog. cap. 15. tempus cibi capiendi, cum non jejunatur, horam sextam, cum jejunatur, horam nonam fuisse scribit. Denique S. Thom. in 2. 2. quæst. 147. art. 7. ideo dicit, horam nonam aptissimam esse solvendo jejunio, quoniam tribus horis distat a meridie, quod est tempus prandii, cum non jejunatur. Sed quamvis hæc ita sint, et probabilem causam suæ consuetudinis habeant, qui jejunium solvunt hora sexta, tamen fatendum est, melius illos facere, qui more veteri non ante horam nonam, et in Quadragesima non ante vesperam cibum capiunt.

CAPUT III.

De ciborum delectu referuntur sententiæ hæreticorum.

De tertio, quod ad jejunium pertinere diximus, hoc est, de ciborum delectu, duæ contrariæ hæreses Ecclesiam vexarunt, et ex parte etiam vexant. Una fuit hæresis, cibos quosdam natura sua esse immundos, ac per hoc illicitos atque prohibitos. Et alii quidem omnium animantium carnes immundas esse dicebant, ut Ebionitæ apud Epiphanium hær. 30. Encratitæ apud Augustinum hær. 25. Eustathiani apud Socratem lib. II. cap. 33. Priscillianistæ apud Augustinum hæresi 70. Apostolici apud Bernardum serm. 66. in Cantica. Alii non solum carnes, sed etiam vinum immundum dixerunt, atque omnino vitandum, ut Manichæi apud Augustinum hær. 46. quam hæresim, quod attinet ad vinum, secutus est Mahomethus in Alcorano cap. 3. qui rursus cap. 12. prohibet quoque suis sanguinem, et suffocatum, et a lupo tactum.

Adversus hanc hæresim pugnant apertissima Scripturæ testimonia: ac præsertim illud Apostoli Pauli, I ad Timoth. IV. *Spiritus manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis dæmoniorum, in hypocrisi loquentium mendacium, et cauteriatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis, quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et iis qui cognoverunt veritatem, quia omnis creatura Dei bona est, et nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur* (1). Pugnat etiam adversus eamdem hæresim exemplum Domini et Apostolorum, qui tum alias, tum potissimum in ultima cœna Agnum comederunt, et vinum biberunt.

Altera igitur hæresis priori contraria fuit aliorum, qui nullos omnino cibos, neque in perpetuum, neque ad tempus, neque omnibus, neque quibusdam, neque absolute, neque certa de causa interdici patiuntur. Ad hanc hæreticorum classem pertinent in primis Nicolaitæ et Valentiniani, qui cibos etiam idolis immolatos audacter edebant, ut Irenæus refert lib. I. cap. 1. et 27. Ad eamdem classem pertinet Jovinianus, qui teste S. Hieronymo in II. lib. adversus eumdem Jovinianum, et S. Augustino in lib. de hæres. cap. 82. docebat, jejunia, et a cibis quibusdam abstinentiam nihil prodesse.

Ad eamdem pertinent omnes hujus temporis hæretici, et eorum præcursor Erasmus. Nam in epistola ad Episcopum Basileensem Erasmus: « Paulatim, inquit, irrepsit consuetudo, quæ diem Veneris pisculentum nobis reddidit. Deinde ubi hoc successit, adjuncta est et Sabbati dies: nunc etiam Mercurii periclitatur. Ob idque genus observatiunculas, videmus homines affligi, et denique mori, sibique Christianos videri, cum sint Judæi ». Hæc ille, qui librum etiam integrum scripsit de interdicto esu carnium; quem (ut verum fatear) numquam vidi. Porro ciborum delectum, qui in Ecclesia catholica certis diebus ab omnibus, et omnibus diebus a quibusdam religiose servatur, passim reprehendunt Lutherus in lib. de libertate christiana, Philippus in Confessione Augustana, et Apologia art. 15. et 26. Joan. Brentius in Confessione Wirtembergensi cap. de Jejunio. Centuriatores lib. II. cent. 1. cap. 4. col. 395. Joan. Calvinus lib. IV. Institut. cap. 12. Martinus Kemnitius in 4. part. examinis Concilii

(1) I Tim. IV, 1.

Tridentini, et alii multi, quos longum esset recensere.

Quatuor autem sunt, quæ illis non placent in nostro delectu ciborum. Primo, quod videamur existimare cibos aliquos esse per se malos et immundos more veterum hæreticorum. Secundo, quod ad rationem jejunii pertinere dicamus abstinentiam a carne, et ab ovis et caseo ; cum ipsi contra existiment ad jejunium solum pertinere abstinentiam a lautitiis, et proinde melius jejunare eum, qui carne fumo durata sobrie vescitur, quam qui optimis piscibus; et variis condimentis gulam irritantibus utitur. Tertio, quod delectum ciborum Ecclesia ita imperet, ut in conscientia peccare judicentur, qui secus fecerint. Quarto, quod delectum ciborum meritorium esse velimus, et cultum Dei ex re indifferente faciamus.

Sed tertium et quartum explicantur paulo post in tertia et quarta parte hujus disputationis. De primo et secundo tantum hoc loco agendum erit. Itaque primum refellemus calumniam illam impudentem de immunditia ciborum. Deinde probabimus ad rationem jejunii pertinere abstinentiam a certis cibis, ac potissimum a carnibus.

CAPUT IV.

Refellitur impudens calumnia hæreticorum circa ciborum delectum.

Multi quidem ex adversariis, catholicæ Ecclesiæ illud objiciunt, quod cibos prohibeat, quasi natura sua immundi sint; sed quia copiosius, quam ceteri, Kemnitius hoc argumentum tractat in 4. part. examinis Trident. Concilii pag. 460. et sequent. ideo disputationem solius Kemnitii refellemus. Ac si quis forte miratur, cur nunc demum quartam istam partem Kemnitiani examinis attingamus, cujus nullam mentionem fecimus in disputatione de cœlibatu, de festis, de cultu Sanctorum, de reliquiis et imaginibus, sciat is, nobis, qui procul a Germania degimus, tertiam et quartam partem examinis Kemnitiani prorsus fuisse incognitam, cum illa scriberemus.

Sed ad rem : « Laborant, inquit Kemnitius, Pontificii magno conatu amoliri suspicionem istam, quasi cibos quosdam prohibeant, ea opinione, sicut olim Tatianus, Manichæi et Priscillianistæ, quasi scilicet vel maledicti sint, vel a Diabolo occupati, ac propterea conscientiam inquinent ; sed argumenta, quibus suam prohibitionem ciborum ante hæc tempora probare, et stabilire conati sunt, et pontificiæ consecrationes creaturarum, seu ciborum, prorsus ostendunt, in eodem ipsos luto cum antiquis istis hæreticis hærere ».

At impudentem istam calumniam facile refellit Ecclesiæ consuetudo. Primum enim cibos omnes, etiam carnes et ova comedunt Catholici extra Quadragesimam, et alios dies, jejuniis, vel abstinentiæ deputatos. At si carnes et ova per se immunda esse crederent, nullo tempore illa contingerent. Quod enim per se immundum est semper immundum est. Quare Tatianistæ, Manichæi et Priscillianistæ non certis diebus, sed omni tempore se a carnibus abstinebant.

Neque repugnat huic nostro argumento, quod Monachi S. Benedicti, et Carthusienses, et alii quidam a carnibus se non certis diebus, sed semper abstineant. Nam Ecclesia neminem cogit Carthusianum aut Benedictinum fieri, ac per hoc neminem cogit perpetuo a carnibus abstinere, quo modo suos cogebant abstinere perpetuo Tatianistæ, Priscillianistæ et Manichæi.

Deinde, Catholici monachi, antequam monachi essent, carnibus vescebantur, neque inde se inquinari credebant; et posteaquam monachi facti sunt, severiorem quidem illam continentiam colunt, sed Christianos cæteros, qui carnes comedunt, non judicant, quod certe facerent, si carnes per se immundas et prohibitas esse censerent.

Deinde, in ipsa etiam Quadragesima, et quibuscumque aliis jejuniorum diebus, carnes in cibum concedit Ecclesia tum ægrotis, qui judicio medicorum ejusmodi cibo egent tum etiam valentibus, si aliud, quod comedant, non habeant ; at si carnes natura sua essent immundæ, et ideo prohiberentur, quia per se malæ essent; non autem malum esset eas comedere, quoniam ab Ecclesia certo tempore prohiberentur; certe nulla ratione vel ægrotis, vel aliis ullis hominibus permitterentur : quomodo non permittuntur adulteria, et fornicationes, et alia, quæ per se mala sunt, etiamsi mortis periculum propterea subeundum esset.

Præterea Ebionitæ, Tatianistæ, Manichæi, Priscillianistæ, non solum carnes pecorum et avium, sed etiam piscium detestabantur, ut ex auctoribus supra citatis intelligi potest;

At catholica Ecclesia carnes piscium concedit, pecorum et avium, in diebus Quadragesimæ prohibet; non igitur errore hæreticorum, sed alia ratione ciborum delectum Ecclesia servat.

Denique sancti Patres, qui veteres hæreticos reprehendunt propter ciborum delectum ipsi quoque delectum ciborum in diebus jejuniorum sancte observabant, ut paulo post demonstrabimus: non igitur ex eo, quod ciborum delectu in diebus jejuniorum utimur, notari possumus tamquam Manichæi, vel Priscillianistæ, nisi veteres Patres eodem crimine teneantur. Sed argumenta Kemnitii videamus.

Primo objicit, quod ratio, cur Pontificii credant carnes animalium terrestrium esse prohibitas, non autem aquatilium, sit, quia Deus Genes. III. maledixit terram et non aquam; item quia Christus non legitur comedisse carnes, sed pisces, panem et mel. Ex quibus ita concludit: « Ergo sentiunt carnes animalium esse maledictas, et per se immundas. Et contra, pisces panem et mel esse cibos per se sanctiores et mundiores quam carnes ».

Respondeo: ratio cur Catholici existiment carnes pecorum et avium certis diebus esse illicitas, non alia est, nisi quia placuit Ecclesiæ illas prohibere. Cur autem Ecclesiæ id placuerit, varias causas Theologi reddunt. Sed illa est potissima, quoniam jejunium indicitur ad cohibendam carnis concupiscentiam, quæ circa delectationes gulæ, luxuriæque versatur. Carnes autem terrestrium et volatilium animantium magis nutriunt, et delectant ex genere suo, quam cæteri cibi: cum sint humanæ carni similiores. Inde enim et libentius appetuntur, et materiam generationis magis augent, unde stimuli carnis acriores oriri solent. Atque eadem fere ratio est ovorum et lactis: nam ut S. Hieronymus ex sententia veterum Ægyptiorum refert lib. II. adversus Jovinianum, nihil esse videntur aliud ovum et lac, nisi caro liquida et sanguis albus.

Præter hanc rationem, quam Theologi communiter dare solent, quærunt aliqui varias congruentias, quasi topicas rationes, quas omnino stultum est ad trutinam solidorum argumentorum velle revocare. Tales sunt duæ illæ ratiunculæ, quas Kemnitius exagitandas suscepit; et vel falso ipse credidit, vel callide credi voluit, in illis fundamenta Catholicæ sententiæ contineri. Itaque negamus, rationes illas, fundamenta esse nostræ sententiæ, præsertim cum in ipsa Ecclesia, in qua de dogmatibus fidei omnes idem dicunt, ejusmodi ratiunculæ, ut a quibusdam simpliciter proferuntur, sic ab aliis libere refellantur.

Secundo objicit hoc modo: « Non obscure, inquit, dicunt, carnium eam esse immunditiem, quod in homine pravas carnis concupiscentias excitent. An hæc procul absint a Tatianorum et Manichæorum fundamentis, lector judicet ».

Respondeo: carnium esum seminarium esse libidinis, testantur omnes Patres, ac potissimum S. Hieronymus lib. II. adversus Jovinianum: testatur ratio, quam supra posuimus: testatur experientia, quam nemo negare potest. Proinde stupidus sit Kemnitius, necesse est, si id negandum putet. Sed non ideo tamen caro immunda censeri debet, neque immunda a Catholicis nominatur, quia concupiscentias excitet. Non enim ideo creata est a Deo, vel concessa in cibum, ut concupiscentias excitet, sed ut moderate sumpta corpus reficiat et sustentet; proinde abusus immoderate vescentium carnibus, non ipsa natura carnium vituperatur: Non ego (inquit Augustinus lib. X. Confessionum cap. 31.) immunditiem obsonii timeo, sed immunditiem cupiditatis ».

Quare ergo, inquies, non prohibet Ecclesia immoderatum usum carnium potius, quam ipsum esum? Ratio est in promptu, nam generatim usus immoderatus, tum carnium, tum aliarum omnium rerum, jure naturali et divino prohibitus est, ut non fuerit opus nova aliqua lege; particulatim autem definire quantum sit cibi sumendum, sive ex carnibus, sive ex aliis rebus, non potuit Ecclesia ullo modo. Lex enim debet esse generalis, et omnibus in commune proposita; non potest autem certa mensura cibi communiter statui, cum variæ sint hominum complexiones; et quod uni non est satis, alteri sit nimium. Itaque quoniam Ecclesia de quantitate cibi sumendi, legem ferre non poterat, de sola qualitate legem tulit, et quamvis qualitas moderate sumpta non sit mala, tamen quia ut plurimum abusus immoderationis irrepsit, Ecclesia ad carnis petulantiam cohibendam, certis temporibus esum carnium simpliciter interdixit.

Quod vero Kemnitius dicit, hæc non abesse a fundamentis Tatianorum et Manichæorum, indicat, eum in historiis, et in doctrina antiquitatis valde negligenter esse versatum.

Sic enim scribit S. Epiphanius de Encratitis Tatiani discipulis : « Animata abominantes interdicunt, non continentiæ gratia, neque honestæ vitæ, sed ob timorem, et imaginationem : ut non condemnentur ab animatorum esu ». Ubi vides (Epiphanio teste) Tatiani discipulos non continentiæ gratia, ut nos facimus, sed metu naturalis immunditiæ carnibus abstinuisse. Quod etiam indicat S. Hieronymus lib. I. in Jovinianum non longe a principio, ubi dicit, Catholicos non abstinere a cibis juxta errorem Tatiani, qui cibos a Deo creatos ad utendum simpliciter interdixit. Et in secundo postea libro in eumdem Jovinianum, dicit, Catholicos abstinere a carnibus continentiæ gratia, quia carnis esus seminarium est libidinis.

De Manichæis autem testatur S. Augustinus lib. de hæresibus cap. 46. carnes ab eis non comedi, quia dum occiduntur, fugit ab eis divina substantia, id est, anima, et solum remanet corpus, quod a malo principio factum, indignum est, quod a fidelibus comedatur : « Nec vescuntur, inquit, carnibus, tamquam de mortuis, vel occisis fugerit divina substantia, tantumque ac tale inde remanserit, quod jam dignum non sit in Electorum ventre purgari. Nec ova saltem sumunt, quasi et ipsa cum franguntur expirent, nec oporteat ullis mortuis corporibus vesci ». Et infra : « Nam et vinum non bibunt, dicentes, fel esse principium tenebrarum etc. ». Et infra cap. 70. de Priscillianistarum hæresi loquens : « Carnes, inquit, tamquam immundas escas etiam ipsa devitat ».

Judicet ergo lector, utrum ratio abstinentiæ Catholicorum a fundamentis Tatianorum et Manichæorum non longe absit : an potius Kemnitii objectio cum aperto mendacio, et calumniandi libidine sit conjuncta.

Tertio objicit ciborum benedictiones, atque inde opinionem immunditiæ naturalis colligere nititur : « Omnium, inquit, clarissime causa prohibitionis ciborum quorumdam, in Ecclesia Pontificia inde colligitur, quod in consecrationibus suis expressis verbis petunt, ut Diaboli vis, ac potestas a creaturis expellatur, et per consecrationes hoc accipiant, ut sint sanitas mentis et corporis. Ergo sentiunt creaturas per se, et prohibitis temporibus quando non consecrantur, a potestate Diaboli infectas inquinare, et corpus et animam, nisi Diabolus Pontificiis execrationibus inde exorcizetur. Hæc certe sunt ipsissima fundamenta Tatianorum et Manichæorum, quos cum damnare se simulent, quo modo suam prohibitionem iisdem fundamentis subnixam, defendere possint, lectoris sit judicium ».

Respondeo : Piget profecto tempus terere in ejusmodi calumniis refellendis. Sed quid faciam, cum adversarius hanc objectionem tanti faciat, ut propter eam triumphum canere non vereatur? Primum, si ex benedictione ciborum cognosci posset causa, cur Ecclesia catholica certos cibos jejunantibus interdiceret ; non solum a carnibus, sed etiam a pane, oleribus et aqua in Quadragesima nos abstinere, adversarius existimare deberet. Nam ista etiam in Ecclesia benedicuntur, et formulas benedictionum ipse etiam Kemnitius citat. At quis nescit panis, et olerum, et ipsius aquæ usum esse maximum in Quadragesima ?

Deinde, si diebus jejuniorum non vesceremur carnibus, quia tunc destituimur his benedictionibus, et ideo carnes ut immundas horreremus (id enim Kemnitius dicit in sequenti pagina), certe non solum in Quadragesima, sed etiam toto anno carnibus abstineremus. Rari enim sunt, qui carnes juxta formulas illas benedici curent, nisi in ipso die Paschatis. Plurimi quoque ne illo quidem die benedictionem istam expetunt, quippe qui sciunt ritum hunc esse liberæ observationis, non alicujus necessitatis. Ignorat igitur Kemnitius, et quid loquatur, et de quibus affirmet.

Tertio, si Catholici crederent (ut Kemnitius somniat) benedictione mundari carnes pecorum et avium, ac de prohibitis licitas fieri : quis prohiberet in Quadragesima carnes ejusmodi benedictione purgare, ac deinde libere illis vesci ? neque enim usquam interdixit Ecclesia, ne cibi quicumque quolibet tempore benedicantur.

Denique, nullus Catholicorum est tam rudis, qui existimet, cibos esse vel illicitos, vel immundos nisi certa illa formula benedicantur. Sed ideo peracto jejunio Quadragesimæ solent plerique ipso die Paschatis carnes et ova deferre ad sacerdotes, ut benedicantur : quoniam redituri ad esum carnium et ovorum, pie cupiunt, novum illum cibum quasi de manu Domini recipere, et sacerdotali benedictione juvari, ut eo sobrie et salubriter uti possint, atque ita et corpori et animæ prosint.

Porro exorcizatio dæmonum, quæ in aquæ potissimum benedictione adhibetur, non eo

refertur, quasi putemus, aquam a Diabolo inquinari, ut ea jam uti non liceat, nisi benedicatur. Sed quoniam scimus, Diabolum sæpe uti creaturis Dei bonis in nostram perniciem, ideo et signo crucis munimus creaturas, quibus uti volumus, et Deum precamur, ut non sinat, res illas a Diabolo converti nobis in malum.

Ad extremum illud hoc loco addendum est, Kemnitium laudare veteris Ecclesiæ morem, quæ ad mensam in prandio utebatur illa benedictione : « Oculi omnium in te sperant, Domine, etc. ». Et ad cœnam : « Edent pauperes et saturabuntur etc. ». Quasi nostro tempore illæ benedictiones exoleverint, et in earum locum subintraverint particulares illæ benedictiones carnium, ovorum etc. Sed mera calumnia est ad imponendum simplicibus excogitata. Nam benedictiones et gratiarum actiones, quas ipse tamquam veteris Ecclesiæ laudat, fuerunt semper et sunt in communi usu catholicæ Ecclesiæ, et habentur in Romanis Breviariis, tum antiquis, tum novis integræ omnino, ut eas Kemnitius quasi deprомptas ex antiquitate describit. Neque enim Ecclesia catholica similis est synagogis ipsorum, quæ singulis annis, non solum ritus, sed etiam fidem mutant. Particulares autem illæ benedictiones a paucis (ut diximus) et raro, et sine ulla obligatione quæruntur.

CAPUT V.

Ad rationem jejunii abstinentiam a certis cibis, ac potissimum a carnibus pertinere.

Probandum nunc superest, ad rationem jejunii abstinentiam a certis cibis, atque a carnibus potissimum pertinere. Adversarii siquidem solum in genere abstinentiam a nimio, et lauto cibo, non autem in particulari ab aliquo genere cibi, ad rationem jejunii pertinere contendunt.

Primum igitur sententiam nostram probant exempla Scripturarum et Patrum. Siquidem piorum consuetudo optima est interpres Ecclesiasticarum traditionum et legum. Daniel cap. x. describens formam jejunii sui : *In diebus illis*, inquit, *ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus*, *panem desiderabilem non comedi : et caro*, *et vinum non introierunt in os meum* (1). Hic videmus non solum abstinentiam a pane desiderabili, qui ad lautitias a Kemnitio refertur : sed etiam in specie a carnibus et vino. S. Joannes Baptista, cujus vita perpetuum jejunium fuit, non solum a lautitiis in genere, sed in specie ab omni cibo et potu abstinebat, præterquam a locustis et melle sylvestri, ut habemus Matthæi III. S. Petrus Apostolorum Princeps pene semper jejunans, nihil aliud sumebat in cibum, nisi lupinos minuto asse venuntes, ut scribit Gregorius Nazianzenus in oratione de pauperum amore. S. Matthæus Apostolus oleribus, baccis et seminibus, non autem carnibus vescebatur, teste Clemente Alexandrino lib. II. Pædagogi, cap. 1. S. Jacobus item Apostolus a carnibus et vino se abstinebat, ut Eusebius refert lib. II. historiar. cap. 22. S. Timotheum a vino ordinarie abstinere solitum fuisse, perspicuum est ex verbis illis Apostoli Pauli I ad Timoth. v. *Noli adhuc aquam bibere, sed utere modico vino propter stomachum, et frequentes tuas infirmitates* (2).

Primi illi Christiani, qui apud Alexandriam a D. Marco erudiebantur, ad vesperam tantum cibum sumere, et a carnibus et vino abstinere solebant, ut ex Philone referunt Eusebius lib. II. histor. cap. 17., S. Epiphanius her. 29. quæ est Nazaræorum, et sanctus Hieronymus in lib. de viris illustribus in Philone. S. Epiphanius in compendiaria doctrina, quæ habetur in fine librorum adversus hæreses, testatur, multos fuisse, qui sponte abstinerent a carnibus per totum annum : sed in hebdomada, quæ sanctum Pascha præcedit, totam Ecclesiam perseverare solitam in esu siccorum. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 4. dicit, Christianos jejunantes abstinere a carnibus. S. Basilius orat. 1. de jejunio. S. Chrysostomus hom. 6. in Genesim. Theophilus Alexandrinus lib. III. Paschali. S. Augustinus lib. XXX. contra Faustum cap. 5. et alii Patres passim docent, in Quadragesima cessare usum carnium. Sanctus Hieronymus lib. V. adversus Jovinianum ex instituto probat, bonam esse abstinentiam a carnibus et vino. Et in epist. ad Eustochium de custodia virginitatis scribit, apud multos Anachoretas continua per totum annum fuisse jejunia, et a vino et carnibus abstinentiam. Similia tradunt S. Augustinus lib. I. de moribus Ecclesiæ cap. 31.

(1) Dan. X, 2. — (2) I Tim. V, 23.

et 33. et S. Joannes Chrysostomus hom. 59. ad populum Antiochenum. Theodoretus in epitome divinorum decretorum extrema, docet, Ecclesiam catholicam sæpe abstinere a carnibus, sed longe alia opinione quam hæretici faciant.

Denique, si quis legat vitas Sanctorum, et præsertim Eremitarum, ut Antonii, Hilarionis, et similium, videbit usum abstinentiæ a carnibus in specie, et non solum a lautitiis in genere, fuisse frequentissimum et maxime probatum et laudatum.

Deinde, ratio naturalis rem eamdem confirmat. Nam finis jejunii est corporis concupiscentias edomare, et in servitutem redigere : ut S. Augustinus docet lib. xxx. contra Faustum cap. 5. neque adversarii id negant : at non poterat certa et communis regula constitui circa quantitatem cibi sumendi, vel circa lautitias et condimenta ciborum : hæc enim infinitis modis variantur, et quod uni est multum, alteri est parum ; quod uni est lautum, alteri non est lautum; debuit igitur constitui regula penes abstinentiam ab aliquo genere cibi, qui ex genere suo et ut plurimum, magis nutrit et magis delectat, qualem esse carnem pecorum et avium omnes concedunt.

Sed objicit Kemnitius in 4. part. exam. pag. 442. in Scripturis veteris Testamenti, definiri jejunia unica comestione, eaque ad vesperam sumenda ; nihil autem præscribi de ciborum delectu. Addit præterea magis pugnare cum fine jejunii, si quis ventrem repleat optimis piscibus, et fructibus laute præparatis , quam si modicum sumat ex carnibus fumo duratis, arido caseo, vel rancido butyro. Addit denique non esse dubium, quin concupiscentia carnis magis et facilius irritetur per potum vini, quam per esum casei et ovorum ; proinde nullam esse causam, cur jejunantes potius ab ovis et caseo, quam a vino contineant.

Sed facilis est responsio. Nam Scripturæ, quæ testantur, veteres illos Patres jejunasse usque ad vesperam, nusquam dicunt, eos in refectione illa vespertina sumpsisse carnes in cibum. Neque locum ullum pro hac re Kemnitius proferre potuit. Quare quod illi veteres jejunantes ad vesperam carnes comederint, non habetur ex testimonio Scripturæ, sed ex suspicione Kemnitii. Nos autem qui contra sentimus, non nitimur nostra suspicione, sed exemplo Danielis, qui cap. x. scribit, se jejunasse tribus hebdomadis, et toto eo tempore, neque carnes gustasse, neque vinum bibisse.

Ad alteram objectionem respondemus, per accidens fieri, ut magis pugnet cum fine jejunii immoderatus usus piscium, atque aliorum ciborum laute conditorum, quam moderatus usus carnium simpliciter, vel negligenter conditorum. Quia videlicet cum piscibus conjungitur immoderatio, cum carnibus moderatio. Præterea ex piscibus sumuntur recentes, et optimi, ex carnibus aridæ et deterrimæ ; denique piscibus adduntur varia condimenta ; carnes simpliciter parantur. At si justa fiat collatio, et carnes cum piscibus, aridæ cum aridis, recentes cum recentibus comparentur, et moderate sumatur utrumque, dubium esse non poterit, quin multo magis ad finem conducat jejunii, carnium, quam piscium : ovorum et casei, quam olerum et leguminum abstinentia. Lex autem ecclesiastica (ut supra diximus) non potuit ferri de moderatione, quantitate, lautitiis et similibus, quæ infinitis modis variantur, et de quibus lex naturalis et recta ratio consulenda est : et ideo certum genus cibi prohibuit jejunaturis, illud videlicet, quod ex genere suo, et ut plurimum magis nutrit et magis delectat.

Ad illam objectionem de vini potu, respondeo abstinentiam vini in iis locis, ubi corporum valetudini potus aquæ non multum nocet, valde congruentem esse jejunio, et ideo Ecclesiam orientalem in Quadragesima non minus a vino, quam a carnibus abstinuisse, ut testantur Basilius orat. 1. de jejunio, Cyrillus Cathechesi 4. Theophilus lib. iii. Paschali, et Chrysostomus hom. 6. in Genes. In regionibus autem frigidioribus ideo noluisse Ecclesiam vini abstinentiam imperare, quoniam a plurimis sine magno valetudinis periculo tolerari non potuisset. Accedit quoque, quod carnium esus, causa est luxuriæ magis principalis, quam potus vini. Siquidem carnis alimentum parat materiam generationis, qua exuberante despumat corpus in luxuriam, vinum autem non parando materiam, sed calefaciendo corpus incitat ad libidinem. Sed flamma, quæ ex vino concipitur, si materia generationis non suppetat, non difficulter extinguitur ; materia vero generationis exuberans, etiamsi vinum absit, stimulare non cessat ad libidinem.

CAPUT VI.

Jejunium in genere lege divina esse præceptum.

Sequitur tertia pars disputationis, quæ erat de præcepto jejunii. Sunt autem duæ quæstiones de præcepto jejunii. Una, sitne jejunium divina lege præceptum; Altera, potueritne Ecclesia legem in conscientia obligantem de jejuniis ferre.

De priore questione sententia adversariorum ea esse videtur, ut nullum sit de jejunio divinum præceptum. Nam Joannes Calvinus in Institutione lib. IV. cap. 12 dicit, esse perniciosam superstitionem confundere jejunium cum operibus a Deo mandatis, cum sit res per se media, et indifferens. Kemnitius quoque in 4. part. examinis pag. 440. dicit, in Scripturis exstare testimonia et exempla jejunii; et addit ad imitationem illorum exemplorum libere nunc fieri posse jejunia. Ubi cum dicit, libere fieri posse, satis indicat nullum esse præceptum, quod obliget ad jejunium.

Contraria sententia, quam habet S. Thomas in 2. 2. quæst. 147. art. 3. et Theologi communiter verissima est: Jejunium generatim sumptum habere divinum præceptum; quamvis in particulari ab Ecclesia determinetur tempus, modusque jejunii. Primum enim sententia illa Domini, quæ Joelis II. pœnitentibus imperat jejunium cum fletu et planctu, non est proprie ceremonialis, vel judicialis sed plane moralis, et non magis ad Judæos, quam ad Ecclesiam pertinet, ut S. Leo monet in serm. 4 de jejunio decimi mensis. Item illa Domini sententia Matth. VI. *Tu autem cum jejunas, unge caput tuum, etc.* (1), ita tradit modum jejunandi, ut præsupponat aliquando esse jejunandum, et quidem ex divino præcepto: nam ideo conjungit jejunium cum oratione et eleemosyna, et simul quomodo sit orandum, jejunandum et largiendum præcipit: quoniam eadem est ratio et necessitas horum trium operum.

Quod vero Philippus Melanchthon in hunc locum scribit, duplex jejunii genus in divinis litteris inveniri: Unum, quo sobrie et moderate cibus et potus sumitur, et de hoc dictum esse: *Tu autem cum jejunas etc.* Alterum, quo nihil omnino, aut parum admodum cibi sumitur, vel quia deest cibus, quo modo pauperes sæpe jejunant, vel quia deest appetitus, quo modo interdum jejunant ægroti, et qui ob gravem aliquem mœrorem nauscant ad omnem cibum. Atque hoc proprie dicit esse jejunium evangelicum, de quo scriptum est Matth. IX. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus* (2). Et hoc modo jejunasse Ninivitas et Davidem territos ex agnitione peccati, et ipsum etiam Paulum tribus diebus ante baptismum.

Hoc, inquam, totum ineptum et vanum est. Dominus enim Matth. VI. cum ait: *Tu autem cum jejunas, unge caput tuum* (3), non loquitur de eo, quod fit quotidie, sed quod fit aliquo certo tempore, ut patet ex illa particula, *cum*, at sobrietas et moderatio in cibo sumendo semper adhibenda est, sicut crapula et ebrietas omni tempore fugienda est. Et paulo ante idem Dominus dixerat: *Cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus jejunantes.* Hypocritæ autem non cupiunt ostentare solam sobrietatem et temperantiam, quæ non reddit homines deformes et horridos, sed ingentem inediam. Loquitur igitur Dominus de jejunio proprie dicto, quod præter temperantiam et sobrietatem addit abstinentiam acriorem, qua corpus extenuatur, ultra solitum morem.

Quod autem Dominus dicit Matth. IX. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus* (4); non significat, Apostolos post Christi Ascensionem tanto mœrore afficiendos, ut præ tristitia ad omnem cibum nauseaturi sint, ut Philippus somniat. Contra enim scribit S. Lucas cap. ult. Christo in cœlum sublato, Apostolus cum ingenti gaudio in Hierusalem rediisse, et Act. II. idem Lucas loquens de tempore illo, quo recens ablatus fuerat sponsus: *Sumebant*, inquit, *cibum cum exultatione et simplicitate cordis.* Et Actor. XIV. Paulus, qui et ipse unus erat de filiis sponsi, de Deo loquens, ait: *Implet cibo et lætitia corda nostra* (5). Non itaque jejunabant filii sponsi, sponso ipso ablato, quia præ mærore cordis nausearent ad cibum, sed quia sursum habentes cor, ubi sponsus est, carnem jejuniis castigare studebant, ne concupisceret adversus spiritum jam ad cœlestia suspirantem. Atque hæc pauca hoc loco de Scripturis sufficiant.

Audiamus nunc unum vel alterum ex Pa-

(1) Mat. VI, 17.—(2) Mat. IX, 15.—(3) Mat. VI, 17.—(4) Mat. IX, 15.— (5) Act. II, 46. Act. XIV, 16.

tribus S. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum : « Ego, inquit, in Evangelicis et Apostolicis litteris, totoque instrumento, quod appellatur Testamentum novum, animo id revolvens, video præceptum esse jejunium. Quibus autem diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat, præcepto Domini, vel Apostolorum, non invenio definitum ». Hæc ille. Qui cum jejunium, in sacris litteris Evangelicis et Apostolicis dicit esse præceptum, sine dubio non loquitur de temperantia et sobrietate. Alioqui non diceret, Christum et Apostolos non definivisse, quibus diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat. Certum enim est, semper esse temperate vescendum, et numquam oportere intemperanter cibum sumere.

Quare in eadem epist. idem Augustinus distinguens jejunium a temperantia : « Aliud est, inquit, gravare corda in crapula et ebrietate, quæ semper est malum ; aliud autem, modestia et temperantia custodita, relaxare jejunia ». Et in eadem epistola addit, non solere a Christianis die Dominica jejunari, neque a Pascha ad Pentecostem per totos quinquaginta dies. Quis autem credat, eum voluisse dicere, non solere Christianos diebus Dominicis, et per Quinquagesimam paschalem sobrie ac temperanter vivere.

Ex quo etiam refellitur altera illa species jejunii Melanchthonici ; jejunium enim ex carentia cibi, vel appetitus non magis prohibitum est diebus Dominicis ; et paschali tempore, quam aliis diebus ; nisi quis ita desipiat, ut existimet, pauperem peccare, si Dominica die non prandeat, quia non habet cibum, vel ægrotus quia destituitur appetitu.

S. Leo I. serm. 4. de jejunio decimi mensis : « Illa, inquit, quæ rerum futurarum figuras gerebant, impletis quæ significavere, finita sunt : jejuniorum vero utilitatem novi Testamenti gratia non removit, et continentiam corpori, atque animæ semper profuturam pia observatione suscepit. Quia sicut permanet ad intelligentiam Christianam, Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies, et cætera talia mandatorum : ita quod in eisdem libris de jejuniorum sanctificatione præceptum est, nulla interpretatione vacuatur ». Similia repetit in serm. 6. de jejunio decimi mensis, et serm. 7. de jejunio septimi mensis. Quibus verbis non significat S. Leo jejunandum esse a Christianis illis ipsis diebus, quibus jejunabant Judæi ; sed præcepta jejunandi in veteri Testamento tradita, servanda esse a Christianis secundum determinationem Ecclesiæ, quod attinet ad tempus et modum.

Accedat postremo etiam ratio, quæ docet, ad ipsum jus naturæ jejunium aliquod pertinere. Nam pœnitentiam agere pro peccatis admissis, et tentatori resistere, ac peccata vitare divini et naturalis juris esse nemo negare potest, sæpe autem contingit, ut recta ratio judicet, non posse vinci tentationem sine jejunio, vel non posse nisi per jejunium pro culpis commissis congrue satisfieri, ut si quis forte, nec orationi instare, nec eleemosinas largiri posset.

Sed contra objici solent duæ Patrum sententiæ. Una Esichii lib. VII. in Leviticum cap. 27. qui docere videtur, jejunium nusquam a Deo esse præceptum. Altera Theodoreti, apud quem in histor. religiosa cap. 3. Martianus affirmat, charitatem præstantiorem esse jejunio, quod lege Dei charitas præcipiatur, jejunium unusquisque pro arbitrio sponte suscipiat.

Sed facilis est solutio, nam Esichius loquitur de solo Decalogo, et recte dicit, jejunium non contineri in præceptis Decalogi, quoniam præcepta Decalogi pertinent ad justitiam, jejunium autem non ad justitiam, sed ad temperantiam pertinet. Martianus vero apud Theodoretum loquitur de voluntariis jejuniis, quæ unusquisque sibi pro arbitrio assumit, quæ sine dubitatione omittenda sunt, cum id proximorum charitas postulat.

CAPUT VII.

Lege Ecclesiastica obligari fideles in conscientia ad certa quædam jejunia, et ciborum delectum.

Nunc de lege Ecclesiastica disserendum erit. Hanc enim et olim Eustathiani et Aeriani oppugnabant, teste Socrate lib. II. hist. cap. 33. et Epiphanio her. 75. et hoc tempore Sectarii omnes oppugnant. Nam Lutherus de libertate Christiana, Philippus in Confessione Augustana art. 26. Brentius in Confessione Wirtembergensi, capite de jejunio, Calvinus lib. IV. Institut. cap. 12. et Kemnitius in 4. parte examin. docent, Ecclesiam non potuisse leges ferre de jejuniis et delectu ciborum. Et fideles non obligari in conscientia ad ejusmodi præcepta ser-

vanda, nisi forte ratione scandali, aut contemptus.

Huic hæresi contraria est sententia communis totius Ecclesiæ catholicæ, quæ legibus jejuniorum obligari homines in conscientia docet. Vide S. Thomam in 2. 2. quæst. 147. art. 3. ad 2. et Theologos cæteros in 4. sent. dist. 15 et interpretes juris canonici in rubricam de observatione jejuniorum.

Verissima hæc sententia probatur primo exemplis et testimoniis Scripturæ divinæ. In veteri Testamento exstant exempla, unum ex lib. Hieremiæ xxxv. ubi filii Jonadab laudantur, quod obedierint parenti suo, qui interdixerat illis vinum usque in sempiternum. At si potuit Jonadab prohibere filiis et nepotibus vinum usque in sempiternum, et tum illius præceptum, tum filiorum obedientia placuit Deo : cur non poterit mater Ecclesia certos aliquos cibos pro tempore filiis interdicere, ita ut et nostra obedientia, et Ecclesiæ præceptum Domino placeat ?

Alterum exemplum est in lib. Esther cap. ix. ubi ex constitutione Mardochæi totus populus suscipit novum jejunium, et festum diem celebrandum perpetuo in memoriam liberationis a persecutione Aman Agagitæ.

Tertium est in Zacharia c. viii. ubi mentio fit quatuor jejuniorum, quæ dicebantur jejunia mensium, quarti, quinti, septimi et decimi, quæ non fuerunt ab ipso Deo præcepta, sed ab iis, qui Rempub. judaicam regebant, variis occasionibus introducta. Ex his enim exemplis intelligimus, in Ecclesia Testamenti veteris non solum divinis legibus, sed etiam ecclesiasticis consuevisse determinari, ac sanciri jejunia.

Sed Kemnitius pro sua censoria potestate reprehendit hunc morem Hebræorum, et ad κακοζηλίαν pertinere contendit in 4. part. examinis pag. 437. et 438. in quo incredibilem suam audaciam et impudentiam manifestat. Siquidem Scriptura divina non solum non reprehendit ejusmodi leges jejuniorum, sed etiam laudat, dum Mardochæum, et Jonadab vehementer laudat ; et dum apud Zachariam dicit, jejunia illa quarti, quinti, septimi et decimi mensis vertenda esse aliquando in gaudium et solemnitates præclaras.

In novo Testamento exstat aliud exemplum. Constat enim Actor. xv. Concilium Apostolicum Christianis omnibus interdixisse usum quorundam ciborum ; ut sanguinis et suffocati, non quidem continentiæ causa, sed ut facilius Ecclesia ex Gentibus et Judæis coalesceret, dum ad tempus jubentur Gentes abstinere ab iis cibis, a quibus Judæi vehementer abhorrebant. Ita enim docet S. Augustinus lib. xxxii. contra Faustum, cap. 13. Quemadmodum igitur Apostoli propter bonum finem certos cibos prohibuerunt, quos alioqui Deus non prohibebat : cur, quæso, non possint, qui Apostolis succedunt, jejunia indicere, et certos quosdam cibos prohibere ob alium bonum finem, nimirum ad carnis petulantiam cohibendam? hunc enim esse bonum finem jejunii adversarii non negant.

Fuisse autem verum præceptum, illud Apostolorum decretum de certis cibis non comedendis, perspicuum est tum ex verbis illis Lucæ, Actor. xv. *Perambulabat Paulus Syriam, et Ciliciam, præcipiens custodire præcepta Apostolorum et seniorum* (1). Tum ex eo, quod præceptum illud per aliquod tempus ita severe custoditum est, ut Christiani mori mallent, quam sanguinem degustare, ut patet ex Apologetico Tertulliani cap. 9.

Eadem sententia probatur secundo ex testimoniis veterum Conciliorum. In canonibus Apostolorum can. 68. jubetur clericus deponi, et laicus excommunicari si Quadragesimam non jejunet. At ejusmodi pœnæ injustæ essent, si Quadragesimam non jejunare peccatum non esset. Rursus in Concilio Gangrensi can. 19. anathema dicitur iis, qui sine magna necessitate jejunia indicta dissolvunt. Sentiebant igitur Patres illi veteris Ecclesiæ, jejunia recte indici, et indicta sine peccato non posse dissolvi. Item in Concilio Laodicæno cap. 50. præcipitur, ut in Quadragesima escis aridis omnes utantur. In Concilio Toletano viii. cap. 9. ita severe præceptum jejunii Quadragesimalis observandum esse præscribitur, ut qui secus fecerint, tamquam rei Dominicæ Resurrectionis et sacra communione priventur in Pascha, et per integrum annum a carnibus abstinere cogantur. In Concilio Bracarensi ii. can. 9. mandatur sacerdotibus, ut suo tempore jejunium Quadragesimæ populis prædicent, et accurate observari præcipiant. Nec dissimilia habentur in Concilio Moguntino, tempore Caroli Magni celebrato can.

(1) Act. XV, 41.

35. et in canonibus, qui circumferuntur nomine sextæ Synodi, can. 6.

Accedant tertio testimonia Patrum de præcepto jejunii. Tertullianus in libro de jejunio : « Bene, inquit, quod et episcopi universæ plebi mandare jejunia assolent ».

Sanctus Epiphanius in lib. de hæresibus hæresi 75. adversus Aerium disputans, qui stata jejunia contemnebat, testatur jejunia quædam ab ipsis Apostolis esse mandata. Idem etiam in compendiaria doctrina dicit, in Ecclesia alios ritus ex lege servari, alios voluntarios, ac liberos esse. Atque inter hos ritus, quorum alii necessarii, alii liberi sunt, jejunia in primis refert.

S. Basilius orat. 2. de jejunio, disserens de jejunio Quadragesimæ : « Omnes, inquit, æqualiter et præceptum audiunt, et cum gaudio suscipiunt. Angeli sunt, qui per singulas Ecclesias jejunantes describunt. Vide ne propter parvam eduliorum voluptatem damnum incurras, ut ne ab Angelo in numerum adscribaris, et te ipsum criminis desertoris reum, ab exercitus lustratore statuas ».

S. Ambrosius serm. 34. « Quisquis, inquit, Christianus jejunando non impleverit Quadragesimam prævaricationis, et contumaciæ reus tenebitur ». Et serm. 25. non leve peccatum esse dicit, indicta jejunia violare.

S. Hieronymus in epist. ad Marcellam adversus errores Montani : « Nos, inquit, unam Quadragesimam secundum traditionem Apostolorum tempore nobis congruo jejunamus : Non quod per totum annum, excepta Pentecoste, jejunare non liceat; sed quod aliud sit necessitate, aliud voluntate munus offerre ». Vide hoc loco, quam aperte S. Hieronymus jejunium Quadragesimæ necessarium vocet, et a jejuniis voluntariis separet.

Theophilus Alexandrinus lib. III. Paschali dicit, semper in Ecclesia fuisse legem abstinendi a carnibus in Quadragesima, et criminis reos esse, qui carnibus clam vescuntur. Ex quo loco intelligimus, præceptum Ecclesiæ obligare in conscientia, etiam citra scandalum et contemptum.

S. Joannes Chrysostomus hom. 6. ad populum Antiochenum : « Adveniente, inquit, jejunio, etsi millies quis exhortetur, et infinita crucient, et cogant vinum delibare, vel aliud quid jejunii lege non concessum gustare, omnia quis mallet pati, quam prohibitum tangere nutrimentum ».

Verum autem esse quod Chrysostomus dicit, testatur illustre exemplum Constantinopolitanorum, qui, (ut Nicephorus refert lib. XVII. hist. cap. 32.) cum Justinianus imperator ob ingentem penuriam rerum cæterarum, quæ ad victum pertinent, in secunda hebdomada Quadragesimæ jussisset carnes publice in macello proponi, nullus in tanto populo inventus est, qui carnes emere, aut gustare voluerit. Certe autem qui sic affecti erant, omnino jejunium Quadragesimæ necessarium esse, et in conscientia obligare credebant. Quod etiam apertius scribit idem Chrysostomus homil. 2. in Genes. ubi dicit, Quadragesimam inflectere omnium conscientiam, etiam regum et imperatorum ad obedientiam.

S. Augustinus in serm. 62. de tempore : « Aliis, inquit, diebus jejunare remedium est, aut præmium, in Quadragesima non jejunare peccatum est ». Idem quoque in lib. de hæresibus, cap. 53. inter errores Aerii numerat, quod is diceret, jejunia ab Ecclesia indicta, non debere servari.

Sanctus Leo serm. 1. de jejunio septimi mensis : « Res, inquit, est præcipuum operis, quam ex auctoritate indicimus, et ex charitate suademus ». Et serm. 3. de jejunio decimi mensis : « Pium, inquit, est agere non indictum, impium est negligere prædicatum ».

Joannes Cassianus Collat. XXI. cap. 29. et 30. disertis verbis docet, legis necessitate teneri Christianos ad jejunium Quadragesimæ.

Accedat postremo etiam ratio. Nam possunt Ecclesiæ præsules veras leges ferre, ut fuse probavimus in lib. IV. de summo Pontifice : est autem commune omni veræ legi, ut actum virtutis non necessarium, faciat esse necessarium, cum illum determinat, ac faciendum præcipit : igitur actus jejunandi certis diebus, et abstinendi a certis cibis, Ecclesiastica lege præscriptus, actus est virtutis temperantiæ necessarius : etiamsi alioqui necessarius non esset, nisi lege præscriberetur. Peccat igitur vitio intemperantiæ, qui non jejunat, quando Ecclesiæ indicit jejunia, et qui ab iis cibis non abstinet, a quibus Ecclesia præcipit abstinendum.

Neque responderi potest, eos qui legem jejunii violant, peccare solum propter scandalum, vel contemptum. Nam lex Ecclesiastica distincta est a lege divina et naturali : scandalum autem, et contemptus, sive

contumacia prohibetur divina et naturali lege; igitur lex Ecclesiastica alio vinculo subditos adstringit.

Præterea lex Ecclesiæ, quæ jejunium certis diebus præscribit, facit, (ut diximus) actum illum jejunandi esse actum temperantiæ necessarium : igitur qui legem illam non servat, peccat vitio intemperantiæ, etiamsi absque scandalo et contemptu id faciat, ut si quis clam aliis in Quadragesima carnes comedat, idque non ea mente, ut Ecclesiam contemnat, sed tantum, ut concupiscentiæ satisfaciat. Quare S. Ambrosius in serm. 25. scribit, non leve peccatum esse indicta jejunia ventris voracitate dissolvere. Ubi non constituit peccatum non jejunantis in contemptu Ecclesiæ aut scandalo pusillorum, sed in intemperantia, quam ventris voracitatem nominat. Sic etiam S. Basilius orat. 2. de jejunio, cum reprehendit eos, qui non jejunant, non scandali, aut contemptus, sed intemperantiæ illos arguit. Dicit enim eos ob eduliorum voluptatem jejunia indicta violare. Denique Concilium Toletatum VIII. cap. 9. non contemptores, aut scandalizantes, sed gulæ addictos, et intemperantes reprehendit.

CAPUT VIII.

Solvuntur argumenta ex Scripturis contra præceptum jejunii, et delectum ciborum.

Nunc breviter argumenta proponenda atque solvenda sunt, quæ tum hæretici veteres, tum novi Catholicis objicere solent.

Primum argumentum, Deus creavit omnia propter hominem, ut perspicuum est ex cap. I. et IX. Geneseos, et ex Psalm. VIII. at nonnulla sunt quæ nullum usum homini præbent, nisi comedantur, ut anseres, gallinæ, et alia id genus. Non igitur debet Ecclesia cibos ullos fidelibus interdicere, ne cum ipso creatoris beneficio pugnare velle videatur.

Respondit jam olim ad hoc Joviniani argumentum sanctus Hieronymus in II. lib. adversus Jovinianum, non esse condita ulla animantia ob id solum, ut comedantur, sed vel ad medicamenta, vel ad alios usus, ac saltem ad ornamentum universitatis, atque ad ipsum conditorem ex tanta rerum varietate laudandum. Id vero probat, tum quia, per multa sæcula, hoc est, usque ad tempus diluvii, nullus fuit apud homines carnium edendarum usus, tum quia si res illæ omnes in cibum sumendæ essent, quæ non videntur hominibus aliquem usum præbere, comedendæ essent noctuæ, bufones, serpentes, araneæ, atque alia permulta, quæ omnium judicio nihil utilitatis humano generi adferre videntur. Adde ex Clemente Alexandrino lib. II. Pædagogi, cap. 1. esse quidem escas omnes propter hominem conditas, sed ut pro loco et tempore sumantur. Proinde legem Ecclesiæ cum conditoris voluntate minime pugnare, cum certis solum diebus cibos quosdam prohibeat, alio tempore omnes permittat.

Secundum argumentum : *Quod intrat per os non coinquinat hominem* (1), ut Dominus ait Matth. XV. at si legem Ecclesiæ cibos quosdam prohibentem servare in conscientia teneremur, certe quod intrat per os, hominem omnino coinquinaret.

Respondeo : Negari non potest quin id, quod intrat per os, aliquo modo coinquinet hominem; alioqui crapula et ebrietas, quæ per os intrant, hominem non coinquinaret. Loquitur igitur Dominus de cibo et potu, non quocumque modo, sed ut res sunt corporales, quæ ex natura sua non possunt animam, quæ spiritualis est, coinquinare, quamvis ratione adjunctæ concupiscentiæ, aut inobedientiæ facile possint eamdem animam inquinare, ut S. Augustinus docet lib. I. de moribus Ecclesiæ, cap. 33. voluit enim Dominus illis verbis superstitionem Judæorum reprehendere, qui existimabant, cibos illotis manibus sumptos contrahere nescio quas sordes, quibus animæ quoque inficerentur, et cibos quosdam propterea fuisse a Deo prohibitos, quod natura sua immundi essent, cum tamen Deus eos prohibuisset, non ob naturalem immunditiam, quæ nulla est, sed ob certam significationem rerum vel præsentium, vel futurarum.

Tertium argumentum, jussit Dominus Lucæ X. ut manducemus, quæ apponuntur nobis. Et Apostolus I ad Corinth. X. *Omne quod in macello vænit, inquit, manducate* (2). Non igitur potest Ecclesia suis legibus hanc libertatem nobis eripere, quam a Christo et Apostolo habemus.

Respondeo : Verba Domini non libertatem transgrediendi leges Ecclesiæ, sed temperantiam, et modestiam docent. Nimirum id

(1) Mat. XV, 11. — (2) I Corin. X, 25.

jubet Dominus, ut cum hospitio recipimur, non quæramus sumptuosos cibos, sed iis, qui apponuntur, contenti simus, etiamsi fortasse utiliores sint, quam vellemus. Ita hunc locum exponunt S. Ambrosius, Theophilactus et alii. Neque dubitari potest, quin Dominus de iis tantum cibis loquatur, qui pro loco et tempore liciti et utiles sunt. Neque enim venenum, si apponeretur, comedi voluit, aut etiam carnes suillas eo tempore, quo vigebat lex Mosis.

Eodem modo beatus Paulus quidquid in macello vænit, manducari voluit, ut fideles liberaret sollicitudine inquirendi, utrum carnes illæ essent idolis immolatæ, vel non essent. Nam alioqui idem Apostolus Actorum XV et XVI. jubebat servari decretum Concilii Hierosolymitani de sanguine, et suffocato, et idolothytis non edendis; ac per hoc non volebat in macello emi sanguinem, vel suffocata, vel carnes, quas aliquis sciret esse immolatas. Et certe is, qui dixerat, bonum esse non comedere carnes, et non bibere vinum, ne frater scandalizetur, Rom. XIV. multo magis cupiebat jejunia ab Ecclesia indicta servari, quæ qui non servant, non solum fratres multos scandalizant, sed etiam intemperantiæ et inobedientiæ crimen incurrunt.

Quartum argumentum sumunt ex illis verbis ad Colossenses II. *Si mortui estis cum Christo ab elementis mundi hujus, quid adhuc decernitis, ne tetigeritis, ne gustaveritis, ne contrectaveritis? quæ sunt omnia in interitum ipso usu, secundum præcepta et doctrinas hominum* (1). Hunc locum præter cæteros urget Kemnitius, atque in hunc modum ex illo argumentatur : « Paulus, inquit, primum tractat de abrogatione discriminis legalis, quod verbo et mandato divino sancitum erat : postea loquitur etiam de doctrinis, decretis, et mandatis hominum constituentium, ne tetigeris, ne gustaveris, ne contrectaveris. Hæc enim non posse de legali, seu Mosaico discrimine intelligi, inde patet, quia vocat præcepta et doctrinas hominum, cum Mosaicum discrimen Verbo, et mandato divino fit sancitum. Et argumentatur Paulus a majori ad minus, si mortui estis cum Christo, ab elementis mundi hujus, hoc est, si in Christo a Levitico discrimine ciborum, quod mandato divino sancitum erat, liberati estis : cur decretis juxta doctrinas, et mandata hominum tenemini, ne gustaveris etc. ».

Respondeo : loquitur Apostolus in toto isto loco de legalibus cæremoniis, nec possunt ejus verba nisi per summam impudentiam detorqueri ad leges Ecclesiæ de ciborum delectu. Primum enim S. Hieronymus in epistol. ad Algasiam, quæst. 10. a quo non dissentiunt sanctus Augustinus in epist. 59. ad Paulinum, quæst. 7. sanctus Joannes Chrysostomus, et alii in commentario hujus loci, disertis verbis docet, illud, « ne tetigeris, neque contrectaveris », significare, ne tetigeris cadaver hominis mortui, neque sedem, aut lectum mulieris menstruatæ : illud autem, « ne gustaveris », referendum esse ad carnem suillam, leporinam, et alios cibos levitica lege prohibitos. Quo etiam pertinet id, quod paulo ante idem Apostolus ait : « Nemo vos judicet in cibo, aut potu, aut parte dici festi, aut Neomeniæ, aut Sabbatorum, quæ sunt umbra fututorum ». Hæc enim omnia manifeste pertinent ad mosaicam legem.

Ad id vero, quod objicit Kemnitius, hæc non decretis hominum, sed lege divina sancita fuisse : Respondit jamdudum Chrysostomus homil. 7. in epistol. ad Colossenses : « Etiamsi, inquit, legem objicias, ea tamen ipsa jam deinceps humana doctrina est, elapso videlicet temporis sui præscripto ». Itaque lex ipsa divina de discretione ciborum post abrogationem suam, si rursus in usum revocetur, ut tum a Pseudoapostolis et Hæreticis Simonianis, et aliis multis revocabatur, jam non lex divina, sed humana et commentitia traditio dici poterit.

Deinde, si constaret, Apostolum non loqui de cæremoniis leviticis, quod tamen, ut ostendi, non constat, sed contrarium potius constat : dici posset cum eodem Chrysostomo, Apostolum taxare dogmata Græcorum Philosophorum, de quibus paulo ante dixerat : « Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam ». Consuevisse autem varios Philosophos varios cibos interdicere, testatur S. Hieronymus in II. lib. adversus Jovinianum. Atque ab his Patriarchis hauserunt hæreses suas magna ex parte Simoniani, Ebionitæ, Menandriani, Saturniniani et alii, qui tempore Apostolorum, vel cibos tamquam immundos, vel nuptias tamquam a Satana inventas exsecrabantur.

Cæterum sive Judaizantes, sive Philoso-

(1) Colos. II, 20.

phos, aut hæreticos Apostolus reprehendat, illud certum est, eum loqui de iis, qui cibos aliquos, ut immundos ita prohibebant, ut numquam eos comedi vellent, quique res aliquas ita natura sua immundas esse judicabant, ut ne tangi quidem sine contaminatione possent. Quæ omnia longissime absunt ab Ecclesiæ doctrina, quæ res omnes bonas et mundas a Deo conditas esse fatetur, et in cibis pro tempore prohibendis non immunditiam ciborum, sed immunditiam concupiscentiæ respicit.

Denique illud accedat, quod per doctrinam et præcepta hominum Scriptura sacra, tum hoc loco, et ad Titum I. tum Isaiæ XVI. et Matth. XV. non intelligit constitutiones humanas quascumque, sed constitutiones humanas, quæ vel repugnant divinis, vel certe non sunt eis conformes, nam alioqui constitutiones hominum, qui spiritu Dei aguntur, et secundum regulam fidei, et juxta Scripturarum exempla et doctrinam aliquid præcipiunt, non tam hominum, quam Dei præcepta dici solent. Sic enim Dominus ait, Lucæ X. *Qui vos audit, me audit.* Et Apostoli Actorum XV. *Visum est Spiritui sancto, et nobis.* Et B. Paulus I ad Corinth. XIV. *Si quis videtur Propheta esse, aut spiritualis, cognoscat quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata.* Et I ad Thessalonic. IV. de suis præceptis loquens. *Itaque,* inquit, *qui hæc spernit, non hominem spernit, sed Deum, qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in nobis* (1). Porro præcepta Ecclesiæ de jejuniis, et delectu ciborum, dubium esse non potest, quin sint conformia Scripturarum doctrinæ et exemplis, cum Scriptura passim hortetur ad jejunia, et exempla plurima narret, Davidis, Danielis, Mardochæi, Joannis Baptistæ, Esther, Judit, Annæ matris Samuelis, et alterius filiæ Phanuel, et aliorum. Neque negari potest, quin sancti illi Patres, qui in Conciliis veteribus jejunia, ciborumque delectum indixerunt, viri fuerint fide et spiritu Dei pleni.

Quintum argumentum sumunt ex verbis illis Apostoli I ad Timoth. IV. *In novissimis diebus discedent quidam a fide, prohibentes nubere, et abstinere a cibis, quos Deus creavit, etc.* (2). Et quoniam satis Kemnitius noverat, Catholicos responsuros, Apostolum loqui de iis, qui cibos prohibent, ut per se immundos, ideo sic locum hunc explicat. « Locus, inquit, Pauli non tam de illis, qui cibos crassa accusatione, quasi a Diabolo essent, damnant, agit, quam de illis, qui ob hypocrisin, speciem, seu ostentationem externæ sanctitatis jubent, a quibusdam cibis abstinere. Sicut et ad Colossens. II. speciosa decreta de non gustando rejicit : fundamenta certe, quæ Paulus prohibitioni isti ciborum, de qua I Timoth. IV. loquitur, opponit, generalia sunt contra quasvis prohibitiones ciborum, quæ fiunt prætextu sanctitatis et cultus, ideo enim hypocrisin in textu nominat. »

Respondeo : damnat Apostolus hæreticos omnes, qui cibos, ut per se immundos prohibent, ac præsertim (ut S. Chrysostomus, Ambrosius, Theophilactus et Œcumenius in commentario hujus loci, et S. Hieronymus in lib. II. advers. Jovianum docent) Marcionistas, Encratitas et Manichæos. Neque obstat illud, *in novissimis diebus*, quasi loquatur Apostolus de iis, qui longe post Apostolica tempora futuri erant. Nam per dies novissimos intelligit Apostolus totum tempus, quod est a Christi adventu usque ad finem mundi. Hoc enim tempus vocat etiam fines sæculorum, I Corinth. X. cum ait : *Omnia contingebant illis in figuram, facta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines sæculorum devenerunt* (3). Et Apostolus Petrus Actorum II. exponit de suo tempore, quod Joel propheta futurum esse prædixerat in novissimis diebus. Idem etiam Petrus in priore epist. cap. I. dicit Christum præcognitum quidem fuisse ante mundi constitutionem : manifestatum autem in novissimis temporibus. Denique Joannes item Apostolus in epistola I. cap. 2. non semel repetit : *Filioli novissima hora est* (4). Manichæos autem, et Encratitas damnasse cibos quosdam, ut natura immundos, ostendimus supra cap. 4.

Sed possumus addere alia testimonia, ut impudentia Kemnitii clarius detegatur.

Tertullianus in libro de jejunio, capite 15. « Prædamnans, inquit, jam hæreticos, abstinentiam perpetuam præcepturos, ad destruenda, et despicienda opera creatoris. Quales inveniam apud Marcionem, apud Tatianum, etc. »

S. Hieronymus in II. lib. adversus Jovinianum tractans hunc locum Apostoli : « Marcionem, inquit, designat, et Tatianum, et cæteros hæreticos, qui abstinentiam indicunt

(1) Luc. X, 16; Act. XV, 28; I Cor. XIV, 37; I Thess IV, 8.—(2) I Tim. IV, 1.—(3) I Cor. X, 11.—(4) I Joan. II, 18.

perpetuam, ad destruenda et contemnenda, et abominanda opera Creatoris ».

S. Augustinus in libro xxx. contra Faustum, cap. 5. « Vos, inquit, ipsam creaturam negatis bonam, et immundam dicitis, quod carnes Diabolus operetur feculentiore materia mali, ac per hoc eas, tamquam immundiora et truculentiora Dei vestri vincula exhorrentes abjicitis ». Item libro contra Adimantum Manichæum, cap. 14. « In novissimis, inquit, temporibus futuros dicit quosdam, prohibentes nubere, abstinentes a cibis, quos Deus creavit. Hos enim (Manichæos) proprie designat, qui non propterea temperant a cibis talibus, ut aut concupiscentiam suam refrenent, aut infirmitati alterius parcant : sed quia ipsas carnes immundas putant, et earum creatorem Deum esse negant ».

Theodoretus in cap. IV prioris ad Timoth. « Execrabiles, inquit, nuptias, et plurimos cibos appellant, ut creatorem injuria afficiant ».

Certe hi Patres manifeste docent ab Apostolo eos reprehendi, qui cibos quosdam prohibebant, in injuriam creatoris, quia videlicet existimabant creatorem non esse Deum bonum, sed malum, et non tam Deum, quam Diabolum, et ideo ejus operibus uti nolebant. Falso igitur Kemnitius et sine ullo teste dicit, hæreticos, quos Apostolus damnat, non sensisse, cibos quosdam a Diabolo esse.

« At (inquit Kemnitius) dum Apostolus nominat hypocrisin, generaliter damnat omnes, qui prætextu sanctitatis, et cultus cibos prohibent ». Respondeo : Callide Kemnitius confundit hypocrisin, et prætextum sanctitatis, et cultus cum ipsa vera sanctitate et cultu. Fatemur enim damnari ab Apostolis omnes hypocritas, qui prætextu sanctitatis, et cultus a cibis abstinendum esse docent, cum ipsi revera neque sanctitatem, neque cultum veri Dei propositum habeant. Quales erant hæretici supranominati Marcion, Tatianus, Manichæus, qui abstineri jubebant a cibis tamquam immundis, ut ipsi mundi et puritatis amatores esse viderentur, cum tamen vitiosi et immundi essent, ut ex Epiphanio, et aliis Patribus constat.

At Ecclesia catholica non ex hypocrisi, neque prætextu sanctitatis, sed propter veram sanctitatem, et cultum Deo præstandum jejunia, et ciborum delectum aliquando præscribit, cum alioqui omnes cibos natura sua mundos, et a bono Deo creatos esse, et cum gratiarum actione pro tempore, et loco percipi posse doceat. Quoniam autem adversarii existimant, non posse sine superstitione cultum Dei in jejuniis, et ciborum delectu constitui, ideo Kemnitius ad hypocrisin pertinere voluit abstinentiam a cibis cum opinione cultus. Sed hunc eorum errorem paulo infra refutavimus.

Sextum argumentum sumit Kemnitius ex Evangelio Matth. IX. Marci II. et Lucæ V. ubi Dominus interrogatus a discipulis Pharisæorum et Joannis Baptistæ, cur non indiceret discipulis suis stata jejunia, quemadmodum Joannes Baptista et Pharisæi discipulis suis indixerant ; respondit, filios nuptiarum non esse hujusmodi legibus ad jejunia adigendos. Et rationem addit, vetustatem, sive disciplinæ legalis, ex qua Baptista aliquid retinuit, sive traditionum humanarum, unde Pharisæi jejunabant, non esse assuendam novitati evangelicæ. Talem enim mixturam non prodesse, sed obesse. Ita enim et Hieronymus similitudinem de vestimento veteri, et assumento novo interpretatur. Hæc Kemnitius in 4. par. examinis pag. 548.

Respondeo : Fallitur Kemnitius in tribus. Primum enim non ait Dominus, quod Kemnitius eum dixisse falso asseruit, non esse filios nuptiarum hujusmodi legibus ad jejunia adigendos. Sed ait, non esse filios nuptiarum, dum eum illis sponsus versatur, cogendos ad jejunia, cum tempus nuptiarum convivia potius, et modestam relaxationem, quam jejunia, et severitatem pœnitentiæ requirat. Cæterum futurum paulo post, ut sponsus ab Apostolis auferatur, et tunc eos jejuniis operam daturos. Ubi debemus intelligere, discipulos Christi post ablatum sponsum, non solum jejunaturos, sed etiam ex legis præscripto, certis diebus jejunaturos. Nam si quæstio intelligitur de jejunio ex legis præscripto, certe etiam responsio de jejunio ex legis præscripto intelligi debet.

Itaque sicut illa verba, *cur discipuli tui non jejunant,* exponuntur a Kemnitio de jejunio legitimo : sic etiam illa verba, *cum ablatus fuerit sponsus tunc jejunabunt*, exponi debent de jejunio legitimo, præsertim cum illa verba ejusdem sententiæ, *non possunt filii nuptiarum jejunare, quamdiu cum illis est sponsus*, exponat idem Kemnitius de jejunio legitimo. Habemus igitur ex loco evangelico a Kemnitio contra legem jejuniorum adducto, non everti, sed stabiliri legem jejuniorum.

Deinde fallitur Kemnitius in explicatione

similitudinis de vestimento veteri et novo. Nam per vestimentum vetus intelligendum esse docet præceptum jejunii, atque ita similitudinem illam exponit, quasi Dominus dixerit, non debere assumentum vetus adjungi vestimento novo, hoc est, non debere leges jejuniorum, quæ sunt propriæ Testamenti veteris, adjungi doctrinæ Evangelicæ Testamenti novi. At Christus non dixit, assumentum vetus non esse adjungendum vestimento novo : sed contra, non esse assumentum novum adjungendum vestimento veteri, ut perspicuum est tum ex verbis Matthæi, Marci et Lucæ : tum ex alia similitudine, in qua Dominus dicit, vinum novum reponendum non esse in utribus veteribus : et neminem qui bibit vinum vetus, statim velle novum.

Porro sancti Patres, Chrysostomus, Hieronymus, Beda, et alii, in commentar. ad cap. IX. Matth. et Augustinus lib. II. quæstionum evangelicarum cap. 18. et lib. VIII. contra Faustum, cap. 2. per vestimentum vetus non intelligunt præceptum jejunii, sed ipsos Apostolos, qui eo tempore adhuc veteres erant, id est, carnales et infirmi : per assumentum panni novi intelligunt præcepta evangelica, quorum unum esse dicunt de jejunio. Et sensum hujus loci hunc esse volunt, non esse præcepta vitæ austerioris, ut jejuniorum, abstinentiæ a certis cibis, et similium rerum injungenda veteribus, et infirmis hominibus, quales tunc erant Apostoli, et cæteri Christi discipuli, sed renovatis et fortibus, quales Apostoli futuri erant post adventum Spiritus sancti : sicut pannus novus non assuitur indumento veteri, nec vinum novum in utribus veteribus ponitur. Itaque sancti Patres contrario plane modo locum hunc evangelicum exposuerunt, ac fecerit Kemnitius, et præcepta jejunii magis ad novum Testamentum quam ad vetus pertinere voluerunt.

Dices : si præcepta jejuniorum non conveniunt hominibus veteribus, et si magis propria sunt Testamenti novi, quam veteris ; quomodo discipuli Joannis et Pharisæorum, qui sine dubio veteres erant, jejunabant frequenter ? Respondeo, præceptum evangelicum jejunandi proprie convenit hominibus novis ; quoniam Dominus suos discipulos perfecte jejunare volebat, id est, ex amore, non ex timore. Discipuli autem Joannis et Pharisæorum non ex amore, sed ex timore jejunabant. Et fortasse Dominus cum similitudines illas adhibuit de vestimento veteri, et utribus veteribus, non solum significare voluit, discipulos suos nondum esse idoneos ad evangelica præcepta cum ea, qua par erat, perfectione servanda : sed etiam oblique discipulos Joannis, et Pharisæorum voluit admonere, ut non nimium de suo jejunio gloriarentur. Nam ipsos quoque esse vestimenta vetera, et utres veteres, et ideo parum capaces doctrinæ evangelicæ, ac propterea non assequi mysterium Christi, et cur eo tempore discipuli ejus minime jejunarent. Et hoc modo conciliari possunt Patres supra citati cum aliis Patribus, qui per indumenta vetera et utres veteres intelligunt Pharisæos per pannum novum, et vinum novum doctrinam Evangelii. Vide Epiphanium hæres. 42. Hilarium et Hieronymum in cap. IX. Matth.

Tertio fallitur Kemnitius, dum pro sententia sua S. Hieronymum profert. S. enim Hieronymus attingit breviter duas explicationes, quas paulo ante posuimus ; quarum utraque, sed maxime prima Kemnitium apertissime jugulat. Sic igitur loquitur sanctus Hieronymus in commentar. ad cap. IX. Matth. « Nemo autem immittit etc. quod dicit, hoc est : Donec renatus quis fuerit, et veteri homine deposito, per passionem meam novum hominem induerit : non potest severiora jejunii, et continentiæ servare præcepta : ne per austeritatem nimiam, etiam credulitatem, quam nunc habere videtur, amittat. »

In his certe verbis præcepta jejunii comparantur panno novo, non veteri, et hominibus renovatis, non veteribus convenire dicuntur : cum Kemnitius contra jejunii præcepta panno veteri similia esse dixerit, et ad vetus Testamentum proprie pertinere voluerit.

Attingit deinde S. Hieronymus alteram expositionem his verbis : « Veteres utres debemus intelligere Scribas et Pharisæos : plagula vestimenti novi, et vinum novum præcepta evangelica sentienda, quæ non possunt sustinere Judæi, ne major scissura fiat ». Hic etiam per veterem pannum non legem jejuniorum, ut Kemnitius cupiebat, sed Scribas et Pharisæos a S. Hieronymo exponi videmus. Ac de his hactenus.

CAPUT IX.

Solvitur objectio ex historia antiquitatis.

Ex historia antiquitatis profert Kemnitius in 4. part. Examin. pag. 589. locum unum ex Irenæo in epist. ad Victorem, quam refert

Eusebius lib. v. hist cap. 24, quoniam enim Irenæus scribit ad Victorem, non solum quæstionem esse de Pascha, sed etiam de jejunio ita colligit Kemnitius : Ergo de jejunio paschali, quod nunc Quadragesimale vocatur, voluerunt tunc quidam cum Romano Episcopo leges ferre, opinione necessitatis sub pœna excommunicationis, quando, quot diebus, quamdiu, et quomodo jejunandum esset. Sed Irenæus respondit, liberas, et dissimiles esse illas observationes, ad quarum similitudinem Ecclesiæ non sint adigendæ, nec propter dissimilitudinem, quasi ἑτερόδοξοι damnandæ.

Respondeo primo : Kemnitius non recte colligit, fuisse qui cum Rom. Episcopo legem de jejunio ferre vellent. Id enim Irenæus ne insinuat quidem. Quod vero narrat de jejunio paschali, eo pertinet, ut Victorem admoneat, tolerandam esse dissimilitudinem in celebratione Paschæ, sicut tolerabatur dissimilitudo in observatione jejunii.

Deinde, non erat quæstio tempore Irenæi, an deberet lex aliqua esse jejunii, aut Paschæ, ut Kemnitius fingit; sed an deberet eadem esse lex in Oriente et Occidente. Multa enim sunt in Ecclesia, quæ ex præcepto, et lege servantur, et tamen non est eadem lex in omnibus provinciis.

Denique, non erat quæstio de substantia jejunii, sed de quadam accidentaria qualitate, quam sub legem non erat necesse cadere. Nemo enim dubitabat, an ex lege jejunium Paschæ observandum esset, sicut etiam nemo ambigebat, utrum ex lege Pascha celebrandum esset : sed controversia erat, quo die lex præscriberet Pascha esse celebrandum, diene Dominico tantum, an quocumque alio die, in quem luna quartadecima incideret ; et similiter quæstio erat, quale jejunium Quadragesimæ lex præscriberet, utrum videlicet semel in die cibus sumi deberet, an post biduum, vel triduum. Et quoniam revera quæstio ista de forma jejunii non necessario definienda erat, ita sentiebat Irenæus, quæstionem de die Paschatis, non necessario definiri debuisse. Sed contra sensit Victor Pontifex, et ejus sententiam postea Synodus Nicæna probavit. De qua re disseruimus in lib. de Pontifice, et in lib. de cultu sanctorum.

Rursus profert Calvinus duo loca in præfatione Institutionis, quæ fusius tractat Kemnitius in 4. part. examinis Concilii Tridentini. Prior locus est in historia Eusebii lib. v. c. 17. ubi refertur ex Apollonio primum fuisse Montanum, qui leges jejunii imposuerit.

Respondeo : vox illa « primus » additio est hæreticorum. Nam nec habetur in textu Græco Eusebii, nec in editionibus Latinis, excepta Basileensi. Præterea Tertullianus in libro de jejunio, ubi Montanum acriter defendit, non dicit, accusatum fuisse Montanum, quod primus leges jejuniorum imposuerit, sed quod novas leges addiderit. Et in eodem loco fatetur Tertullianus, jejunium paschale fuisse ex lege servatum in Ecclesia ante tempora Montani. Quod est argumentum evidens, non fuisse a Montano primum excogitatas leges jejuniorum. Accedit etiam quod S. Hieronymus in epistol. ad Marcellam de erroribus Montani non reprehendit Montanum, quod primus leges jejuniorum excogitarit, sed quod tres Quadragesimas observari voluerit. Et Theodoretus in lib. III. de Hæret. fabulis dicit, Montanum novas leges jejunii tulisse præter Ecclesiæ consuetudinem.

Sed objicit Kemnitius, Catholicos apud Tertullianum defendisse libertatem Christianam adversus Montanum, ac pro hæresi habuisse novas leges de jejuniis ferre ; et interdicere aliquos cibos in diebus jejunii. Hinc enim sequitur, ut Ecclesia, quæ nunc leges jejuniorum constituit, et certos cibos in diebus jejuniorum prohibet, non sequatur vestigia veteris Ecclesiæ catholicæ, sed potius hæresim, ac dogma Montani.

Respondeo : Tertullianus in eo libro eo modo Catholicorum doctrinam exponit, quo solent hoc tempore Lutherani, id est, calumnias et mendacia passim admiscendo. Itaque mirum est cur Kemnitius malit doctrinam Ecclesiæ catholicæ colligere ex Tertulliano hoste Catholicorum, quam ex Epiphanio, aliisque Patribus vere Catholicis. Nisi forte, quia ut ipse hæreticus est, ita mores hæreticorum diligit. Exempli causa, dicunt hoc tempore Catholici, Lutheranos non recte facere, quod uxores Monachis, Sacerdotibusque concedant ; illi clamant, Catholicos nuptias prohibere.

Sic etiam dicebant Catholici olim, Montanistas non recte facere, quod adigerent præcepto omnes Christianos ad plures Quadragesimas ; item quod tempore jejunii cogerent omnes ad cibos tantum aridos sumendos. Item quod feria quarta et sexta juberent omnes jejunare usque ad vesperam.

Denique quod ista præcepta tamquam divina, id est, ab ipso Spiritu sancto edita jactarent. Tertullianus autem ut odiose ista proponat, dicit a Catholicis prohiberi leges jejuniorum, prohiberi aridos cibos tempore jejunii, prohiberi jejunium usque ad vesperam, reprehendi ipsum Paracletum, etc. Constat autem hæc omnia esse calumnias atque mendacia. Sicut etiam quod Tertullianus disputat de utilitate jejunii, satisfactione, ac merito, quasi Catholici ista negarent, calumniatur more suo. Nam alioqui pleni sunt libri sanctorum Patrum ejusmodi laudibus jejuniorum.

Sed illud addendum est, Kemnitium ipso Tertulliano impudentiorem videri. Quod enim Kemnitius pag. 607. colligit ex Tertulliano, Apostolos docuisse esse jejunandum, sed non imposuisse jugum, quod ad tempus attinet, certorum, et in commune ex imperio obeundorum jejuniorum ; et, interdictionem certorum eduliorum tempore jejunii, Ecclesiam tunc tamquam hæresim damnasse, nusquam in Tertulliano inveniuntur. Dicunt enim Catholici apud Tertullianum. Apostolos non imposuisse jugum jejunandi, nisi eo tempore, quo ablatus est sponsus, sed eo tempore plane imposuisse jugum. Vocat autem tempus, quo ablatus est sponsus, ipsam Quadragesimam, quæ ad passionem Domini commemorandam celebratur. Kemnitius autem omisit illam exceptionem, et simpliciter affirmat Apostolos docuisse jejunium, sed non imposuisse jugum.

Sic etiam Tertullianus vocat jejunium feriæ quartæ et feriæ sextæ quo utebantur Catholici, portionale jejunium, aut semijejunium ; exponit Kemnitius, ita nuncupari illud jejunium, quia sine ciborum delectu, et tantum usque ad nonam jejunabant, et inde colligit, in diebus jejuniorum Catholicos non habuisse ciborum delectum. At ipse Tertullianus portionale jejunium explicat exceptionem ciborum : « Exceptio, inquit quorumdam eduliorum portionale jejunium est ». Et ibidem affirmat, Catholicos in semijejuniis feriæ quartæ et sextæ, sæpe pane tantum et aqua victitare.

Summa igitur hæc sit. Catholici in Montano non leges jejuniorum, vel ciborum delectum, vel opinionem meriti, et satisfactionis damnant : sed quod ipse privatus homo, Ecclesiam ad suas leges obligare vellet, et leges plane indiscretas, et eas tamen per summam impudentiam Spiritui sancto auctori tribueret.

Locus posterior est in historia Sozomeni, lib. I. c. 11. ubi Spiridion in Quadragesima carnes edendas hospiti suo apposuit. Hinc enim Calvinus et Kemnitius colligunt, delectum ciborum in Quadragesima non ita esse lege præceptum, ut in conscientia, et coram Deo obliget, cum vir tam sanctus in ipsa Quadragesima carnes edere, et aliis edendas apponere non dubitaverit.

Respondeo, sanctus Episcopus Spiridion, carnes quidem hospiti suo apposuit in Quadragesima et easdem ipse gustavit, sed cogente necessitate et charitate. Quod fieri posse nullus Catholicorum negat. Immo exstat de hac re decretum Innocentii summi Pontificis cap. Concilium, de observ. jejunii.

Sed ut impudentia hæreticorum manifestius innotescat, pauca quædam ex illa historia referenda sunt. Primum scribit Sozomenus, consuevisse Spiridionem plures dies sine cibo transmittere ; et ideo cum advenisset hospes quidam valde fessus ex itinere, nihil omnino habuisse, quod ei posset apponere, præter carnes salitas, quæ in longum tempus conservari solent. Nam nec panem, nec aliquid aliud paraverat, cum sine omni cibo illo die jejunaturus esset. Ex quo intelligimus, Spiridionem numquam fuisse in Quadragesima hospiti carnes appositurum, si panem, vel aliquid aliud habuisset.

Secundo scribit, eumdem Spiridionem non prius carnes apposuisse, quam a Deo veniam petiisset. Quorsum autem petitio ista veniæ, si lex de ciborum delectu in Quadragesima non obligat coram Deo ?

Tertio addit, hospitem recusasse alimoniam illam carnis, eo nomine quod Christianus esset. Igitur mirari non debent Lutherani, si dicimus, eos Christianos non esse, qui carnibus vescuntur in Quadragesima.

Quarto denique adjungit, Spiridionem, ut hospiti scrupulum eximeret, atque ostenderet, in ejusmodi summa necessitate non esse illicitum carnibus vesci dixisse, propterea illum carnibus vesci posse, quia Christianus esset, cum Christianis dictum sit : *Omnia munda mundis.*

Sed arripit Kemnitius hoc ultimum verbum ; ac dicit, magnos viros, qualis Spiridion erat, quamvis ipsi quoque opinione necessitatis interdum fascinarentur, tamen ad fundamenta Scripturæ tandem respicere solitos fuisse, quibus superstitiosæ illæ opiniones reprimuntur. At non huc pertinet locus Scripturæ a Spiridione citatus, ut supersti-

tiosa judicanda sit Quadragesimæ observatio. Causa enim Scripturæ citandæ illa fuit, ut hospes intelligeret, se reprehendi posse tamquam existimantem, carnes esse immundas, si urgente necessitate illis vesci recusaret. Nam cum necessitas excuset a lege, qui non vult in extrema necessitate carnibus vesci, indicat, se non ideo abstinere, quia lex prohibet, sed quia caro sit res per se immunda ; quod est contra verbum Apostoli : *Omnia munda mundis*.

Quod autem Kemnitius dicit, jam tunc (Spiridionis videlicet tempore) cœpisse superstitiosam opinionem necessitatis, eaque magnos etiam viros falcinari solitos, pertinet ad solitam ejus impudentiam. Cur enim non potius credidit se fascinari potuisse, quam sanctissimum illum senem ? et cur observatio antiquissimæ Ecclesiæ superstitiosa potius dici debuit, quam contraria Lutheranorum novitas temeraria, atque hæretica?

Præter hæc duo loca profert Kemnitius alia quædam Augustini, Chrysostomi, Theodoreti. Ex Augustino profert primo, epist. 86. ad Casulanum, ubi S. Augustinus dicit, Apostolos non constituisse quibus diebus jejunandum esset, aut non jejunandum.

Respondeo, loquitur S. Augustinus de præceptis Apostolorum scriptis, non autem de traditis sine scripto. Deinde etiamsi Apostoli nihil statuissent, num eorum successores nihil statuere potuerunt ?

Secundo, profert librum III. contra Faustum, c. 5. ubi sic loquitur Augustinus : « Christiani non solum a carnibus, verum a quibusdam etiam terræ fructibus abstinent, vel semper sicut pauci, vel certis diebus, atque temporibus, sicut per Quadragesimam fere omnes, quanto magis quisque vel minus seu voluerit, seu potuerit ».

Respondeo : Illud, « fere », significat, non omnes in Quadragesima abstinere a carnibus, quia multi excusantur, vel ob ætatem, vel ob infirmitatem, ut paulo post dicemus. Quod autem sequitur, « quanto magis quisque seu voluerit, seu potuerit », non refertur ad abstinentiam a carnibus, sed ad abstinentiam a fructibus. Sententia enim ejus est, Christianos non solum a carnibus, sed etiam a fructibus abstinere ; sed a pluribus, vel paucioribus fructibus prout voluerint, vel potuerint.

Ex Chrysostomo adducit potissimum locum unum, ex hom. 10. in Genes. ubi Chrysostomus hortatur eos, qui ob infirmitatem jejunare non possunt, ut ad concionem vel pransi accedant.

Respondeo : hic locus, ut multa similia, perperam adducitur a Kemnitio. Non enim negamus, eos jejunii lege non comprehendi, qui jejunare non possunt.

Ex Theodoreto producit Epitomem divinorum decretorum, cap. de abstinentia, ubi Theodoretus, dicit hæreticos leges sancire de cibis tamquam immundis rejiciendis : Ecclesiam autem nihil tale præcipere, sed omnes cibos permittere. Respondeo, hic locus nihil ad rem facit, fatemur enim, Ecclesiam nullum cibum prohibere tanquam immundum, sed omnes permittere, ut cum gratiarum actione pro loco et tempore percipiantur.

CAPUT X.

Quinam excipiantur a lege jejunii.

Demonstravimus jejunia sub legem tum divinam, tum etiam Ecclesiasticam cadere : sequitur ut videamus, num aliqui ab his legibus excipi debeant. Non defuerunt hæretici, qui dicerent, viros perfectos non teneri legibus jejuniorum ; cum ipsi peccare non possint, ac per hoc non egeant jejunio, quod ad peccatum cavendum aut delendum institutum esse, non dubium est. Id enim sensisse quosdam, qui Begardi dicti sunt, testis est Joannes de Turrecremata, lib. IV. Summæ, de Ecclesia. part. 2. cap. 36. a qua sententia non abhorruisse Joannem Cassianum, collat. 21. cap. 29. nonnulli existimant.

Cæterum, hæc sententia damnata est in Concilio Viennensi, unde exstat Clementina ad nostram, tit. de Hæreticis. Eamdem prius etiam quam oriretur, damnavit sanctus Leo, sermon. 11. de Quadragesima, his verbis : « Adest maximum, sacratissimumque jejunium, quod observantiam sui universis fidelibus sine exceptione denunciat. Quia nemo tam sanctus est, ut non sanctior, nemo tam devotus, ut non debeat esse devotior ».

Eamdem refellunt exempla sanctissimorum hominum, qui jejuniis assidue operam dabant. Si quidem sanctus Joannes Baptista, quo major inter natos mulierum non surrexit, adeo jejunium coluit, ut diceretur non comedere, neque bibere, Matth. XI. Apostolus Paulus, qui raptus fuit in Paradi-

sum et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui, tamen inter alios suos labores munerat jejunia multa, II Corinth. XI. et jejunio se eguisse adversus carnis rebellionem, testatur cum ait, I Corinth. IX. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* (1). Omitto Mardochæum, Danielem, Davidem, Judith, Esther, Annam, et alios innumerabiles tum viros, tum fœminas, qui et perfecti dici poterant, et tamen jejunia studiose colebant.

Porro argumentum illud hæreticorum, quo se a lege jejunii excipiendos esse probabant, quia jejunio non egerent, nec verum assumit, nec recte concludit, verum non assumit, quoniam etiam viri perfecti in hac vita jejunio egent, cum rebellionem carnis, velint nolint, experiri cogantur, et peccare possint ac peccent. Perfectorum enim sunt illæ voces : *Sentio aliam legem in membris meis etc.* Rom. VII. Et : *In multis offendimus omnes*, Jacob. II. Et : *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus* (2). I Joan. I. Recte autem idem argumentum non concludit, quoniam lex non desinit obligare ex eo, quod in uno vel altero non inveniatur finis legis, modo quod præcipitur, non sit contra finem legis. Exempli causa, finis proximus legis jejuniorum est edomatio carnis, remotus est charitas, quæ finis est omnium præceptorum, I Timoth. I. Si quis igitur jejunando salutem suam, ac per hoc charitatem læderet, is jejunare non deberet, neque legis prævaricator esset, quoniam lex obligare non potest contra charitatem, cum ad charitatem fovendam et conservandam instituta sit. Si quis autem aliunde carnis rebellioni resistat, neque jejunio ad hunc finem obtinendum indigeat, et tamen jejunando salutem suam vel aliorum, id est, charitatem nullo modo lædat, is omnino tenetur communibus jejuniorum legibus : Lex enim non respicit, quid uni, aut alteri, sed quid communitati, ac multitudini expediat.

Jam vero quod attinet ad Cassianum ; longissime abfuit ipse a Begardorum errore. Tria sunt autem præcipua, quæ docet in eo capite. Primum affirmat homines justos, ac perfectos, non subjacere legi cogenti, cum ipsi non per Quadragesimam solum, sed etiam per totum annum sponte, alacriterque jejunent. Deinde addit, ejusmodi perfectos viros, si causa adsit relaxandi jejunium indictum, tutius id posse facere, quam cæteros, qui non servant nisi præscripta jejunia. Quoniam ipsi certi sunt et apud se, et apud alios, se non causa intemperantiæ, sed solius charitatis relaxasse jejunia. Addit tamen tertio, viros illos perfectos, qui per totum annum jejunant, non teneri legibus jejuniorum, quibus cæteri tenentur, cum ipsi plus offerant Deo, quam his legibus præcipiatur.

Atque in hoc tertio non existimamus, sententiam ejus esse sequendam. Tum, quia non oportet propter oblationem voluntariam, prætermittere necessariam ; tum, propter rationem, quam paulo ante tradidimus ; quamvis enim non egeant illi ad carnem edomandam jejunio paucorum dierum, qui per totos menses jejunare solent : tamen lex communis est, et omnibus indicta : proinde eos quoque obligare non desinit.

His igitur omissis, qui a lege jejunii non excipiuntur ; Ecclesia ipsa Catholica non paucos liberat a lege communium jejuniorum, Concilium Toletanum VIII. cap. 9. dicit, iis permittendum esse, ut in Quadragesima carnibus vescantur, quos aut ætas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat. Sed Scholastici Theologi paulo aliter hæc tradunt. Docent enim tria esse, quæ a legibus jejuniorum excusant, impotentiam, necessitatem, pietatem. Vel enim ex jejunio læditur corpus, vel spiritus, vel substantia externa. Si corpus læditur, impedimentum excusans a jejunio, dicitur impotentia ; si læditur spiritus, dicitur pietas ; si læditur substantia externa, dicitur necessitas.

Ac propter impotentiam quidem excusantur a lege jejunii senes, et pueri, ut aliorum fessa sustentetur ætas, aliorum non frangatur incipiens, ut loquitur sanctus Hieronymus, in epistol. ad Eustochium, de custodia virginitatis ; item ægroti, debiles, prægnantes, et alii, qui medicorum judicio, non sine periculo salutis corporalis jejunare queunt ; denique pauperes, qui non habent unde sumant unam integram refectionem, sed nunc emendicant unum panis fragmentum, paulo post aliud. Propter pietatem excusantur concionatores, lectores, confessarii, qui ministrant ægrotis, et alii, si forte non possint

(1) I Cor. IX, 29. — (2) Rom. VII, 23; Jacob. III, 2; I Joan. I, 8.

simul jejunare, et pietatis officio satisfacere. Denique propter necessitatem excusantur ii, qui ex officio laboriosis operibus dant operam, quæ vires corporis exhauriunt, ut fabri murarii, ferrarii, lignarii, et similes.

Cæterum de his ipsis, qui a jejunii legibus excusantur, multæ regulæ traduntur, quas non existimamus huic nostro operi inserendas; præsertim cum de his rebus copiosissime scribant tum scholastici Theologi, in quartum senten. tum etiam ii, qui summas casuum conscientiæ confecerunt.

Illud non est prætereundum, semper in Ecclesia orientali fuisse leges jejunii severiores, quam in occidentali. Scribit enim sanctus Basilius, in oratione secunda de jejunio, pueros quoque et viatores, et omnes omnino homines edictum jejunii suscipere. Nec solum carnibus, et iis, quæ ex lacte conficiuntur, sed etiam a vino et piscibus in Quadragesima orientalis Ecclesiæ jejunare solebant, ut ex eodem Basilio, in orationibus de jejunio, ex Chrysostomo in primis homiliis in Genesim, ex Catechesibus Cyrilli, et epistolis Paschalibus Theophili potest intelligi.

CAPUT XI.

De fructibus, et utilitate jejunii.

Sequitur quartum caput disputationis, in quo de fructibus et utilitate jejunii disserendum esse diximus. Atque adversarii quidem nostri Lutherani et Calvinistæ in magno errore versantur, secuti Patriarcham suum Jovinianum. Nam quemadmodum Jovinianus docebat, nihil prodesse ad salutem jejunia, delectumque ciborum, ut referunt S. Hieronymus, lib. II. in Jovinianum, et S. Augustinus in lib. de hæresi, cap. 82. Sic etiam Philippus, in confess. Augustana, art. 26. Brentius in confess. Wirtembergensi, in duobus capitibus de jejunio. Calvinus lib. IV. Instit. cap. 12. et Kemnitius in 4. part examinis, pag. 420. et seq. docent quidem jejunium utile esse ad carnis petulantiam coercendam, ad orationis auxilium, ad signum humilitatis, et pœnitentiæ; tamen obstinate contendunt, jejunium nihil valere ad placandum Deum, nihil ad satisfaciendum pro peccatis, nihil ad impetrandum auxilium, nihil ad cœleste præmium promerendum.

Nos autem jejunii fructus esse contendimus, tum eos, quos adversarii fatentur, tum etiam eos, quos negant : ac rectissime in Ecclesia cani existimamus : « Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas virtutem largiris, et præmia ».

Primum igitur, jejunium utilissimum est ad carnem edomandam, et hoc nomine placet Deo, cui placet, ut carnem crucifigamus cum vitiis et concupiscentiis ejus. Quare de jejunio potissimum loquitur Apostolus, cum ait I Corinth. IX. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* (1). Sic enim hunc locum interpretantur Chrysostomus et Theophilactus in commentario, et sanctus Ambrosius, in epist. 82. ad Ecclesiam Vercellensem. Hanc utilitatem jejunii prædicant Patres, Cyprianus in serm. de Jejunio, et tentatione Christi. Basilius in orat. 1. de jejunio. Chrysostomus homil. 2. in Genesim. Hieronymus in epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis. Augustinus in lib. X. Confess. cap. 31. Et Ecclesia universa ad officium horæ primæ canit ex hymno S. Ambrosii : « Carnis terat superbiam potus, cibique parcitas ». Sed hanc utilitatem (ut dixi) adversarii non negant.

Secundo, utile jejunium est ad animam disponendam ad orationem, et rerum cœlestium contemplationem. Sic Moses quadraginta dierum jejunio animam præparavit, antequam ad Dei colloquium auderet accedere, Exod. XXXIV. Sic Helias quadraginta dies jejunat, ut Deum in monte Horeb, sub specie auræ tenuis videre posset, III Reg. XIX. Sic Daniel jejunio hebdomadarum trium præparatur ad revelationes Domini recipiendas, Daniel. X. Sic Ecclesia catholica in profestis magnarum celebritatum jejunia instituit, ut animi paratiores sint ad vacandum rebus divinis, ut S. Bernardus docet, serm. in vigilia S, Andreæ : « Jejunium (inquit Chrysostomus homil. 1. in Genes.) animæ nostræ alimentum est, leves ei pennas producit, ut in sublime feratur, et summa contemplari queat ». Vide in eamdem sententiam Athanasium, in lib. de virginitate, Ambrosium in lib. de Helia, et jejunio, cap. 3. et Basilium, oratione prima et secunda, de jejunio, qui similitudinibus aptissimis

(1) I Cor. IX, 27.

hanc jejunii utilitatem explicat. Sed non est opus de hac re fusius disserere, cum hanc utilitatem nullus sit, qui neget.

Tertio jejunium utile est ad Deum colendum. Est autem hoc loco observandum, nos non dicere id, quod Kemnitius fingit nos dicere, in 4. part. exam. pag. 421. 490. et alibi, jejunium per se sumptum sine relatione ad ullum bonum finem, ex opere operato esse cultum Dei, meritum, satisfactionem, etc. Nam jejunium per se sumptum, ut solam significat abstinentiam cibi et potus, scimus rem esse mediam, non virtutem, aut vitium. Potest enim fieri, ut quis abstineat a cibo et potu, quia cupit de vita decedere, vel quia non habet quod comedat, aut bibat; vel quia vitio stomachi, aut palati adhorret a cibo et potu. Loquimur igitur solum de abstinentia, quæ ex electione assumitur ad bonum aliquem finem, sic enim jejunium non est res media, sed actus virtutis.

Et quidem proprie jejunium ad virtutem temperantiæ pertinet, atque actus ejus elicitus est, ut scholæ loquuntur, cum versetur circa delectationes cibi et potus moderandas: tamen ad alias etiam multas virtutes pertinere poterit, si ad fines earum ab ipso jejunante referatur. Qui enim jejunat ut melius oret, vel quia vovit Deo jejunium, facit actum religionis. Qui jejunat, ut hoc signo protestetur fidem catholicam adversus Lutheranos, facit actum fidei. Qui jejunat, ut Ecclesiæ obediat, facit actum obedientiæ. Qui jejunat, ut peccatum admissum puniat, facit actum justitiæ punitivæ, sive pœnitentiæ. Qui jejunat, ut Christum jejunantem imitetur, facit actum dilectionis.

Nemo autem nostrum somniavit unquam, jejunium esse cultum Dei, vel meritum, aut satisfactionem ex opere operato, ut Kemnitius nesciens quid loquatur, nobis affingit. Opus enim operatum vocamus id, quod non pendet ex merito, virtute, vel devotione operantis, sed ex sola Dei institutione; quo modo Baptismus vim habet ex opere operato, quoniam ex institutione Christi suscipientem justificat, etiamsi forte minister, qui baptismum præbet, sit peccator et inimicus Dei, et sine devotione baptizet. Jejunium autem ut sit meritorium, vel satisfactorium, atque adeo cultus Dei, omnino pendet ex devotione, et virtute jejunantis; proinde non ex opere operato, sed ex opere operantis vim habet.

Porro, cum dicimus, jejunium esse cultum Dei, non accipimus nomine cultus solum actum religionis proprie dictum, sed omnem actum, qui Deo placeat. Sic enim de cultu loquuntur adversarii, cum jejunium, præcipue voluntarium, cultum esse negant. His igitur præmissis probamus, jejunium cultum esse Dei, primo ex Scripturis. Nam Luc. II. dicitur, Anna vidua coluisse Deum jejuniis, et orationibus νηστείαις, καὶ δεήσεσι λατρεύουσα, ubi et ponitur nomen cultus, et distinguitur jejunium ab oratione, ut intelligamus non solum orationem, sed etiam abstinentiam, propter Deum assumptam, esse cultum Dei. Nec jejunabat sancta ista mulier quotidie ex mandato Dei, sed plane voluntarie; et tamen hoc jejunio spontaneo vere Deum colebat.

Item Apostolus ad Roman. XII. cum dicit: *Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum* (1). Loquitur de compressione carnalium concupiscentiarum, quæ fit potissimum per jejunium, atque hanc compressionem et mortificationem hostiam vocat, et λογικὴν λατρείαν, id est, rationabilem cultum. Est igitur jejunium, ut per ipsum concupiscentiæ reprimantur, cultus Deo gratus et acceptus. Concilium Nicænum I. can. 5. jejunium Quadragesimæ, cultum appellat, cum ait: « Ut mundum, et solemne Deo jejunium possit offerri ». Tertullianus in lib. de resurrectione carnis: « Sacrificia, inquit, Deo grata dico jejunia, seras et aridas escas ». Certe autem quod sacrificium est, etiam cultus est. S. Leo serm. 2. de jejunio decimi mensis: « Pro consummata, inquit, perceptione omnium fructuum dignissime largitori eorum Deo continentiæ libamen offertur ». S. Gregorius homil. 16. scribit, nos per jejunium Quadragesimæ offerre Deo quasi decimas et primitias vitæ nostræ. Quod etiam scribunt Joannes Cassianus, Collat. 21. cap. 29. et alii. Denique jejunium est satisfactorium et meritorium, ut mox probabimus, igitur est cultus Dei, ut nunc de cultu verba facimus.

Quarto, jejunium est utile ad satisfaciendum Deo, vel ad eum placandum. Id primum ostendunt exempla Scripturarum:

(1) Rom. XII, 1.

nam I Regum vii. jejunantes filii Israel cum Samuele, Deum placarunt, et victoriam de hostibus retulerunt. III Regum xxi, Achab rex impius cum Deum ad iracundiam provocasset propter vineam Naboth, indutus cilicio jejunavit, et ambulavit demisso capite. Et eo facto, iram Domini, saltem ex parte, mitigavit. Sic etiam Ninivitæ Jonæ iii. indicto communi jejunio Deum placare studuerunt, et re ipsa placarunt. Idem fecerunt Judæi tempore Esther, et tempore Judith, et placato Deo liberati sunt ab excidio imminenti, Hester iv et Judith. iv. Denique Joel cap. ii. hortatur peccatores, ut convertantur ad Deum in jejunio, et fletu, et planctu.

Item probatur ex Patribus, Tertullianus in lib. de jejunio : « Omnium, inquit, erga victus macerationem hæc est ratio, qua rursum interdicto cibo, et observato præcepto, primordiale jam delictum expiaretur, ut homo per eamdem materiam causæ Deo satisfaciat, per quam offenderat ». Et infra : « Sicut primum usus cibi perdidit, ita jejunium Deo satisfaciat ».

S. Cyprianus, in serm. de lapsis prope extremo : « Iram, inquit, et offensam ejus, jejuniis, fletibus, planctibus, sicut monet ipse, placemus ». Et infra : « Daniel, inquit, jejuniis promereri Deum nititur, in sacco, et cinere volutatur, exomologesin faciens dolenter, et dicens, etc. ». Quo loco « promereri Deum » pro eo accipit, quod est Deum placare, eique satisfacere, ut ex toto sermone perspicuum est.

S. Basilius orat. 1. de jejunio : « In morbum, inquit, incidimus per peccatum, sanemur per pœnitentiam. Sed pœnitentia sine jejunio otiosa et infrugifera est; per jejunium satisfacito Deo ».

Kemnitius in 4. part. examin. pag. 493. notat hoc loco, vocem ἀπολόγησαι, quam interpres reddidit satisfacito, non significare satisfacere, vel defendere, aut excusare, sed reatum agnoscere, et culpam deprecari. At quis unquam audivit, ἀπολογήσασθαι esse reatum agnoscere? nisi forte idem sit excusare et accusare ; confiteri et negare. An hoc non est pro arbitrio vocabulorum significationes invertere. Itaque ἀπολογήσασθαι proprie significat defendere et excusare ; et quia satisfactio pœnalis compensat delictum, et eo modo purgat et aufert, ideo ad eam significandam utuntur sæpe auctores vocabulo excusandi, et contra vocabulo satisfaciendi ad excusationem significandam. Hoc autem loco certum est sententiam S. Basilii esse, ut opponamus iræ Dei, tamquam clypeum pro peccato jejunium, quod illud excusabit non negando, sed satisfaciendo et compensando.

S. Ambrosius in lib. de Elia, et jejunio, cap. 3. « Jejunium, inquit, culpæ mors, excidium delictorum, remedium salutis ». Et cap. 4. dicit jejunio tegi et ablui peccata. Et cap. 9. ipsum jejunium sacrificium reconciliationis appellat.

S. Epiphanius in compendiaria doctrina, quæ est ad finem librorum adversus hæreses : « Jejunamus, inquit, non ut beneficium aliquod ei, qui pro nobis passus est, exhibeamus, sed ut Domini passionem, quam pro nobis ipse suscepit, ad salutem nostram confiteamur ; et ut pro peccatis nostris jejunia nobis apud Deum supputentur ».

Hoc etiam loco Kemnitius admonet, depravari hanc sententiam a Jesuitis, in Græco enim sic legi, ὅπως ὑπὲρ τῶν ἡμῶν ἁμαρτιων αἱ νηστεῖαι ἡμῖν εὐλόγιστοι θεῷ γένωνται, hoc est, ut ipse vertit, ut pro peccatis jejunia nobis fiant grata et accepta Deo.

At nonne est omnino idem jejunia pro peccatis supputari; et jejunia pro peccatis fieri grata et accepta Deo ? Itaque ipse idem Kemnitius paulo post ab Epiphanii sententia recedere se libere profitetur?

S. Hieronymus, in commentario ad cap. iii. Jonæ : « Saccus, inquit, et jejunium arma sunt pœnitentiæ, auxilia peccatorum ». Et lib. ii. adversus Jovinianum scribit, ipsam etiam Sodomam et Gomorram jejunio Deum potuisse placare.

S. Joannes Chrysostomus homil. 1 in Genes. « Communis, inquit, nostri omnium Dominus, veluti pater filios indulgenter amans, cupiens ea, quæ unquam peccavimus, nos abluere ; hanc nobis, quæ per jejunium fit, curationem adinvenit ».

S. Augustinus serm. 60. de tempore : « Nemo, inquit, pro laude humana, sed pro peccatorum indulgentia jejunet ». Ac ne dicat Kemnitius, hunc sermonem fortasse non esse Augustini, idem auctor in serm. de utilitate jejunii, quem ipse etiam Possidius nominatim S. Augustino tribuit : « Responde, inquit, tentatori, excrucio me plane, ut ille parcat, do de me pœnas, ut ille subveniat, ut placeam oculis ejus ».

S. Leo serm. 4. de Quadragesima : « Magna, inquit, divinæ institutionis salubritate

provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas, et pia opera redimerent, et jejunia casta decoquerent ». Idem serm. 4. de jejunio septimi mensis dicit jejunii sacrificio Deum placari. Ac similes sententiæ in S. Leone passim leguntur.

Sanctus Bernardus serm. 66. in Cantica: « Ego, inquit, interdum abstineo, sed abstinentia mea satisfactio est pro peccato, non superstitio pro impietate ». Item serm. 4. de Quadragesima: « Pro eo, inquit, quod ipsis quoque licitis abstinemus, ea nobis, quæ prius commisimus, illicita condonantur etc. ».

Quinto jejunium utile est, ad merendum et impetrandum beneficia Dei temporalia, et sempiterna. Nam ut in lib. I Regum cap. I. legimus, Anna uxor Helcanæ filium Samuelem per jejunium impetravit. « Anna (inquit sanctus Hieronymus lib. II. in Jovinianum) inanem cibo ventrem filio meruit implere ». David quoque jejunio se afflixit, ut plerielitanti filio vitam impetraret, II Regum XII. Sara item per jejunium a dæmonio liberatur, Tob. III. atque hoc forte est genus illud dæmoniorum, quod non ejicitur nisi per orationem et jejunium, ut Dominus ait, Matth. XVII.

Sed est insignis locus præter cæteros, pro merito jejunii, Matth. VI. *Tu autem cum jejunas unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris hominibus jejunans. Et pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi* (1). At quid, quæso, reddet, nisi mercedem? Opponet enim Dominus hoc jejunium illi, de quo antea dixerat, *exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes. Amen dico vobis, quia receperunt mercedem suam.*

Calvinus in commentario hujus loci scribit, mercedem accipiendam esse improprie, quoniam merces promittitur etiam orationi: et tamen quod oranti datur non est merces, sed donum. Addit non esse eamdem rationem orationis et jejunii, quoniam oratio est cultus Dei, cum sit opus a Deo præceptum, jejunium non est cultus, cum non sit præceptum, sed res media et indifferens. Ex quo sequitur, ut orationi per se reddatur merces; jejunio autem non per se, sed ut rationi deservit.

At fallitur Calvinus, nam tametsi orationi, ut oratio est, respondeat potius donum, quam merces, tamen orationi, ut est opus bonum, et ex charitate profectum, omnino debetur merces. Et hoc modo tum ipsi orationi, tum jejunio mercedem respondere Salvator affirmat. Falsum est autem, jejunium esse rem mediam, si sumatur (ut a nobis sumitur) pro abstinentia ex electione assumpta ad bonum aliquem finem. Sic enim non est res media, sed actus virtutis, et res a Deo præcepta, et illi gratissima, non solum ut orationi deserviens, sed etiam per se ut actus temperantiæ, vel alterius cujuscumque virtutis.

His testimoniis et exemplis Scripturæ subjici possunt testimonia, atque exempla Patrum. Sanctus Joannes Apostolus, teste Clemente Alexandrino, apud Eusebium lib. III. histor. cap. 17. crebra duxit jejunia, ut gratiam Dei cuidam juveni impetraret. Idem etiam Joannes scripturus Evangelium indixit solemne jejunium, ut gratiam recte scribendi accepere mereretur, ut S. Hieronymus tradit præfatione commentariorum in Matthæum, et eum secutus venerabilis Beda in primum caput Joannis.

Tertullianus in lib. de jejunio: « Etiam, inquit, sacramentorum agnitionem jejunia de Deo merentur ».

S. Ambrosius in epist. 82. ad Ecclesiam Vercellensem: « Qui sunt, inquit, hi præceptores novi, qui meritum excludunt jejunii »?

S. Gregorius Nazianzenus, oratione de laudibus Cypriani, explicans quibus armis sancta quædam virgo diabolum a se repulerit: « Jejunii, inquit, et humicubationis pharmacum objecit ».

S. Athanasius in lib. de virginitate, non procul ab initio: « Vides, inquit, quid faciat jejunium? morbos sanat, distillationes exsiccat, dæmones fugat, pravas cogitationes expellit, cor mundum efficit etc. » Et infra: « Quisquis, inquit, ab immundo spiritu vexatur, certum habere debet, hoc pharmaco jejunio (inquam) statim spiritus malos afflictos abscedere, vim jejuni metuentes ».

Sanctus Basilius orat. 1. de jejunio: « Jejunium, inquit, ad venturi sæculi mala fugienda et assequenda bona utile est etc. ».

S. Joannes Chrysostomus, serm. 1. de jejunio: « Jejuna, inquit, quia peccasti; jejuna ut non pecces: jejuna, ut accipias: jejuna, ut permaneant quæ accepisti ».

(1) Mat. VI, 17.

S. Hieronymus in II. lib. adversus Jovinianum ex proposito disputat, meritorium esse jejunium.

S. Augustinus serm. 62. « Jejunium, inquit, remedium est, aut præmium. Hoc est, aut indulgentiam peccatorum, aut præmium regni cœlestis acquirit ».

Auctor libri de ecclesiasticis dogmatibus, qui habetur in 4. tomo S. Augustini, sic loquitur cap. 68. « Pro amore castigandi corporis abstinantibus a vino, vel carnibus, nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Joviniani est ».

S. Leo serm. 1. de jejunio septimi mensis: « Ut per humilitatem, inquit, jejunii contra omnes hostes nostros divinum mereamur auxilium ».

Ad aliqua testimonia Patrum, quæ in toto præsenti capite citavimus, respondere nititur Kemnitius, in 4. part. examinis, pag. 490. et seq. Primo dicit, Patres sæpe rhetoricari solitos: nam existimarunt, ut ipse ait, se hujusmodi rhetoricis exagerationibus efficacius posse homines ad suscipienda et exercenda jejunia promovere. Sicut Chrysostomus fatetur in lib. de compunct. cordis, quædam cohortatorie magis, quam vere dici.

Secundo addit, posse Patrum sententias ad analogiam fidei explicari, si dicamus, eos tribuere jejunio tamquam causæ remotæ id, quod convenit orationi, vel pœnitentiæ, quibus jejunia servire debent.

Tertio, objicit aliqua loca Patrum, ubi legimus, jejunium a cibis nihil prodesse, nisi jejunetur a vitiis. Ac dicit, in his locis se Patres explicasse.

Quarto, cum videret non satis commode verba Patrum ita exponi, fatetur eos errare: « Negari, inquit, non potest, Patres in rhetoricis illis jejunii encomii sæpe longius provectos, ab analogia fidei, et norma Scripturæ non parum discessisse ». Et infra: « Quando contra hanc fidei analogiam Pontificii talia veterum dicta urgent, cogimur salva reverentia, quæ tam magnis viris debetur, illa rejicere, ut fundamentum salutis salvum retineamus ». Et infra: Quando Pontificii tales veterum excessus ad palliandas et stabiliendas superstitiosas de jejuniis opiniones producunt, cogimur contradicere, et a Patrum exorbitantibus vestigiis aliquantisper discedere, ut juxta canonem Scripturæ recto pede ad veritatem Evangelii ambulare possimus ».

Sed hæc omnia facile refelluntur. Nam quod attinet ad primum, si Kemnitius unum aut alterum Patrem rhetorica amplificatione usum esse diceret, non videretur omnino sine ratione loqui: at quis credat, nullum fuisse ex tanto numero Patrum, qui non extulerit supra veritatem jejunii laudes? Adde quod multa testimonia adduxerimus non excerpta ex sermonibus, sed ex libris dogmaticis, vel commentariis Scripturarum, in quibus locum non habent rhetoricæ amplificationes. Quod autem Kemnitius Chrysostomum citat ex lib. de compunct. cordis, plane contra se citat. Chrysostomus enim eo loco, non laudat, sed reprehendit eos, qui ad homines terrendos aliqua cohortatorie, non vere dicta existimant.

Quod attinet ad secundum. Non possunt testimonia Patrum ita exponi, ut solum velint jejunium servire orationi et pœnitentiæ, præsertim si dicatur, jejunium signum esse pœnitentiæ, non autem partem, sive opus, et fructum pœnitentiæ. Patres enim omnia distincte docent, nimirum jejunio juvari orationem, et præterea placari Deum, impetrari beneficia, satisfieri pro peccatis, etc.

Porro non facit ad rem, quod affertur tertio loco. Fatemur enim parum prodesse jejunia a cibis, si non abstineatur a vitiis; sed ideo jejunia utillissima esse dicimus, quia juvant, ut purgemur a vitiis, et ut in vitia non labamur. Proinde non pugnant sententiæ Patrum inter se, neque una sententia impedit, quo minus aliæ sint veræ, etiamsi proprie et sine tropo accipiantur.

Quod vero quarto loco Kemnitius dicit, id plane satis est ad ipsius et ejus similium novatorum temeritatem coarguendam. Quis enim sibi persuadere possit, tot sanctissimos et doctissimos Patres minus recte canonem sacræ Scripturæ intellexisse, et fundamentum fidei et salutis tenuisse, quam paucos novatores, magis Grammaticos quam Theologos? Quis non magis credat Kemnitium exorbitasse, et a norma, atque analogia fidei recessisse, quam Basilium, Chrysostomum, Ambrosium, Hieronimum et alios, quos citavimus, quibus injuriam facimus, si cum eis novatores istos ulla ex parte comparemus.

CAPUT XII.

Solvuntur objectiones.

Sed videamus quæ ipsi argumenta habeant, ut probent, jejunium non esse cultum, nec satisfactorium, vel meritorium.

Primum objicit Brentius, testimonium Isaiæ, c. LVIII. « Numquid tale estjejunium, quod elegi, per diem affligere hominem animam suam etc. Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi? Dissolve colligationes impietatis etc. ». Addit Kemnitius testimonium Hieremiæ, cap. XIV. « Populus hic diligit vacillare pedibus, et non abstinet, vel cohibet se. Ideo Domino non est complacitum in illis. Et si igitur jejunent, non exaudiam. » Item testimonium Zachariæ, cap. VII. « Cum jejunaretis, et plangeretis, numquid jejunium jejunastis mihi? » His testimoniis, aliisque similibus probari existimant, jejunium non esse cultum Dei.

Respondeo : Ex allatis testimoniis non solum non colligitur, jejunium non esse cultum Dei, sed colligitur omnino contrarium. Nam cum Dominus dicat, non placere sibi jejunium eorum, qui non student mores emendare, satis aperte indicat, illud jejunium sibi placere ac per hoc esse cultum, quod est conjunctum cum justitia et pietate. Itaque cum dicitur: « Numquid hoc est jejunium, quod elegi, affligere hominem per diem animam suam »? Subintelligendum est, solum, ut monet S. Hieronymus in commentario, ut sensus sit, non placere Deo jejunium, in quo solum affligitur anima, sed illud, in quo cum afflictione animæ conjuncta est emendatio morum. Placere enim Deo, ut homines jejunando affligant animam, perspicuum est ex cap. XVI. et XXIII. Levitici, et cap. XXIX. Num ubi Deus indicit jejunium septimi mensis, et non solum dicit : *Affligetis animas vestras*, sed etiam addit : *si quis ea die afflictus non fuerit, peribit anima ejus de populo suo* (1).

Secundo, objicit Calvinus illud Joelis II. *Scindite corda vestra et non vestimenta vestra.* Id est, non carnis afflictione, sed cordis contritione convertimini ad Deum.

Respondeo : Per scissionem vestium non significatur jejunium, aut alia corporalis afflictio, sed signum plane externum doloris, et pœnitentiæ. Jejunium enim conjungitur ab eodem propheta cum ipsa conversione et contritione cordis ut fructus ejus: *Convertimini ad me in toto corde vestro in jejunio, et fletu, et planctu.* Deinde non prohibetur scissio vestium, quidquid tandem illa significet, nisi quando non ei respondet cordis contritio. Itaque sensus est : nolite scindere solum vestimenta, sed etiam corda. Scissionem enim vestium in signum detestationis ac doloris, non displicuisse Deo, vel ex eo potest intelligi, quod etiam post Christi adventum Apostoli hac cæremonia usi fuisse inveniuntur. Actor. XIV.

Tertio objicit Philippus verba illa B. Pauli, 1 ad Timoth. IV. *Exerce te ad pietatem. Corporalis enim exercitatio ad modicum valet: pietas autem ad omnia* (2). Ubi nomine corporalis exercitationis intelligitur jejunium, ut Ambrosius in commentario exponit. Quare cum opponatur jejunium pietati, quæ proprie ad cultum Dei pertinet, sequitur, ut jejunium proprie non sit cultus.

Respondeo : Duæ sunt hujus loci explicationes. Una est commentarii, qui tribuitur Ambrosio, quæ quidem per corporalem exercitationem jejunium intelligit, sed per pietatem non intelligit cultum Dei proprie dictum, sed misericordiam in pauperes. Vult autem hic commentarius, jejunium ad modicum utile esse; nisi cum misericordia, et eleemosynis conjungatur. Quod idem docet Chrysostomus, homil. 78. in Matth. ubi dicit, jejunium sine eleemosynis nihil valere. Quod intelligendum est, si eleemosynæ faciendæ præceptum occurrat, et is qui jejunat, tam sit avarus, ut nolit eleemosynam facere etiam de eo, quod sibi superest, et quod alias consumpsisset, nisi jejunare instituisset. Alioqui enim jejunium cum eleemosyna conjungere non est necessarium, quamvis sit utilissimum. Quare S. Ambrosius serm. 33. S. Augustinus serm. 56. et S. Seo serm. 2. de jejunio decimi mensis, non jubent, sed hortantur, ut unusquisque tempore jejunii prandium, quod sibi ipse subtrahit, pauperibus eroget.

Altera expositio verior, et plane ad mentem Apostoli, est Chrysostomi, Theodoreti, Theophilacti, Œcumenii et aliorum, qui per corporalem exercitationem non intelligunt jejunium, sed studium corporis confirmandi, et corroborandi, quod faciunt athletæ, gladiatores, milites, et cæteri, qui viribus corporalibus egent. Sumit enim Apostolus similitudinem ab athletis, cum ait : *Exerce te ipsum ad pietatem.* Nam id significat vox Græca γύμναζε. Et sensus ejus loci hic est, exerce te more boni athletæ ad cursum, vel certamen pietatis. Hoc enim vere utilissimum est, tum in hac vita, tum in futura. Nam qui vires exercent ad cursum, vel cor-

(1) Levi. XXIII, 27; Joel. II, 12. — (2) 1 Tim. IV, 7.

poralе certamen, parum omnino inde lucrantur in hac vita, et in alia prorsus nihil. Similis locus est I Corinth. IX. *Qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam* (1).

Porro, sanctus Joannes Chrysostomus non solum docet, Apostolum non loqui hoc loco de jejunio, sed etiam refellit eos, qui contra sentiunt. Neque enim credibile est, Apostolum vocaturum fuisse jejunium corporalem exercitationem, cum jejunium ad corpus extenuandum, non ad confirmandum referatur; et cum sit vere spiritualis et cœlestis exercitatio. Deinde, quomodo diceret idem Apostolus, jejunium ad modicum valere, cum ipse idem ad jejunium tam frequenter, et verbo, et exemplo discipulos hortaretur? Denique, numquam Apostolus jejunio pietatem opponeret, quæ habet promissionem vitæ, quæ nunc est, et futuræ, cum id maxime conveniat jejunio, ut in hac vita sanitatem efficiat et conservet, ut patet ex cap. I. Danielis : et in alia mercedem accipiat a Patre cœlesti, juxta promissionem Domini, Matth. VI. Itaque recte S. Leo, serm. I. de jejunio Pentecostes : « Sequitur, inquit, solemne jejunium, quod animis, corporibusque curandis salubriter institutum, devota nobis est observantia celebrandum.

Quarto, objicit Kemnitius, quod Lucæ 18. Pharisæus allegans jejunia sua justificatus non fuerit, et quod Matth. IX. Christus opinionem, qua Pharisæi jejunabant, comparaverit vestibus detritis, quibus Evangelii novitas non conveniat. Ex quibus locis manifestum esse dicit, jejunium improbari et rejici a Deo, si suscipiantur opinione Pharisaica, vel ad ostentationem, vel ad meritum, satisfactionem, seu justificationem.

Respondeo : Quod attinet ad priorem locum, Pharisæus non ideo justificatus non est, quia jejunabat bis in Sabbato, aut quia jejunium ad justificationem aliquid valere existimabat, sed quia superbe ostentabat bona opera sua, et alios contemnebat. Dominus enim anteposuit Publicanum Pharisæo, quia humilis erat, et Pharisæus superbus, non quia Pharisæus jejunabat, et Publicanus non jejunabat. *Descendit*, inquit, *hic justificatus ab illo, quia omnis qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat, exaltabitur.*

(1) I Cor. IX, 15.

De altero testimonio ex cap. IX. Matth. disseruimus supra, ubi ostendimus, manifeste errare Kemnitium, dum jejunium detritis vestibus comparatum esse docet, cum potius contra novis sit vestibus comparatum.

Quod autem Kemnitius eamdem rationem esse vult jejunii ad ostentationem, et ad meritum, satisfactionem, et justificationem, facit more suo, qui solet omnia confundere. Nam jejunium ad ostentationem malum esse, et in Scripturis passim reprehensum notum est ex cap. VI. Matth. XVIII. Lucæ, et ex aliis locis. Jejunium autem ad meritum acquirendum, vel ad satisfaciendum pro peccatis, in Scripturis non solum non reprehendi, vel etiam probari et laudari, multis testimoniis et exemplis superiore capite demonstravimus.

Quinto, objicit idem Kemnitius, cap. II. ad Collossenses, ubi (ut ipse dicit) Paulus reprehendit et damnat factitias, seu electitias illas religiones, quæ in cibis, qui ipso usu consumuntur, cultum Dei constituunt; et juxta traditiones hominum sub specie humilitatis, et severioris disciplinæ corpori non parcunt, sed illud ita vexant, affligunt et macerant (hoc enim significat ἀφίδεια) ut debitum honorem necessaria sustentatione, et convenienti curatione ei non tribuant. Atque in hac disciplinæ severitate cultum Dei constituunt.

Respondeo : Duo quædam Paulus reprehendit. Primum, cultum Dei in cibi, potusque abstinentia situm, non quemcumque, sed superstitiosum et falsum. Nam vox ἐθελοθρησκεία, tametsi sonet cultum voluntarium, tamen non significat cultum voluntarium, ut distinguitur a cultu imperato et necessario, sed ut distinguitur a cultu rationabili. Illa enim dicuntur interdum voluntaria, quæ non habent fundamentum rationis, sed ideo fiunt, quia sic libet. Reprehendit igitur Apostolus abstinentiam Judæorum, vel hæreticorum, qui putabant, cibos aliquos per se esse immundos, et in eo religionem constituebant, si cibos ejusmodi numquam gustarent. Quæ religio voluntaria et falsa, ac superstitiosa merito nominatur, quoniam non fundatur in Scripturis, aut in aliqua solida ratione, sed in deliratione et somniis, vel potius in voluntate quorumdam hæresiarcharum. Abstinentia autem Catho-

licorum ἐθελοθρησκεία dici non potest, et multo minus cultus factitius, vel electitius, ut eum Kemnitius vocat, quoniam Catholici non fingunt ex capite suo, Deo gratam esse suam abstinentiam, sed ex testimoniis et exemplis Scripturæ, et Patrum colligunt, ut superiore capite demonstravimus.

Secundo, reprehendit Apostolus eos, qui sine moderatione jejunant, ita ut non parcant corpori, neque ei suppeditent quæ sunt ad vitam, vel ad sanitatem necessaria. Ita enim hunc locum interpretatur Chrysostomus in Commentario, et sanctus Hieronymus in epist. ad Algasiam, quæst. 10. Atque hoc ipsum Catholici omnes libentissime confitentur. Castigari enim et affligi volumus carnem, ut Scripturæ faciendum esse docent, non autem interimi, aut morbum contrahere.

Sed est etiam alia ejusdem loci expositio apud sanctum Augustinum, in epistol. 59. ad Paulinum, quæ sententiam nostram plane confirmat. Scribit enim Augustinus, notari, ac reprehendi ab Apostolo illos, qui videntur non sine ratione jejunare, cum id videantur referre ad corpus castigandum et cor humiliandum; sed tamen revera non propter hoc potissimum, sed propter superstitionem suam jejunant, qua videlicet sibi persuaserunt, cibos aliquos natura sua esse immundos. Itaque ex Augustini sententia non reprehenduntur hoc loco, qui carnem jejuniis affligunt, et in ea re cultum aliquem, id est, opus Deo gratum constituunt : sed illi qui videntur ea de causa jejuniis operam dare, re autem vera superstitionem suam per abstinentiam illam alere et augere conantur.

Sexto, objicit idem Kemnitius, quod meritum, aut satisfactionem in jejunio ponere, sit fundamentum redemptionis et salutis negare.

Sed argumentum est commune contra omnia bona opera, et satis copiose a nobis refutatum, in disputatione de Merito et Satisfactione.

CAPUT XIII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

Ex Patribus et historia antiquitatis multa colligit argumenta Kemnitius, contra meritum jejunii; sed magna ex parte tam sunt inepta, et levia, et mendaciis undique aspersa, ut pigeat in iis referendis vel refellendis tempus terere. Pauca quædam attingam, quæ graviora visa sunt.

Primum igitur ex Ignatio duo loca producit. Primus est in epistol. ad Heronem, ubi sic loquitur Ignatius : « Jejuniis et orationibus vacato, sed non immodice, ne te ipsum destruas, a vino et carnibus non penitus abstineto, neque enim abominabilia sunt. » Et infra : « Quicumque dicit aliquid contra ea, quæ mandata sunt, etiamsi fide dignus sit, etiamsi jejunet, etiamsi prophetet, etiamsi signa faciat, lupus tibi habeatur sub ovis pelle, ovium existium machinans ».

Alter locus est in epist. ad Philippenses : « Si quis in reliquis recte sentiat, ex cibis autem quosdam vocet abominabiles, ille inhabitatorem habet draconem Apostatam ».

Ex his locis Kemnitius ita colligit : « Fuerunt igitur, inquit, Ignatii tempore circa annum 110. qui a cibis quibusdam, maxime a carne et vino sub specie religionis abstinuerunt, et immodicis jejuniis corpora læserunt, etc. ». Quibus verbis Carthusienses, aliosque Catholicos Monachos reprehendit, qui carnibus numquam vescuntur.

Sed facilis est responsio. Nam Ignatii doctrina sanctissima est, et ab omnibus Catholicis libenter admittitur. Non enim sanctus Ignatius illos reprehendit, qui propter continentiæ virtutem semper a vino et carnibus abstinent, sed eos, quid id faciunt, quod vinum et carnes res immundas esse arbitrentur, quales fuisse ipso Ignatii tempore Ebionitas, ex Epiphanio constat.

Id autem ita esse, probatur primo, quoniam alioqui S. Jacobum Apostolum, Ignatius reprehendisset, qui teste Egesippo apud Eusebium, lib. II. historiarum, cap. 22. a carnibus et vino perpetuo abstinebat. Quod idem commune fuit omnibus illis sanctis Anachoretis, Antonio, Hilarioni, Machario, Simeoni Stilitæ et aliis, quorum laudes Athanasius, Hieronymus, Palladius, Theodoretus et alii veteres conscripserunt.

Præterea, sanctus Ignatius cum dicit, non esse a vino et carnibus abstinendum, quia non sunt abominabilia, aperte docet, tunc esse malum a vino et carnibus abstinere, cum aliquis propterea illis abstinet, quod abominabilia esse credat.

Denique, sicut reprehendit Ignatius pro-

hibentes cibos, sic reprehendit prohibentes nuptias, sic enim loquitur in epistol. ad Philadelphienses, in ipso loco, quem citat Kemnitius : « Si quis in reliquis recte sentiat, sed legitimam commixtionem, et liberorum procreationem, corruptelam et pollutionem appellet, aut cibos quosdam abominabiles vocet, talis Apostatam Draconem inhabitantem habet ». Nam Ignatii tempore sicut Ebion carnes immundas, sic Saturninus nuptias a Diabolo esse dicebat.

De nuptiis autem non detestandis, ita S. Ignatius loquitur, ut perpetuam virginitatem etiam laudet et nuptiis anteponat. Sic enim scribit in eadem epistol. ad Philadelphienses : « Virgines Christi in puritate, non abominantes nuptias, sed id quod præstantius est amplectentes etc. ». Et in epistol. ad Philippenses : « Si quis, inquit, caste, si quis continenter vivit, non extollatur, ne perdat mercedem ».

Sic igitur Ignatius cibos omnes mundos esse docet, et nullum vitandum, quasi immundum, non tamen prohibet, quo minus quis continentiæ gratia semper jejunet, aut semper a vino et carnibus abstineat, nisi forte certa de causa alicui magis expediat, aliquando saltem vinum et carnes degustare. Sic enim Apostolus Timotheum admonet, ut propter stomachi sui debilitatem non semper aquam bibat, sed modicum vinum illi adjungat, et noster Ignatius Heroni præcipit, ut non omnino vini potum et carnium cibum respuat. Cum enim tunc primum exorta esset hæresis, quæ prætextu religionis vinum, et carnes detestari docebat, utile erat multis, ut Hero, qui persona erat publica, hæresim illam exemplo suo refelleret. Nec tamen inde sequitur, ut non debuerit Hero in Quadragesima, aliisque jejunii diebus a carnibus abstinere.

Secundo loco profert Kemnitius historiam Alcibiadis, quam etiam attingit Philippus, in locis tit. de Scandalo. Summa historiæ hæc est, ut eam refert Eusebius lib. v. cap. 3. Alcibiades quidam assueverat vitæ admodum austeræ, ut nihil præter panem et aquam in cibum et potum sumeret. Is propter Christi fidem in carcerem conjectus, ubi simul aderant Attalus, Maturus, Blandina et alii Confessores, id ipso etiam carcere nihil omnino præter panem et aquam gustare volebat. Interim Attalo divinitus indicatur, non recte agere Alcibiadem, quod creaturis Dei non uteretur, et inde scandalum in mentibus aliorum gigneret, quare Alcibiades a fratribus admonitus, omnibus cibis promiscue uti cœpit. Hanc historiam ita Philippus et Kemnitius interpretantur, quasi Alcibiades a cibis abstineret opinione cultus et vitæ perfectioris. Et hoc ipsum Attalo divinitus revelatum fuerit, Alcibiadis abstinentiam ideo non placere Deo, et scandalum in aliis gignere, quod ipse censeret discrimen ciborum esse cultum Dei præstantiorem.

Sed nullo negotio res expediri potest. Nam in tota illa historia nulla fit mentio cultus præstantioris, sed simpliciter narratur, ex divina revelatione cognitum fuisse Alcibiadem non recte facere, quod creaturis Dei non uteretur, deque ea re cæteros fratres non leve scandalum pati. Ex qua narratione colligitur satis probabiliter, suspicatos esse fratres, qui cum Alcibiade in carcere erant, illum hæresi damnantium cibos, ut immundos, infectum fuisse. Habuerunt autem occasionem hujus suspicionis, ex eo, quod cum prudentia Christiana doceret, homines in carcerem conjectos, et fere quotidie variis tormentis vexatos ac debilitatos indigere aliqua refectione majori, et ea non deesset, ipse tamen in sua illa severissima abstinentia perseverare vellet. Scribit enim Tertullianus in lib. ad Martyres, solitos fuisse Christianos, summa diligentia et charitate ministrare cibos etiam delicatos, confessoribus in carcere constitutis. Hoc igitur est, quod socios Alcibiadis offendebat, quod cum videret refectione indigere, et eam tamen respuere. Inde enim suspicabantur, cum aliquo errore circa ciborum munditiem laborare.

At (inquit Kemnitius) « Alcibiades post admonitionem illam non cœpit illa opinione a cibis abstinere, sed absque delectu cibis omnibus uti. Non igitur in eo solum errabat quod abstinebat, quasi ab immundis ». Respondeo : Posset objectio in adversarium retorqueri ; quoniam si Alcibiades reprehensus fuisset, quod abstineret propter opinionem cultus præstantioris, potuisset mutare opinionem, et ea mutata in abstinentia sua perseverare. Cæterum vera responsio est, non potuisse Alcibiadem se ab erroris suspicione purgare, nisi edendo promiscue cibos, quibus alii vescebantur, tum quia fratres, qui scandala passi fuerant, non poterant certiores reddi de opinione illius interna, nisi per actionem externam, tum et-

iam quia prudentia atque discretio (ut diximus) eo tempore postulabat, ut rigorem illum abstinentiæ relaxaret.

Omitto lapsum Philippi, qui scribit, Attalum et Blandinam conjuges fuisse, cujus contrarium ex ipsa historia manifeste colligitur. Blandina enim ancilla erat et virgo; Attalus vir nobilissimus et civis Romanus. Omitto item multa, quæ ex capite suo Kemnitius comminiscitur, ut quod fratres ex loco Apostoli, I ad Timoth. IV. opinionem Alcibiadis refutaverint, et alia, quæ ex ipso loco Eusebii inspecto per se evanescunt.

Tertio profert Kemnitius historiam hæresis Tatiani, ut probet, sententiam nostram de merito jejunii natam esse ex errore Tatiani. Sed hoc supra refutatum est. Constat enim ex communi Patrum consensu, Tatianum prohibuisse cibos aliquos, propterea quod immundos natura sua esse censeret, et ideo numquam eos gustari voluisse. Quod longissime abest ab Ecclesiæ doctrina.

Quarto, producit librum Tertulliani de jejunio, in quo Tertullianus Montanum hæresiarcham defendens, dicit, jejunium ac delectum ciborum esse utilem ad merendum, ad satisfaciendum, ad placandum Deum. Et contra objicit sibi Catholicorum refutationem, qui proferebant Scripturas Isaiæ: *Non hoc est jejunium quod elegi;* Et Evangelii: *Quod intrat in os non coinquinat hominem.* Et Apostoli: *Esca nos non commendat Deo.* Ex quibus colligit Kemnitius, sententiam nostram de merito jejunii consentaneam esse doctrinæ Tertulliani et Montani hæresiarchæ, et alienam a doctrina veteris Ecclesiæ, quæ Tertullianum Montanumque damnavit.

Respondeo: Jam supra diximus, Tertullianum non bona fide recitare doctrinam Catholicorum. Catholici enim non reprehendebant Montanistas, quod jejunia et ciborum delectum ad meritum, et satisfactionem valere existimarent, sed quod ita superstitiose Xirophagias urgerent, ut viderentur summam religionis in eo ponere, si nihil nisi crudum et aridum comederent. Hæc enim sunt verba Tertulliani: « Arguant, inquit, nos, quod Xirophagias observamus, siccantes cibum ab omni carne, et omni virulentia, et vividioribus quibusque pomis, ne quid vinositatis, vel edamus, vel potemus ». Hæc certe superstitiosam diligentiam demonstrant, et ideo Catholici non sine causa Scripturas allegabant: *Non hoc est jejunium quod elegi. Quod intrat in os non coinquinat hominem. Esca nos non commendat Deo.* Alioqui fuisse in Ecclesia catholica usum jejunandi in pane et aqua, fatetur in eodem libro Tertullianus, et jejunium, atque abstinentiam a certis cibis meritoriam esse, Patres omnes docent.

Quinto, profert Kemnitius historiam hæresis Eustathii: « Eustathius enim, inquit, Kemnitius, a carnium esu abstinendum docuit, non quod cum Manichæis eas immundas et abominandas judicaret, sed propter exercitationem cultus divini ». Id quod probat ex Sozomeno lib. III. cap. 13. qui scribit, ipsum Eustathium, in Concilio Gangrensi se declarasse, οὐκ αὐθαδείας ἕνεκα, ἀλλὰ τῆς κατὰ Θεὸν ἀσκήσεως, id est, non contumaciæ gratia, sed cultus erga Deum abstinentiam illam instituisse. Concilium autem Gangrense nihilominus Eustathii sententiam damnavit; igitur damnavit jejunia et abstinentiam, quæ suscipitur cum opinione cultus et meriti apud Deum. Colligit etiam ex hoc loco Kemnitius, nondum fuisse illo tempore in Ecclesia prohibitionem carnium in diebus jejuniorum, sed tentatam quidem fuisse ab Eustathio, sed ab Ecclesia continuo repressam.

Respondeo: Eustathii hæresim non possumus melius cognoscere, quam ex Gangrensi Concilio, quod illo ipso tempore celebratum est. Sic igitur loquitur Concilium in ipsa præfatione: « Declaratum, inquit, est hos (nimirum Eustathianos) nuptias accusare et docere, quod nullus in conjugali positus gradu spem habeat apud Deum ». Et infra: « Jejunia, quæ in Ecclesia prædicantur contemnenda asseruisse. Nonnullos eorum etiam cibos carnium tamquam illicitos reputasse ». Deinde in canonibus, can. 1. « Si quis vituperat nuptias etc., Anathema sit ». Et can. 2. « Si quis carnem edentem præter sanguinem, et idolis immolatum et suffocatum, cum religione et fide, condemnat, velut spem propter hujusmodi perceptionem non habentem, anathema sit ».

Ex his manifeste colligitur, ab Eustathio, ejusque discipulis nuptias, et carnis esum absolute fuisse damnata, ita ut salvum esse non posse crederent, qui nuptias contraheret, aut carnes ullo tempore degustaret. Quæ est ipsa hæresis Manichæi, quoad substantiam, quamvis fortasse non ex eodem fundamento Manichæus et Eustathius hanc hæresim fabricaverint.

Manifestum quoque est, Eustathium a

Concilio damnatum, non quod a nuptiis, vel carnis esu propter cultum Dei perfectiorem, abstinendum esse diceret, sed quod absolute nuptias, carnisque esum, ut res illicitas Christianis (ut diximus) repudiaret. Nam idem Concilium, Can. 9. et 21. Virginitatem et continentiam recipit et laudat.

At (inquit Kemnitius) « Eustathius (Sozomeno teste) dabat operam vitæ severæ, et in Concilio Gangrensi professus est, se non contumaciæ gratia, sed ob cultum Dei abstinentiam illam introduxisse ».

Respondeo : Ita est, sed idem Sozomenus addit, Eustathium ob amorem vitæ severioris in absurdas opiniones incidisse. Itaque non abstinentiam ob cultum Dei, sed absurdas illas opiniones Concilium damnavit.

Quod vero Kemnitius dicit, nondum eo tempore interdictum fuisse carnium esum in diebus jejuniorum, merum est ipsius figmentum. Eustathius enim non arguitur aut damnatur, quod carnes comedi noluerit in diebus jejuniorum, sed quod absolute carnium esum illicitum esse dixerit : interdictum autem illo tempore fuisse Christianis carnium esum, cum jejunia celebranda erant, ac potissimum in Quadragesima perspicuum est ex historia Spiridionis, quam supra tractavimus. Spiridion enim Eustathii æqualis fuit, aut etiam paulo antiquior, et tamen eo tempore scimus ab homine Christiano repudiatas fuisse carnes in Quadragesima, eo nomine quod Christianus esset. Vide eumdem Sozomenum lib. I. cap. 11.

Sexto profert Calvinus lib. IV. Institution. cap. 12. § 19. locum unum S. Augustini, ex lib. XXX. contra Faustum, ubi dicit, ab Augustino refelli delirium Manichæorum, apud quos in magno honore erant, qui abstinebant a certis cibis, quasi abstinentia illa sit opus Deo gratum.

Respondeo : S. Augustinus non refellit Manichæos, quod in magno honore haberent a carnibus, abstinentes; sed quod putarent, carnes natura sua esse immundas. Id quod probat, quoniam etiamsi apud Manichæos soli sacerdotes a carnibus abstinerent, tamen plebi carnium esus, non tam ut licitus concedebatur, quam ut illicitus indulgebatur : « Auditoribus, inquit, vestris, quos tamquam distinctos a genere sacerdotum dixistis, secundum veniam hæc edenda conceditis. Neque enim conceditur secundum veniam, nisi peccatum ». Et infra : « Hoc animo, hac voluntate, hac opinione ab escis hujusmodi temperatis, quod non significatione, sed natura malæ et immundæ sint ». Adde quod Faustus Manichæus non solum dicit, perfectos apud Manichæos a carnibus abstinere, quem locum notavit Calvinus, sed etiam dicit, apud Catholicos in magno pretio haberi, qui carnibus semper abstineant. Sic enim loquitur cap. 3. « De vobis vero quid dicam, id est, de Christianioribus apud vos, quorum nonnulli quidem porcina, plerique vero quadrupede omni, alii etiam cuncto animali penitus abstinent, fertque ob hoc in oculis eos omnis Ecclesia, et summa cum veneratione suscipiens solum non Deos existimat ». Quod testimonium S. Augustinus non reprobat, sed approbat, ut perspicuum est ex quinto capite.

CAPUT XIV.

De origine et institutione jejunii quadragesimalis.

Quinta restat pars disputationis de jejunio, quæ est de variis temporibus, in quibus ab Ecclesia sunt instituta jejunia. Ac primum de jejunio Quadragesimæ, quod est omnium maximum et celeberrimum, tria tractanda sunt, de origine et institutione, de rationibus institutionis, et de varietate.

Quod attinet ad primum, tres falsæ opiniones de origine Quadragesimæ refellendæ sunt. Prima est Hæreticorum omnium hujus temporis, qui docent, Quadragesimam post tempora apostolorum ex quadam superstitione et perversa imitatione Christi paulatim irrepsisse. Ita Joannes Calvinus lib. IV. Institut. cap. 12. §. 20. Magdeburgenses cent. 1. lib. II. cap. 10. col. 577. Kemnitius in 4. part. exam. et alii. Probat autem id Kemnitius in 4. part. examin. pag. 581. ex testimonio Irenæi, apud Eusebium lib. V. cap. 24. Sic enim loquitur Irenæus : « Quidam unum diem ante Pascha jejunant, quidam duos, alii plures, alii quadraginta, diurnas et nocturnas horas supputantes pro die. Et hæc diversitas non jam nostra ætate primum cœpit, sed longe ante, illorum scilicet tempore, qui ante nos fuerunt, qui ut conjectura assequi licet, non accurate consuetudinem eorum, qui vel simplicitate quadam, vel privata auctoritate in posterum aliquid statuissent, observarunt. »

Ex hoc loco quinque memorabilia Kemnitius colligi jubet. Primo, tempore virorum

Apostolicorum fuisse diversas et varias observationes, non certas et statas leges de jejuniis. Secundo, jejunium Quadragesimæ fuisse vulgarem consuetudinem, non mandatum, aut traditionem Apostolicam. Tertio, consuetudinem illam introductam privata auctoritate a simplicibus hominibus, non ex totius Ecclesiæ, aut Apostolorum institutione, et præscripto. Quarto fuisse, qui in posterum tempus aliquid statuerint de forma jejunii, sed (ut dictum est) ex privata sententia et devotione. Quinto, viros Apostolicos ejusmodi consuetudinem non accurate observasse, propterea quod scirent ex quadam simplicitate a privatis hominibus introductam.

Sed hoc argumentum Kemnitii duplici ratione refutari potest. Primum enim si verba ipsa Irenæi diligenter excutiantur, facile apparebit, eum auctorem non loqui de institutione jejunii Quadragesimalis, sed solum de forma jejunandi, id est, quamdiu oporteat jejunantes manere impastos, unone die, an duobus, an pluribus. Sed verba Græca adscribamus ex correctissima Roberti Stephani editione. Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. Οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν· οἱ δὲ, δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας, οἱ δὲ, τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν. Hæc verba si reddantur simpliciter, ita sonabunt latine. « Neque enim solum de die (Paschæ videlicet) est dubitatio, sed etiam de specie ipsius jejunii. Quidam enim existimant unam diem oportere se jejunare, quidam duas, quidam etiam plures. Quidam quadraginta horis diurnis et nocturnis metiuntur suum diem ». Hoc est, alii continuant jejunium, nihil omnino comedentes unum diem, alii duos, alii plures, tres videlicet, aut quatuor, aut quinque, aut sex, integram nimirum hebdomadam. Alii quadraginta horis diurnis et nocturnis metiuntur suum diem, jejunii videlicet. Manent enim sine cibo quadraginta horis diurnis et nocturnis, quæ tametsi fere duos dies contineant, tamen ipsi pro uno die accipiunt.

Hanc esse veram explicationem, probamus primo ex ipsis verbis Græcis, quæ non possunt simplicius reddi, quam a nobis reddita sint.

Secundo, quia non dicit Irenæus, dubitationem esse de jejunio Quadragesimæ, sed de specie et forma jejunii. Proinde non erat in controversia apud viros Apostolicos, utrum servandum esse jejunium quadraginta dierum ante Pascha; id enim pro comperto omnes habebant: sed quomodo servandum esset.

Tertio, confirmatur a simili. Scribit enim Irenæus non solum de die Paschæ, sed etiam de forma jejunii controversiam esse. At de die Paschæ non erat quæstio, utrum dies Paschæ celebrandus esset, sed utrum dies Paschæ esse posset solum dies dominicus, an quicumque dies hebdomadæ. Sic igitur de jejunio paschali, sive Quadragesimali non erat quæstio, an servandum esset, sed qua forma servandum esset.

Quarto incredibile videtur tantam fuisse aliquando varietatem jejunii paschalis, ut aliqui putarent, jejunium illud constare unico die tantum, aut duobus, alii quadraginta diebus : et incredibilius est jejunium illud quod Quadragesimæ nomen semper Non igitur de diebus Quadragesinæ, sed tempore vel duobus, habuit, potuisse definiri uno die, continuandi jejunium sine omni cibo, loquitur Irenæus.

Quinto, quoniam revera semper fuit apud veteres varia consuetudo continuandi jejunium. Scribit enim Philo in lib. de vita theorica supplicum, viros illos adeo amasse jejunium, ut aliqui triduum, aliqui sex dies sine cibo transmitterent. Sanctus Ephiphanius in compendiaria doctrina scribit, suo tempore fuisse adhuc in Ecclesia ejusmodi varietatem, ut aliqui ad solis occasum jejunium solverunt, alii biduum, aut triduum, aut integram hebdomadam sine cibo traducerent. Similia referunt S. Hieronymus in epist. ad Marcellam, de laudibus Asellæ, et S. Augustiuus in lib. I. de moribus Ecclesiæ, cap. 33. neque desunt etiam hodie, præsertim apud Græcos, qui ad initium et finem Quadragesimæ tres dies, aut quadraginta horas impasti transigant. Cujus formæ jejunandi habentur exempla in divinis litteris, Esther. IV. Tob. III. et Actor. IX. Hanc autem formam jejunandi sine ullo cibo plures dies, libenter admittimus, semper liberæ fuisse consuetudinis, neque unquam ab Apostolis, aut aliis Ecclesiæ præsulibus imperatam. Ex quo sequitur, ut quinque illa memorabilia Kemnitii ad rem nihil pertineant.

Quamvis autem id quod jam diximus, verissimum esse credamus : tamen quoniam tum Ruffinus, tum Christophorsonus, tum alii locum hunc Irenæi ad Quadragesimæ varietatem retulerunt, adferemus alteram rationem, cur Kemnitii argumentum nihil

probet. Nam quod sequitur in testimonio Irenæi, non significat, consuetudinem quadragesimalis jejunii introductam fuisse a privatis hominibus, et ex simplicitate quadam, et ideo a viris Apostolicis non fuisse accurate servatam : sed significat, aliquos ex antiquis non accurate servasse consuetudinem, ut erat tradita a majoribus et Apostolicis viris, et ex hac negligentia ortam esse varietatem, quæ ipsius tempore cernebatur. Sic enim vertit Ruffinus : « Cœpit hæc diversitas ab illis (ut opinor) qui non simpliciter, quod ab initio traditum est, tenentes, in alium morem, vel per negligentiam, vel per imperitiam postmodum deciderc ».

Sed Kemnitius objicit versionem Christophorsoni, qui ita vertit, ut ipse paulo ante citavit. At nos Ruffinum, ut multo antiquiorem et doctiorem, et qui multa vertit in Latinum sermonem ex Græco, Christophorsono anteponendum censemus. Præsertim cum verba Græca extent, et de utraque versione a peritis judicium fieri possit. Hæc enim sunt verba Irenæi, quæ proxime sequuntur post ea, quæ paulo ante descripsimus : καὶ τοιαύτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ᾽ ἡμῶν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν τῶν παρὰ τό ἀκριβὲς ὡς εἰκὸς κρατούντων τὴν καθ᾽ ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων. Quæ ad verbum sic reddi possunt : « et talis quidem diversitas observantium, non nunc nostro tempore facta est ; sed et multo antea tempore majorum nostrorum, qui non accurate (ut par erat) tenentes simplicem, et propriam consuetudinem, eam ad posteros transmiserunt ».

Ex quo non sequitur quod Kemnitius dicit, jejunium Quadragesimæ ex simplicitate quadam et privata quorundam auctoritate introductum ; sed tantum id sequitur, aliquos ex veteribus non conservasse consuetudinem Apostolicam, ita simpliciter ac proprie ut conservanda erat, et inde natam esse apud aliquos magnam in forma jejunii diversitatem.

Sed his omissis, altera sententia est Joannis Cassiani, qui Collatione 21. cap. 30. docet, in Ecclesia primitiva, per totum annum æquale fuisse jejunium ; deinde frigescente devotione, cum inciperent apud multos negligi jejunia, placuisse omnibus sacerdotibus, ut Quadragesimæ jejunium indiceretur, ac fixa lege stabiliretur.

Sed hæc sententia falso nititur fundamento. Tametsi enim credibile sit Apostolos, aliosque nonnullos, sicut in commune vivebant, et continentiam perpetuam colebant, ita etiam vel per totum annum, vel certe frequentissime jejunasse : tamen neque certum, neque verisimile est omnes Christianos Apostolicis temporibus per totum annum operam dedisse jejuniis ; quemadmodum nulla ratione affirmari debet, omnes ubique Christianos sub Apostolis vitam cœlibem, et communem duxisse. Nam certe apud Corinthios, aliasque civitates Græcorum (ut ex epistolis beati Pauli perspicuum est) Christiani permulti liberis operam dabant, et res suas proprias retinebant, et per unam Sabbati collectæ apud eos fiebant. Item I Cor. VII. admonet conjugatos Apostolus, ut ad tempus intermittant opus conjugale, ut vacent orationi et jejunio. Ex quo sequitur, ut non per totum annum jejunare soliti fuerint. Et I ad Corinth. VIII. monet, ut comedant quicquid in macello vænit ; ex quo intelligimus, eos carnibus vesci solitos, a quibus tamen abstinent jejunantes.

Quid quod Actor. XIII. Apostoli Paulus, et Barnabas ordinantur in opus Evangelii cum jejunio, et oratione, et manuum impositione. Ubi sine dubio fit mentio specialis jejunii tempore ordinationis ; proinde non semper in prima illa Ecclesia jejunabatur. Ipse etiam beatus Paulus II Corinth. XI. commemorat inter alios suos labores, jejunia multa. Et de sancto Joanne Apostolo supra citavimus, illum cum quodam adolescente crebra duxisse jejunia ; et cum Evangelium scribere vellet, solemne indixisse jejunium. Quæ sunt argumenta clarissima, non fuisse apud Christianos omnes, Apostolicis temporibus, per totum annum æquale jejunium.

Adde quod nusquam invenitur lex illa, quam Cassianus dicit, ab omnibus simul Christi sacerdotibus fuisse latam de jejunio Quadragesimæ. Primum enim generale Concilium omnium sacerdotum constat fuisse Nicænum primum : in eo autem Concilio fit mentio Quadragesimæ tamquam rei notissimæ, et multo antea institutæ.

Tertio sententia est aliorum, qui institutionem Quadragesimæ referunt ad Telesphorum Papam. Id enim aliquos sensisse refert Eusebius in Chronico. Sed forte inde nata est opinio illa, quod Telesphorus legatur clericis mandasse, ut septem integras hebdomadas a carnibus abstinerent, cum laici septem hebdomadas non integras abstineant. Alioqui enim fieri non potest, ut

Telesphorus jejunium Quadragesimæ instituerit, cum ante ipsius tempora vixerit S. Ignatius, qui Quadragesimæ apertissime meminit.

Vera igitur sententia est, Quadragesimale jejunium ab Apostolis Domini institutum, atque Ecclesiæ universæ traditum fuisse. Id enim primum constat ex canone Apostolorum 68. Deinde, ex testimonio expresso duorum insignium Patrum Hieronymi et Leonis. Sic enim scribit S. Hieronymus in epistola ad Marcellam adversus Montanum, « Nos unam Quadragesimam, secundum traditionem Apostolorum, toto anno, tempore nobis congruo, jejunamus ».

Sanctus vero Leo serm. 6. de Quadragesima ita loquitur ». Quod ergo dilectissimi in omni tempore unumquemque convenit facere Christianum, id nunc sollicitus est, et devotius exequendum, ut Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur » : Et serm. 9. de Quadragesima loquens : « A sanctis, inquit, Apostolis, per doctrinam Spiritus sancti majora sunt instituta jejunia, ut per commune consortium crucis Christi, etiam nos aliquid in eo, quod propter nos gessit, ageremus ».

Tertio probatur ex regula illa notissima beati Augustini, in epist. 118. ad Januarium, et lib. IV. de Baptismo, cap. 24. quæ habet, illa omnia sine dubio ex Apostolica traditione descendere, quæ in universa Ecclesia observantur, et in nullo Ecclesiæ concilio instituta inveniuntur. Ejusmodi esse Quadragesimale jejunium, nullo negotio demonstrari potest. Nam non esse institutum in ullo Concilio perspicuum est tum ex eo, quod nusquam exstat tale concilium, in quo primum Quadragesima instituta esse dicatur ; tum ex eo, quod invenitur mentio Quadragesimæ in auctoribus, qui omnia Concilia præcesserunt.

Observatum vero jejunium hoc in Ecclesia universa semper fuisse, manifeste patet ex Conciliis et Patribus diversorum temporum et locorum. Fit enim mentio Quadragesimæ, ut rei generalis et antiquissimæ, in Concilio I. Nicæno, can. 5. in Concilio Laodicæno, can. 49. et seq. Et in canonibus, quæ dicuntur sextæ Synodi, can. 29. quæ sunt Concilia in Oriente celebrata. Item in Conciliis occidentalibus Aurelianensi I. can. 11. Aurelianensi IV. can. 2. Agathensi, can. 8. Antisiodorensi, can. 2. Toletano 8. can. 9. et Bracarensi II. can. 9.

Porro, nullus est veterum Patrum, qui Quadragesimæ non meminerit. Ex Græcis, S. Ignatius in epist. ad Philippenses. S. Irenæus in epist. ad Victorem, apud Eusebium, lib. v. Hist. cap. 24. Origenes homil. 10. in Leviticum. Cyrillus Hierosolymitanus, Catechesi I. et 1. et 18. Epiphanius in compendiaria doctrina. Athanasius in epist. ad Orthodoxos de persecutione. Basilius orat. 2. de jejunio. Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum lavacrum. Gregorius Nyssenus, oratione de amandis pauperibus. Joannes Chrysostomus, homil. 1. in Genesim, et homil. 18. et 73. ad populum Antiochenum. Theophilus Alexandrinus, in epistolis tribus Paschalibus. Denique Dorotheus abbas, in lib. de vita recte ac pie instituenda, doctrina 15. ubi etiam affirmat, Quadragesimam ab Apostolis institutam. Vide hunc auctorem in tom. 3. bibliothecæ sanctorum Patrum.

Ex latinis, Tertullianus in lib. de jejunio, cap. 2. dicit, Jejunium quoddam esse in Ecclesia lege præscriptum. Deinde cap. 13. illud ipsum vocat jejunium paschale. Ex quo intelligimus, eum de Quadragesima loqui, id est, de jejunio, quod ante Pascha solemniter celebratur. Sed verbis disertis Quadragesimæ faciunt mentionem, ex latinis, Ambrosius lib. de Noe, et arca, cap. 13. et serm. 23. et seq. Hieronymus in cap. LVIII. Isaiæ in cap. III. Jonæ, in cap. IX. Matth. in epist. ad Letam, de institutione filiæ, et alibi. Augustinus in epist. 119. cap. 15. Et in Psalm. CX. et in sermonibus plurimis. Paulinus in epist. 5. ad Amandum. Maximus in sermonibus de Quadragesima. Cassianus Collat. 21. Leo Pontifex in sermonibus, item de Quadragesima. Petrus Chrysologus, in sermonibus de Quadragesima. Gregorius Magnus, hom. 16. in Evangelia. Isidorus lib. I. de officiis divinis, cap. 36. Rabanus lib. II. de Institut. clericorum. Amalarius lib. I. de officiis ecclesiasticis. Rupertus lib. IV. de officiis divinis. Bernardus in serm. de Quadragesima.

Ex hac autem tanta nube testium, qui omnes Quadragesimæ, ut rei sacræ et celeberrimæ, faciunt mentionem, mirum est, si non opprimatur impudentia Hæreticorum, et præsertim Calvini, qui in lib. IV. Instit. cap. 12. §. 20. dicere ausus est : « Jam invaluerat superstitiosa Quadragesimæ observatio ». Quomodo enim superstitiosa observatio dici potest, quæ ab Apostolis per doctrinam Spiritus sancti instituta, omnibus sæculis post Apostolica tempora succedentibus, ab omni-

bus Conciliis, omnibusque Patribus græcis et latinis celebrata est?

Adde quod non desunt insignes Patres, qui ab ipso Domino indictam Quadragesimam fuisse docent. Sic enim loquuntur, Ambrosius sermon. 25. Hieronymus in cap. LVIII. Isaiæ, et c. III. Jonæ. Augustinus in Psalmo CX. Et Leo serm. 12. de Quadragesima. Quamvis enim Ambrosius, Hieronymus et Augustinus intelligant, Quadragesimam a Domino indictam, non verbo, sed exemplo, et Leo divinitus institutam esse dicat, quoniam Apostoli, non ex proprio capite, sed ex inspiratione Dei illam instituerunt: tamen hoc ipsum, quod Christus exemplo suo, et Spiritus sanctus unctione sua Quadragesimam instituerit, apertissime docet, plane blasphemum et sacrilegum esse Calvinum, qui superstitiosam Quadragesimæ observationem vocare non dubitavit.

Sed objicit Kemnitius testimonium sancti Augustini, ex epist. 86. ad Casulanum: « Ego in Evangelicis et Apostolicis litteris, totoque instrumento, quod appellatur testamentum novum, animo id revolvens, video præceptum esse jejunium. Quibus autem diebus non oporteat jejunare, et quibus oporteat, præcepto Domini, vel Apostolorum non invenio definitum ». Sed facilis est responsio. Loquitur enim S. Augustinus de præcepto Domini, vel Apostolorum scripto in divinis libris. Fatemur autem nullum ejusmodi in divinis libris exstare præceptum. Et ideo non præcepto scripto, sed traditione non scripta defendimus Quadragesimam ab Apostolis institutam. Esse autem hanc vere Apostolicam traditionem, probavimus paulo ante per illam ipsam regulam, quam nobis ad traditiones Apostolorum internoscendas, idem ipse S. Augustinus reliquit.

CAPUT XV.

De Quadragesimæ varietate.

Admiranda plane fuisse videtur, apud veteres in Quadragesima observanda varietas. Nam S. Irenæus apud Eusebium, lib. v. cap. 25. scribit, alios uno die, alios duobus, alios pluribus, alios quadraginta diebus Paschale definivisse jejunium.

Sanctus Basilius orat. 2. de jejunio, indicit publice Quadragesimam, et tamen dies tantum quinque, non autem quadraginta jejunandos esse monet. Quod diligenter notari jubet Kemnitius in 4. part. examinis, pag. 630.

Sanctus Ambrosius serm. 34. dicit, suo tempore aliquos non Quadragesimam, sed Quinquagesimam jejunare solitos; alios contra vix Trigesimam, aut Vigesimam, cum alternis tantum hebdomadis in Quadragesima jejunarent.

Joannes Cassianus, Collat. 21. c. 27. scribit, alios jejunare sex hebdomadas, alios vero septem.

Socrates lib. v. histor. cap. 21. dicit, Romanos jejunare solitos tres tantum hebdomadas ante Pascha, Dominicis et Sabbatis non supputatis. Græcos, Illyricos et Alexandrinos sex hebdomadas. Alios quosdam septem hebdomadas, sed intervallo posito post quintum decimum quemque diem. Quem locum non solum Kemnitius in Examine, sed etiam Calvinus in Institut. lib. IV. cap. 12. observari jubet.

Sanctus Leo sermon. 4. de Quadragesima indicat, suo tempore solum quatuor dies per hebdomadam jejunari consuevisse in Quadragesima. Sic enim loquitur indicens jejunium Quadragesimæ: « Igitur feria secunda, feria quarta, et feria sexta jejunemus: sabbato autem apud sanctum Petrum vigilias celebremus ». Dixi autem quatuor dies, quia sabbato cum vigilia semper jejunium jungebatur.

Cæterum hæc tanta diversitas non difficulter tolli potest. Vere enim in Ecclesia catholica omnibus sæculis, tum apud græcos, tum apud latinos jejunium paschale fuit dierum quadraginta, aut fere quadraginta, id est, triginta sex. Id vero perspicuum est primo, quoniam omnia Concilia, et Patres supra citati utuntur nomine Quadragesimæ, cum jejunium paschale commendant. Per Quadragesimam autem non potest intelligi nisi numerus quadragenarius, aut prope quadragenarius. Quis enim Quadragesimam vocaret jejunium dierum quindecim, aut viginti.

Secundo, multi Patres dicunt, jejunari Quadragesimam ad exemplum Christi, Mosis et Eliæ, id enim habet sanctus Basilius orat. in 40. Martyres, sanctus Hieronymus in cap. LVIII. Isaiæ, sanctus Augustinus in epist. 119. ad Januarium, et alii. At Christus, Moses et Elias quadraginta dies jejunarunt.

Tertio, S. Ambrosius serm. 23. S. Gregorius homil. 16. et Cassianus Collat. 21. cap. 27. scribunt, Quadragesimam continere quadraginta duos dies, et detractis Dominicis in

quibus non jejunatur, remanere dies jejunii triginta sex.

Quarto, S. Augustinus in epist. 119. cap. 17. S. Leo, sermon. 4. de Quadragesima, et Petrus Chrysologus, serm. 11. disertis verbis tradunt, jejunium quod ante Pascha celebratur, esse quadraginta dierum.

Sed hæc omnia clariosa efficientur ex discussione eorum, quæ contra objiciebantur. Nam ad locum productum ex Irenæo jam respondimus capite superiore, non loqui Irenæum de varietate dierum Quadragesimæ: sed de varietate continuandi jejunium sine omni cibo in ipsa Quadragesima, id est, an tempore Quadragesimæ cibus sumendus esset semel in die, aut semel post biduum, aut triduum etc.

Ad locum sancti Basilii respondeo, loqui sanctum Basilium de jejunio singularum hebdomadarum Quadragesimæ, ac numerare solum quinque dies, quoniam Græci die sabbathi et die Dominico non jejunant. Hortatur enim sanctus Basilius populum ad jejunium Quadragesimæ alacriter amplectendum; atque inter alia argumenta, quibus probat, non esse difficilem Quadragesimæ observationem, adducit illud, quod numerus dierum, quibus continenter jejunandum est, non sit nisi quinarius; quinario enim exacto succedere biduum, quibus jejunii severitas relaxetur. Itaque annotatio Kemnitii ex imperitia nata est.

Ad locum S. Ambrosii respondeo : Qui jejunare volebant Quinquagesimam pro Quadragesima, eos voluisse secundum ritum Græcorum non jejunare die sabbati. Sic enim detractis sabbatis, et addita una hebdomada, redit numerus dierum, quibus jejunatur, omnino idem cum eo, qui resultat dempta una hebdomada, et sabbatis inclusis. Cæterum hic mos, quamvis in numero dierum cum nostro conveniat, tamen non placuit Ecclesiis Latinis; et ideo Concilium Agathense can. 8. Aurelianense I. can. 11. et Aurelianense IV. can. 2. mandat, ut omnes jejunent sabbata Quadragesimæ, et veram Quadragesimam, non Quinquagesimam celebrent.

Hæc est igitur Quinquagesima, quam S. Ambrosius reprehendit, sive quicúmque est auctor illius sermonis. Nam certe vix fieri potest, ut auctor sit Ambrosius, cum ejus tempore Mediolani servaretur usus Græcorum de sabbato non jejunando. Sic enim loquitur S. Ambrosius, in lib. de Elia et jejunio cap. 10. « Quadragesima totis, præter sabbatum et Dominicum, jejunatur diebus ».

Porro illi, qui apud eumdem auctorem jejunabant alternis septimanis, forte addebant ad numerum hebdomadarum, ut etiam ipsi complerent eumdem numerum dierum jejunii quadragesimalis. Sed sive id fecerint, sive non fecerint, parum refert, quoniam hi non legem aliquam ecclesiasticam, sed cupiditatem et intemperantiam suam habebant pro lege, et propterea ab auctore illo gravissime castigantur.

Ad locum Cassiani facilis est responsio. Ipse enim fatetur, nullam esse discrepantiam in numero dierum. Quidam enim, id est, Latini jejunabant sex hebdomadas, quia solum Dominicos dies non jejunabant : quidam, id est, Græci jejunabant septem hebdomadas, quia non solum Dominicos dies, sed etiam abbata non jejunabant, excepto sabbato sancto. Sicut enim in sex hebdomadis triginta sex dies jejuniorum inveniuntur, demptis Dominicis : ita quoque in septem hebdomadis triginta sex dies jejuniorum inveniuntur, detractis sabbatis et Dominicis, excepto sabbato sancto.

Ad locum Socratis dico primo, Socratem non multum fidei mereri, cum et Novatianus et Aerianus fuerit. Cupiebat enim (ut ipse aperte in hoc ipso loco indicat) festa et jejunia omnino esse libera. Deinde, aut manifeste falsa scribit, aut codicem ejus corruptum habemus. Scribit enim apud Romanos non jejunari nisi tribus hebdomadibus ante Pascha, detractis sabbatis et Dominicis. At Romæ potissimum jejunabatur sabbato, non solum in Quadragesima, sed etiam per totum annum, ut S. Augustinus docet in epistol. 86. ad Casulanum. Immo ipsi Græci in canon. 55. eorum, qui sextæ Synodo tribuuntur, Romanos reprehendunt, quod sabbato in Quadragesima jejunent.

Itaque exploratus est error Socratis, quod Romani sabbata excipiant a jejunio Quadragesimæ. Nec minus exploratus est error, quod non jejunent, nisi tres hebdomadas. Nam Cassianus, qui vixit eodem tempore quo Socrates, scribit, Latinos jejunare sex hebdomadas. Et sanctus Leo, qui fuit Episcopus Romanus tempore Socratis, in serm. 5. de Quadragesima dicit, Romæ jejunium ante Pascha esse omnino quadraginta dierum.

Sed probabile est, codicem Socratis esse

corruptum, et pro tribus septimanis scribendum esse quinque, ut numeri, quos ipse ponit, se consequantur, videlicet quinque, sex, septem; et nomen sabbati irrepserit in codicem Socratis ex consuetudine Græcorum, qui sabbatis non jejunant.

At (inquies) Romani non quinque septimanas jejunant, sed sex; et Græci non sex, sed septem ut ex Cassiano didicimus. Verum est, sed Socrates distinguit Quadragesimam ab hebdomada sancta, et ideo dicit, jejunari quinque hebdomadas a Romanis, et sex a Græcis : Cassianus includit in Quadragesima sanctam hebdomadam, et ideo jejunio Latinorum tribuit hebdomadas sex, jejunio Græcorum septem. Morem autem esse Græcorum distinguere jejunium Quadragesimæ a jejunio hebdomadæ Paschalis, id est, quæ ipsum Pascha proxime præcedit, perspicuum est ex Ignatio, in epistola ad Philippenses, ex Clemente lib. v. constitutionum Apostolicarum, cap. 13. et 19. ex Epiphanio, in compendiaria doctrina.

Itaque si corrigamus textum Socratis, et pro tribus septimanis ponamus quinque, nulla erit discordia inter Socratem et Cassianum de jejunio tum Latinorum, tum Græcorum. Illi autem qui apud Socratem dicuntur, præter regulam cæterorum jejunare septem hebdomadas, sed intervallo interposito post quindecim dies : conveniunt etiam cum cæteris in numero dierum. Nam jejunabant primas duas hebdomadas integre, deinde in tertia hebdomada cessabant a jejunio. Rursus jejunabant quartam et quintam hebdomadam etiam integre; tum cessabant in hebdomada sexta. Denique jejunabant hebdomadam septimam, eique addebant hebdomadam sanctam. Proinde jejunabant integre sex hebdomadas, quæ ut supra diximus, continent dies jejuniorum sex et triginta.

Ad locum sancti Leonis respondeo, sanctum Leonem loqui de jejunio quatuor dierum, qui adduntur ante primam Dominicam Quadragesimæ, ut numerus quadragenarius compleatur. Nam si loqueretur de jejunio ipsius Quadragesimæ, et vellet eximi in singulis hebdomadis feriam tertiam et feriam quintam, sequeretur, ut vel dies jejunii Quadragesimalis non essent triginta sex, sed pauciores, vel certe hebdomadæ Quadragesimales non essent sex, sed plures. Utrumque autem repugnat Cassiano, qui tempore S. Leonis vixit, et apertissime tradit apud Latinos sex esse hebdomadas Quadragesimales, et in iis jejunari dies sex et triginta. Quod idem tradit S. Gregorius, hom. 16.

Adde, quod sanctus Leo in singulis fere sermonibus de Quadragesima repetit, dies jejunii Quadragesimalis non esse triginta sex, sed plane quadraginta; ex quo intelligimus, jam tunc addi cœpisse quatuor dies ante primam Dominicam Quadragesimæ. Sic enim loquitur serm. IV. « Provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem, quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur ». Et serm. v. « Saluberrime nos quadraginta dierum jejunio præparamus ». Et serm. VI. « Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis, impleatur ». Et serm. 8. « In istis quadraginta dierum jejuniis, vos pietatis operibus expolite ». Et sermon. 10. « Merito nos quadraginta dierum jejunio præparamus ». Et sermone 12. « Sic est præcurrenda consuetudo jejunii, ut nos quadraginta dierum numerus exerceat ».

Ex quo postremo loco intelligimus, sermonem esse habitum non in ipsa prima Dominica Quadragesimæ, sed in præcedente. Ideo enim dicit, præcurrendam esse jejunii consuetudinem, ut quadraginta dierum numerus nos exerceat, quia nisi præcurreremus consuetudinem jejunii addendo quatuor dies, non esset numerus quadraginta dierum, sed tantum triginta sex. Et ideo etiam in serm. illo 4. ubi denunciatur jejunium feriæ 2. et 4. et 6. et vigilia, ac per hoc etiam jejunium in sabbato, dicit : « Ingressuri mysticos dies etc ». Ex quo intelligimus, sermonem esse habitum in Dominica præcedente primam Dominicam Quadragesimæ, ac per hoc indictum esse jejunium quatuor dierum ante ipsam primam Dominicam, in qua proprie incipit Quadragesima.

Porro, hanc additionem quatuor dierum universa Ecclesia recepisse videtur. Esse enim valde antiquam in latina Ecclesia, perspicuum est ex Alcuino, in libro de officiis Ecclesiasticis, ubi tractat de capite jejunii, ex Amalario lib. I de officiis Ecclesiasticis cap. 7. ex Micrologo, in libro de observationibus Ecclesiasticis, cap. 49. ex Ruperto lib. IV. de officiis divinis, cap. 9. ex Ivone in serm. de capite jejunii, ex Gratiano, de consecrat. distinct. 5. can. Quadragesima. Denique ex sacramentario S. Gregorii, in quo annotatur initium jejunii feria quarta, ante primam Dominicam Quadragesimæ.

Nec solum in latina Ecclesia, sed etiam in græca receptam fuisse hanc consuetudi-

nem complendi numerum quadragenarium, cognosci potest ex Dorotheo abbate, quem supra citavimus, in libro de vita recte instituenda, doctrina 15. qui dicit, Quadragesimam constare triginta sex diebus jejuniorum, sed additam esse unam hebdomadam a majoribus, ut numerus quadragenarius compleretur.

Illud tamen fatendum est, additionem horum quatuor dierum aliquo modo variatam esse. Nam tempore sancti Leonis quatuor dies erant, feria secunda, quarta, sexta, et sabbatum : tempore autem sancti Gregorii, feria quarta, quinta, sexta et sabbatum. Quod autem in sermone quodam sancti Augustini, titulus exstat feria quarta, in capite jejunii, nos movere non debet. Nam neque certum est, utrum sermo ille sit B. Augustini, neque an titulus ille ab Augustino sit additus. Videntur enim sermones illi de tempore, ab aliquo posteriore collecti et ad ordinem Gregorianum accommodati.

CAPUT XVI.

De ratione instituendæ Quadragesimæ.

Quæ fuerit ratio quadragesimalis jejunii instituendi, breviter explicandum est, tum propter Calvinum, qui non aliam rationem agnoscit, quam κακοζηλίαν, tum propter Kemnitium, qui rationes, quas Theologi adferunt, ita ineptas judicat, ut solam earum recitationem dicat satis esse ad confutationem.

Igitur septem videntur esse præcipuæ causæ hujus institutionis. Prima, ut Christiani omnes pro negligentiis toto anno commissis agant, quasi communem et publicam pœnitentiam, et Deum conjunctis studiis, precibus et lacrymis placere nitantur. Sic enim loquitur sanctus Leo serm. 4. de Quadragesima : Dum per varias actiones vitæ hujus sollicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere : ideo magna divinæ institutionis salubritate provisum est, ut ad reparandam mentium puritatem quadraginta nobis dierum exercitatio mederetur, in quibus aliorum temporum culpas et pia opera redimerent, et jejunia casta decoquerent ». Quadragenarium autem numerum pœnitentiæ convenire, docent sancti Patres, Hieronymus in cap. III. Jonæ, et Gregorius hom. 16. in Evangelia.

Secunda ratio, ut ad sacram communionem quam in Paschate Christianorum nullus debet omittere, simul omnes per hoc publicum ac solemne jejunium præparemur. Reddunt hanc rationem Chrysostomus, hom. 1. in Genesim et Hieronymus in cap. III. Jonæ; quo loco sic ait : « Ipse Dominus verus Jonas jejunavit quadraginta dies, et hæreditatem nobis jejunii derelinquens ad esum corporis sui, sub hoc numero nostras animas præparat ». Et in cap. IX. Matthæi, scribit idem Hieronymus jejunari Quadragesimam, ut saginæ spirituali jejunio corporis præparemur.

Tertia, ut impleatur quod Dominus ait, Matth. IX. *Cum auferetur ab eis sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus* (1). Hanc enim rationem reddebant antiquissimi Christiani, apud Tertullianum, in lib. de jejunio. Scribit enim S. Hieronymus in cap. IX. Matthæi, Montanistas occasione hujus sententiæ instituisse unam Quadragesimam jejuniorum post Ascensionem Domini, interpretantes per ablationem sponsi ipsam Ascensionem. Sed Ecclesia catholica a Spiritu sancto, melius edocta, per ablationem sponsi passionem ejus et mortem interpretatur. Et ideo tunc majora jejunia instituit, cum ipsam Dominicam passionem commemorare aggreditur.

Quarta, ut non solum verba Domini impleantur, sed etiam ut ad celebrationem passionis et resurrectionis Domini, quæ sunt mysteria nostræ redemptionis omnium maxima, per hoc solemne jejunium præparemur. Reddunt hanc rationem passim sancti Patres, sed præcipue sanctus Leo, qui in serm. 9. de Quadragesima sic ait : « In omnibus dilectissimi, solemnitatibus Christianis non ignoramus, paschale Sacramentum esse præcipuum, cui condigne et congrue suscipiendo, totius quidem nos temporis instituta reformant, sed devotionem nostram præsentes, vel maxime dies exigunt, quod illi sublimissimo divinæ misericordiæ Sacramento, scimus esse contiguos ». Et serm. 10. « Cognoscimus, inquit, ad celebrandum Paschæ diem merito nos quadraginta dierum jejunio præparari, ut digni possimus divinis interesse mysteriis ». Et serm. 12. « Suscepturi festorum omnium maximum festum, ea nos

(1) Mat IX, 15.

debemus observantia præparare, ut in cujus sumus resurrectione conresuscitati, in ipsius inveniamur passione commortui ».

Quinta, ut Christiani non solum pro se, sed etiam pro Catechumenis in Paschate regenerandis jejunent et orent. Pulchre sanctus Ambrosius, sermon. 27. « Sic, inquit, Elias quadraginta dierum curriculo continuato jejunio, totius mundi longam ac nimiam siccitatem, meruit imbrium rore restinguere, et ardentem terrarum sitim cœlestis pluviæ largitate perfundere. Quod quidem in figuram nostri factum esse cognoscimus, ut nos quoque horum quadraginta circulo dierum jejunantes spiritualem Baptismatis pluviam mereamur, nostramque jam diu aridam terram cœlestis desuper imber infundat, et longam gentilium siccitatem lavacri inundatio salutaris irroret. Siccitatem enim, et ardorem animæ suæ patitur, quisquis Baptismi gratia non rigatur ». Vide etiam serm. 38.

Sexta ut quasi decimas vitæ nostræ per abstinentiam quadragesimalem Domino consecremus. Nam dierum totius anni decima pars sunt dies triginta sex. Tot autem sunt dies jejunii quadragesimalis proprie dicti. Quadragesima enim proprie incipit in prima Dominica Quadragesimæ, ut perspicuum est tum ex officio Ecclesiastico, tum ex eo, quod jejunium Quadragesimæ solvitur ad vesperam, jejunium autem dierum præcedentium primam Dominicam Quadragesimæ solvitur ad nonam. Et hæc est ratio cur sanctus Gregorius hom. 16. dicat, jejunium Quadragesimæ constare triginta sex diebus. Tametsi enim ipse ignorare non posset, addi solere quatuor dies ad numerum quadragenarium perficiendum : tamen sciebat etiam Quadragesimam proprie dictam non ultra triginta sex dies extendi. Vide hanc rationem de decimis per jejunium Deo solvendis apud Cassianum, collation. 21. cap. 27. Gregorium homil. 16. Isidorum lib. I. de officiis divinis, cap. 36. et Dorotheum abbatem, loco supra citato.

Septima, ut Christum, qui caput nostrum est, eo modo, quo possumus, imitemur. Imitamur autem per hoc jejunium, tum passionem Christi, quam hoc tempore ipse pro nobis pertulit, tum etiam illud ipsum jejunium, quod nostri causa suscipere dignatus est. Atque hanc rationem, quam hæretici præcipue rident, sancti Patres supra citati maximi faciunt. Et vere non potest reddi certior ratio, cur hoc paschale jejunium, Quadragesima nominetur, nisi quia suscipitur ad imitandum Christum, qui quadraginta diebus legitur jejunasse.

Sic Ignatius ad Philippenses monet : « Jejunandum esse a fidelibus Quadragesimam, quia imitationem continet conversationis Domini ». Scribit quidem Kemnitius hanc sententiam videri assutam in epist. S. Ignatii, ex constitutionibus Clementis. Sed cur fieri non potuit, ut Ignatius Clementem imitaretur, et verba illius sua etiam verba faceret ?

Deinde, præter Ignatium omnes fere Patres hoc ipsum repetunt. Basilius orat. 1. de jejunio : « Caput, inquit, omnium relatorum Dominus noster cum per jejunium carnem, quam pro nobis assumpsit, munivisset, sic in ipso Diaboli insultus sustinuit, quo et nos erudiret, ut per jejunia ungamus, ac exerceamus nos ipsos ad certamina in tentationibus ».

Gregorius Nazianzenus, oratione in sanctum Lavacrum : « Christus, inquit, paulo ante tentationem jejunavit, nos ante Pascha. Jejunium unum idem est, at utriusque temporis non parva est differentia. Ille totos quadraginta dies a cibo abstinuit, utpote Deus : nos autem ad virium nostrarum modulum jejunium attemperavimus ».

Hieronymus in cap. LVIII. Isaiæ : « Dominus, inquit, quadraginta diebus in solitudine jejunavit, ut nobis solemnes jejuniorum dies relinqueret ».

Chrysostomus hom. 1. in Genes. « Dominus noster, inquit, Jesus Christus et ipse quadraginta dierum jejunio declarato, sic certamen contra diabolum aggressus est, omnibus nobis exemplar dans, ut per illud armemur, etc. »

Augustinus in epistol. 119. cap. 15. « Quadragesima, inquit, jejuniorum habet auctoritatem, et in veteribus libris ex jejunio Moysis et Eliæ, et ex Evangelio, quia totidem diebus Dominus jejunavit ».

Ambrosius serm. 26. « Ubi est, inquit, similis cum Christo devotio, similis est et cum Christo tentatio ». Et serm. 34. « Quadragesimam, inquit, nobis Dominus suo jejunio consecravit ». Et serm. 37. « Hoc fecit, inquit, causa salutis nostræ, ut rem utilem non solum doceret verbis, sed etiam exemplis instrueret, ut iisdem vestigiis, quibus ad fidem currimus, ad abstinentiam graderemur ».

Hæc loca paulo fusius adscribere voluit, ut adversarii intelligant, quos auctores reprehendant, cum Quadragesimam ex prava Christi imitatione natam esse dicunt. Sed habet Calvinus tria argumenta, ut probet, Christum non jejunasse ut se nobis imitandum præberet. Primum est, quoniam si Christus id facere voluisset, debuisset singulis annis Quadragesimam jejunare. Secundum, quia debuisset non omnino a cibo abstinere, sed una tantum refectione esse contentus. Tertium, quoniam Moses jejunavit quadraginta diebus, et tamen non fuit in Testamento veteri institutum, ut ad Mosis imitationem Quadragesima jejunaretur. Addit Kemnitius quartum argumentum ex Chrysostomo, hom. 47. in Matth. : « Non enim, inquit, dicit Christus, jejunium suum esse imitandum, quamvis quadraginta illos dies posset proponere ; sed discite a me, quia mitis sum, et humilis corde. Immo vero contra, omne quod apponitur vobis manducate », inquit.

Ad primum respondeo : Christum jejunasse unam Quadragesimam solum, et una tantum die palam tentari voluisse. Quoniam id satis erat ad exemplum nobis præbendum, ut ad resistendum tentationibus per jejunium armaremur. Nos autem, qui non semel, sed annis singulis cum tentatore pugnaturi sumus, annis singulis jejunare debemus.

Ad secundum dico, nos non ita velle Christum imitari, ut non simul cum admirari velimus. Imitamur enim eum, ut discipuli magistrum, ut servi dominum, ut homines Deum, non perfecte, sed pro modulo nostro, ut Nazianzenus admonuit.

Ad tertium dico, non esse eamdem rationem Mosis et Christi, Synagogæ et Ecclesiæ. Nam et Christus dignior est, quem imitemur, quam fuerit Moses ; et Ecclesiæ convenit major promptitudo, et amor ad ipsum Dominum imitandum, quam Synagogæ ad imitandum servum. Adde quod nusquam legitur, Moses datus Hebræis in exemplum. Nobis autem Christus, Joan. XIII ait : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* Et beatus Petrus in priore epistola, cap. II. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Et Apostolus Paulus ad Ephes. V. *Estote imitatores Dei, sicut Filii carissimi, et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos* (1).

Ad quartum, fateor, Christum non dixisse verbo, ut imitaremur jejunium ejus, sicut dixit : *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde.* Tamen quod non dixit verbo, dixit exemplo, ut tot sancti Patres, et ipse etiam Chrysostomus, monuerunt. Cur autem Christus non dixerit verbo, ut jejunium ejus imitaremus, sicut dixit, ut humilitatem et mansuetudinem disceremus ; ratio est quam reddit Chrysostomus, quia jejunium sine humilitate nihil prodest, humilitas sine jejunio multum prodest : « Hæc dixi, inquit Chrysostomus, non quia jejunium mihi non placet, quod magnis soleo efferre laudibus : sed quia doleo, si cæteris neglectis satis ad salutem vobis jejunium existimetis ».

Quærunt aliqui, si Quadragesima jejunii Christi imitatio est, cur non jejunemus illo ipso tempore, quo Dominus jejunavit. Sed facilis est responsio. Primum enim maluit Ecclesia post Dominum, quam cum ipso Domino jejunare, ut vere ejus vestigia sequeretur. Itaque jejunavit Dominus a sexta die Januarii, usque ad quartam decimam Februarii : nos autem ut plurimum ibi incipimus ubi ipse desiit.

Deinde, par erat, ut jejunium celeberrimum cum festo celeberrimo jungeretur : « In qua parte anni (inquit S. Augustinus, in epist. 119. cap. 15.) congruentius observatio Quadragesimæ constitueretur, nisi confini atque contigua Dominicæ passioni »?

Ad hæc, numquam magis sunt necessaria arma jejunii, quam ineunte vere ; quo tempore crescentibus humoribus, acriores tentationes existere solent.

Denique, nullum est aptius tempus, quo facilius ab omnibus jejunari possit. Nam in hyeme nimium frigus exigit multum alimenti ; pisces natura sua frigidi, non multum eo tempore conferunt valetudini, olera, quibus in Quadragesima magnus est usus, vix usquam in hyeme reperiuntur. In æstate nimius calor exigit cibum modicum, sed frequentem : pisces quoque vix a putrefactione conservari queunt. Denique tum in æstate, tum in autumno multi sunt labores agricolarum, multæ ægritudines, multa incommoda. In vere autem tempus est temperatum, pisces salubres, copia olerum ingens, opera in agris rara, ac pene nulla. Quare S. Hie-

(1) Joan, XIII, 15; I Pet. II, 21; Eph. V, 1.

ronymus, rectissime dixit in epist. ad Marcellam : « Nos unam Quadragesimam tempore nobis congruo jejunamus ».

CAPUT XVII.

De jejunio feriæ quartæ, et feriæ sextæ.

Post jejunium Quadragesimæ nullum est aliud cujus major inveniatur mentio apud veteres, quam feriæ quartæ, et feriæ sextæ. Meminit hujus jejunii canon Apostolorum 68. Ignatius in epist. ad Philippenses, Tertullianus in libro de jejunio, Clemens Alexandrinus lib. VII. Strom. ultra medium, Origenes hom. 10. in Leviticum, Ephiphanius in compendiaria doctrina. Hieronymus in cap. IV. ad Galat. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum. Palladius in historia Lausiaca cap. 52. et alii passim.

Causam hujus jejunii callide, sed falso reddit Kemnitius in 4. part. examin. pag. 578; dicit enim veterem Ecclesiam jejunare solitam feria quarta, et feria sexta, quia duobus illis diebus conveniebant populi in Ecclesiam ad audiendum verbum Dei, et sumendam cœnam. Et inde colligit pag. 584. hoc tempore debuisse hæc jejunia cessare, cum causa ipsa cessaverit. Et ibidem addit, Quadragesimam fuisse institutam, quoniam apud veteres in Paschate catechumeni baptizabantur, et pœnitentes absolvebantur, et ideo cum eis totus populus jejunabat. Proinde hoc tempore supervacaneam esse Quadragesimam, cum ritus illi, propter quos fuerat instituta, cessaverint.

At si verum esset, quod Kemnitius dicit de causa jejunii feriæ quartæ et sextæ oportuisset Christianos semper in Dominica jejunare. Nullo enim die solemnior atque celebrior populi conventus in Ecclesia esse solet ad concionem audiendam, et sacram communionem percipiendam, quam die Dominico. Et hanc fuisse consuetudinem antiquissimam, cognosci potest ex Apologia S. Justini ad Antonium. Neque adversarii id negant. Die vero Dominica non esse jejunandum, testantur multi veteres, atque in primis sanctus Augustinus, in epist. 86. et 119. Falsum igitur est, quod Kemnitius dicit, feria quarta et sexta jejunium indici solitum, quia diebus illis conveniebat populus ad verbum Dei audiendum, et cœnam Domini participandam.

Quod autem addit, abolitam esse consuetudinem baptizandi catechumenos, et absolvendi pœnitentes in Paschate, verum est apud Lutheranos : cæterum apud catholicos, ac præsertim in urbe Romana nullus est annus, quo non multi Catechumeni in Paschate baptizentur. Pœnitentes autem non solum Romæ, sed in tota plane Catholica Ecclesia maximo numero in Paschate præmissa absolutione, Christi corpus accipiunt.

His igitur omissis vera causa jejunii quartæ et sextæ feriæ est ipsa Dominica passio, quam per totum annum his potissimum diebus commemoramus, quod feria quarta Dominus proditus ac venditus fuerit, feria sexta crucifixus et mortuus. Hanc enim causam reddunt Clemens lib. V. Apostol. constit. cap. 16. et Augustinus epistol. 86. S. autem Epiphanius dicit quidem feria sexta jejunari, quia Dominus ea die crucifixus fuit : sed feria quarta jejunari dicit, quia illucescente quarta, Dominus fuit assumptus. Quod non satis convenit cum traditione Ascensionis Domini.

Addit autem Epiphanius loco notato, per hoc jejunium impleri, quod Dominus ait, Matth. IX. *Cum ablatus fuerit sponsus, tunc jejunabunt in illis diebus* (1). Nam etiamsi hoc dictum impleatur per quadragesimale jejunium, ut supra ex Tertulliano notavimus : non est tamen absurdum, si per jejunium quoque feriæ quartæ et sextæ impleri dicatur, cum tam jejunium Quadragesimæ, quam feriæ quartæ et sextæ ad passionem Domini, per quam ablatus fuit a nobis sponsus, sine dubio referatur.

Addit etiam ibidem Epiphanius, si festum Natalis Domini in feriam quartam, aut sextam inciderit, neque esse jejunandum, neque a carnibus abstinendum, nisi forte ratione voti aliquis ad jejunium, aut abstinentiam obligetur. Quod idem postea declaravit Honorius Pontifex Max. cap. Explicari, de observatione jejuniorum.

Existunt autem de jejunio feriæ quartæ et sextæ quæstiones duæ. Prior est, sitne hoc jejunium lege sancitum, an potius in arbitrio fidelium positum. Nam can. 68. Apostolorum, et Epiphanius hæresi 75. et in compendiaria doctrina indicant, jejunium feriæ quartæ et sextæ per totum annum Apostolica esse lege sancitum.

Contra autem Tertullianus in libro de je-

(1) Mat. IX, 15.

junio, refert Catholicos dicentes, jejunium feriæ quartæ et sextæ passive currere, non sub lege præcepti, id est, permitti, non imperari. Item sanctus Augustinus in epist. 86. scribit, Romæ frequenter jejunari feria quarta et sexta, et Sabbato, ubi cum dicit, frequenter, indicat non semper id fieri. Sic etiam Isidorus lib. I. de officiis divinis cap. 42. cum scribit, nonnullos feria sexta, per totum annum jejunare, aperte significat id non ab omnibus fieri.

Adhæc, si per totum annum fideles omnes feria quarta et sexta jejunarent ex lege: quorsum opus fuisset jejunio quatuor temporum, quod, ut postea demonstrabimus, feriæ quartæ et sextæ, et Sabbati jejunium continet?

Denique, pœnitentibus apud veteres injungi solebat, ut feria quarta et sexta, per totum annum jejunarent, ut cognosci potest ex Burchardo, lib. VI. et XIX. Decretorum. Non igitur fideles cæteri feria quarta et sexta, per totum annum ad jejunia cogebantur.

Proposita quæstio ita solvenda esse videtur, ut dicamus feria quarta et sexta, per totum annum ex legis præcepto jejunari, quoad abstinentiam a carnibus, et de hac lege intelligendum esse canonem Apostolicum, et testimonium Epiphanii. Quod autem pertinet ad abstinentiam a prandio, quo modo jejunium nominare solet Augustinus, epist. 86. non ex præcepto legis, sed passive, ut Tertullianus loquitur, hoc jejunium cucurrisse. Quamvis ipse etiam Tertullianus meminisse videatur jejunii per abstinentiam solum a carne, cum in libro de jejunio dicit, exceptionem quorumdam ciborum portionale esse jejunium; et rursus feria quarta et sexta, a Catholicis semijejunium plerumque servari.

Posterior quæstio est, cur in latina Ecclesia non servetur lex, quæ feria quarta abstinentiam a carnibus imperat. Respondendum videtur in occidentali Ecclesia, magna ex parte mutatum fuisse jejunium feriæ quartæ in jejunium Sabbati. Scribit enim Ambrosius, sive quicumque est auctor, qui certe antiquissimus est, in comment. ad cap. XIV. ad Roman. Alios feria quarta, alios die Sabbati carnibus abstinere. Innocentius quoque Pontifex ejus nominis primus, in epist. 1. sæpe repetit, feria sexta, et Sabbato jejunandum; feriæ autem quartæ non meminit. Quod idem faciunt auctores Latini posteriores, scribit quidem S. Augustinus in epist. 86. Romæ sæpe jejunari feria quarta et sexta et Sabbato, sed nec dicit id semper fieri, nec loquitur de portionali, sed de integro, perfectoque jejunio.

CAPUT XVIII.

De jejunio Sabbati.

De jejunio Sabbati magna quæstio apud veteres fuit. Et quidem nonnullli existimarunt nefas esse die Sabbati jejunari excepto Sabbatho Paschali. Quam sententiam secuti sunt Græci in Concilio, quod ipsi sextum, vel quinisextum vocant, can. 55. Contra autem quidam Urbicus nefas, esse docuit, Sabbato non jejunare, cujus sententiam refellit. S. Augustinus, in epist. 86 ad Casulanum.

Præter has extremas sententias sunt aliæ duæ mediæ. Nam S. Innocentius I. in epistol. 1. contendit, Sabbatho convenientissime jejunari; quod idem sensisse videtur Epiphanius in compendiaria doctrina, ubi solum excipit Dominicos dies a jejunio Quadragesimæ. Necnon S. Hieronymus ad Lucinium Beticum, qui ad quæstionem sibi propositam, utrum jejunandum esset die Sabbati, ut Romæ, et in Hispania fieri solebat, respondit, quidem servandam esse propriæ Ecclesiæ consuetudinem; tamen addidit, « utinam per totum annum jejunare possemus ». Quibus verbis indicasse videtur, probari sibi ut etiam die Sabbati jejunetur.

Contra autem S. Ambrosius et S. Augustinus congruentius esse putabant, ut non jejunaretur Sabbato, sed tamen hortabantur omnes, ut Provinciæ suæ consuetudinem observarent. Vide Augustinum in epist. 86. et 118.

Cæterum sententia sancti Innocentii tandem prævaluit, et ab Ecclesia occidentali universa recepta est, ut patet ex Concilio Agathensi, can. 12. et Aurelianensi IV. can. 2. In Hispania vero etiam ante tempora Innocentii solidissima est. Nam quemadmodum Græci cum Latinis jejunant in Sabbato majoris hebdomadæ, propter Christi sepulturam, et Apostolorum mœrorem : sic etiam par esset, ut jejunarent in omnibus Sabbatis per totum annum propter eamdem causam, alioqui non deberent jejunare feria sexta propter Christi passionem, nisi in majori hebdomada ; nec deberent non jejunare die

Dominico per totum annum, sed solum in ipso die Dominicæ Resurrectionis. Nulla enim ratio reddi potest, cur in omni feria sexta liceat imitari jejunium feriæ sextæ Paschalis, et non liceat in omni Sabbato imitari jejunium Sabbati Paschalis. Præsertim cum in omni Dominica die imitemur gaudium Dominica Paschalis, et ideo numquam in Dominica jejunemus.

Sed respondendum est ad objectionem, quæ fieri solet ex canon. 65. Apostolorum, et ex epist. S. ignatii ad Philipp. ubi prohibetur jejunium Sabbati et Dominicæ, et Christi dicitur interfector, qui Sabbato, aut Dominica jejunaverit. Respondeo Clemens in Apostolico illo canone, et Ignatius in epistol. ad Philipp. non sine magna ratione prohibent jejunium Sabbathi : exorti sunt enim illo tempore hæretici varii, qui negabant Deum verum esse illum, qui mundum condidit sex diebus, et in septimo requievit. Ut de Simonianis refert Epiphanius, hær. 21. et de Marcionistis hæresi 42. ubi etiam expresse addit, Marcionistas propterea die Sabbati jejunare solitos fuisse, ne viderentur gaudere de quiete, et operibus Creatoris. Itaque in odium et detestationem horum Hæreticorum, placuit veteribus per orientem prohibere jejunium die Sabbati.

Posset etiam fieri, ut tam in canone Apostolico, quam in epistola Ignatii solum prohiberetur jejunium diei Dominicæ ; sed postea a Græcis posterioribus insertum fuerit nomen Sabbati. Nam S. Epiphanius optime noverat canones Apostolicos ; quos etiam sæpe citare solet ; et tamen (ut supra diximus) non excipit a jejunio, nisi dies Dominicos.

Sed quicquid de hoc sit, Romana Ecclesia, et Occidens universus longe alia de causa jejunat Sabbato, quam hæretici illi facerent. Primum enim Sabbatho jejunamus, vel a carnibus abstinemus, ut longissime a Judaismo recedamus. Judæi siquidem non jejunant, sed epulantur in Sabbato. Deinde, in memoriam humilitatis Domini, qui die Sabbati jacuit mortuus, et clausus in sepulchro. Tum, ut imitemur Apostolos, aliosque discipulos Domini, qui cum ipsa Deipara, et sanctis mulieribus, non solum feria fexta, sed etiam die Sabbati in luctu et mœrore fuerunt. Denique, ut ad celebritatem Dominicæ diei per hoc jejunium præparemur.

Refert sanctus Augustinus, in epist. 86. aliam causam, quod videlicet S. Petrus, cum Simone Mago decertaturus die Dominico, pridie cum tota Ecclesia, quæ in Urbe erat, jejunaverit, et consecuto tam prospero eventu, eumdem morem postea tenuerit. « Sed hanc causam falsam esse, inquit Augustinus, perhibent plerique Romani ».

CAPUT XIX.

De jejunio quatuor temporum.

De jejunio quatuor temporum tria sunt explicanda, origo, varietas et causa.

Originem ab apostolica traditione deducimus. Primum enim id confirmat expresse S. Leo in serm. 2. de jejunio Pentecostes, et in serm. 8. jejunio septimi mensis. Idem etiam auctor in serm. 7. de jejunio decimi mensis, testatur hæc jejunia quatuor temporum in universa Ecclesia celebrari.

Quod verum esse etiam de orientali colligitur ex sancto Athanasio, qui in Apologia pro fuga sua meminit jejunii Pentecostes, quod est unum ex quatuor. Cum autem in nullo Concilio œcumenico instituta reperiantur, sequitur ut ex Apostolica traditione descendere credenda sint, juxta regulam sancti Augustini, supra citatam, ex lib. IV. de Baptismo cap. 24.

His accedit, quod Callistus Papa vicinus Apostolorum temporibus in epistola ad Benedictum affirmat jam ante sua tempora consuevisse in Ecclesia servari trium tomporum jejunia, a se vero additum quartum jejunium, sive quarti temporis jejunium. Ex quo sequitur, ut jejunia quatuor temporum saltem per figuram intellectionis, id est, maxima ex parte ab Apostolis sint instituta.

Denique de jejunio decimi mensis, quod est unum ac præcipuum ex quatuor, videtur mentio fieri in Actis Apostolorum, cap. XXVII. in illis verbis : *Incipiebat enim periculosa esse navigatio, quia jejunium jam præterierat* (1). Neque enim exponi potest hic locus de inedia navigantium, ut sensus sit, incipiebat periculosa esse navigatio, quoniam qui erant in navi ob longam inediam, viribus jam destituti erant. Nam si sanctus Lucas id significare voluisset, non dixisset, quia jejunium jam præterierat, sed quia magnum jejunium jam præcesserat. Cum autem abso-

(1) Act. XXVII, 10.

lute dicat, quia jejunium jam præterierat, loquitur de aliquo stato, et solemni jejunio, ex quo tempus anni describit, ut Chrysostomus et Œcumenius in commentario hujus loci affirmant.

Et confirmari potest hæc expositio ex collatione cum alio in eodem capite, ubi describitur jejunium profanum ortum ex mœrore navigantium. Ibi enim non dicitur quia jejunium jam præterierat, sed, cum multa jejunatio fuisset, et ipsum jejunium ἀσιτιαν ibi vocat, cum hic τὴν νηστειαν appellet. Verum est quidem a Chrysostomo et Œcumenio hunc locum exponi de solemni jejunio Hebræorum. Sed certe longe probabilius est, eum loqui de solemni jejunio Christianorum. Neque enim Hebræis, sed Christianis librum Actorum scripsit sanctus Lucas, et ex jejunio illis noto, descripsit tempus hibernum, in quo periculosa navigatio esse solet. Videtur igitur loqui de jejunio decimi mensis, quod semper apud Christianos celeberrimum fuit propter ordinationes clericorum. Apud veteres enim non fiebant ordinationes nisi in mense Decembri, ut Amalarius testatur lib. II. de officii Ecclesiasticis, cap. 1. et perspicuum est ex pontificali Damasi, ubi solum mense decembri leguntur antiquissimi Pontifices ordinasse presbyteros, vel diaconos. Tempore autem ordinationis solitam fuisse Ecclesiam jejunare, docemur in Actis Apostolorum, cap. XIII. et hæretici quoque id fatentur.

Jam vero varietas Duplex in hoc jejunio invenitur. Primum enim trium temporum observabatur jejunium. Deinde, ex decreto Callisti quartum est additum. Præterea, nonnulli hæc jejunia ita distribuebant, ut primum celebrarent prima hebdomada primi mensis, id est, martii. Secundum, secunda hebdomada quarti mensis. Tertium, tertia hebdomada septimi mensis. Quartum, quarta hebdomada decimi mensis. Ita legimus in Concilio Moguntino can. 34. et apud Rabanum, lib. II. de institutione clericorum, cap. 24.

Alii vero, idque magis communiter, primum tempus constituebant in prima hebdomada Quadragesimæ, secundum, in hebdomada Pentecostes, tertium, in tertia hebdomada Septembris, quartum, in tertia hebdomada Decembris. Sic enim hæc tempora describunt summi Pontifices, Leo I. in serm. 8. de jujunio decimi mensis, et Gelasius I. in epist. I. cap. 13. quamvis non expresse notent hebdomadas septimi et decimi mensis, sed solum ipsos menses.

Porro causæ præcipuæ institutionis quatuor temporum quatuor assignari possunt. Prima causa fuit, ne Christiani Judæis in hac parte remissiores viderentur. Constat enim ex cap. VIII. Zachariæ, fuisse apud Hebræos solemne jejunium quater in anno, id est, mense quarto, quinto, septimo et decimo. Æquum igitur fuit, ut Christiani, qui perfectiores Hebræis esse debent, haberent etiam sua quatuor tempora, quibus solemniter jejunarent. Reddunt hanc rationem sancti Pontifices, Callistus in epist. ad Benedictum. Et Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm. 4. et 6. de jejunio decimi mensis.

Altera causa fuit propter ordinationes clericorum. Nam etiamsi primi summi Pontifices sacros ordines non conferrent, nisi mense decembri, postea tamen crescente numero ordinandorum, institutum est, ut aliis etiam tribus temporibus sacri ordines conferrentur, ut ex epistol. 1. Gelasii jam citata intelligi potest.

Tertia, ut his temporibus Deo suplicaremus pro frugibus et fructibus terræ, et pro iisdem jam perceptis gratias ageremus. Nam in iis quatuor temporibus aeris temperies maxime variatur, et fructus omnes, ac fruges vel feruntur, vel nascuntur, vel maturantur, vel colliguntur. Adfert hanc rationem S. Leo serm. 2. 5, et 8. de jejunio decimi mensis.

Quarta, ut sicut habemus solemne jejunium singulis annis, quod est jejunium Quadragesimæ, et jejunium statum singulis hebdomadibus, quod est jejunium feriæ quartæ et sextæ, vel feriæ sextæ, et sabbati : sic haberemus jejunium aliquod singulis mensibus.

Tres autem dies, qui tribus mensibus respondent, commoditatis gratia in unum mensem conjecerunt. Ita jejunamus tribus diebus primi mensis, pro mense primo, secundo et tertio. Item tribus diebus mensis quarti pro mense quarto, quinto et sexto. Tribus quoque diebus mensis septimi pro mense septimo, octavo et nono. Denique tribus diebus mensis decimi pro mense decimo, undecimo et duodecimo. Sic Leo nos docet serm. 6. de jejunio septimi mensis, et serm. 8. decimi mensis, et Amalarius lib. II. de officiis ecclesiasticis, cap. 2.

Sed objectiones Kemnitii breviter diluendæ sunt, quas habet in 4. part. exam. pag. 645. 646. et 686. Primum objicit, quod in lib. Tertulliani de jejunio Catholici dicant, nullum esse impositum ab Apostolis jugum jejuniorum, excepto jejunio paschali.

Respondeo : Fieri potest, ut Apostoli jejunium quatuor temporum instituerint quidem, sed non sub lege præcepti : deinde devotione fidelium frigescente, vel a Callisto Pontifice, vel ab alio præceptum sit additum. Quamquam (ut supra monui) non satis magna fides haberi potest Tertulliano in iis libris, quos dedita opera contra Ecclesiam scripsit.

Objicit secundo, quod S. Hieronymus in epistola ad Marcellam scribit, Montanistas tres Quadragesimas jejunare, nos autem unam tantum, secundum traditionem Apostolorum ; per reliquum autem annum jejunare non necessitate, sed voluntate. Ex quo loco ita Kemnitius colligit : « Hieronymi ergo tempore, illa necessitas jejuniorum quatuor temporum adhuc fuit ignota Ecclesiæ, sicut hæc ipsius sententia manifeste ostendit ». Et infra : « Lex igitur, quæ in Montanistis antea damnata fuerat, postea in jejuniis quatuor temporum per metamorphosim in cultum Dei conversa, et canonizata est ». Hæc ille.

Respondeo : Non jejunabant Montanistæ quatuor tempora, sed tres Quadragesimas, vel duas hebdomadas, ut Tertullianus indicare videtur. Proinde nihil habet simile jejunium quatuor temporum cum jejuniis Montanistarum. Sed Kemnitio licet non solum ex dissimilibus similia, sed etiam ex diversis eadem facere, sicut ex quolibet antecedente quodlibet consequens pro arbitratu colligere. Sanctus enim Hieronymus non dicit, per reliquum annum nulla esse jejunia per legem Ecclesiasticam constituta, sed dicit, licitum esse unicuique per totum annum, si voluerit, jejunare. Nam cum dixisset, Montanistas tres Quadragesimas habere ex præcepto Montani, ne videretur improbare frequentia jejunia, subjungit : « non quod per totum annum (excepta Pentecoste) jejunare non liceat ; sed quod aliud sit necessitate, aliud voluntate munus offerre ».

Ubi duo dicit, primo licitum esse per totum annum (excepta Pentecoste) id est, præter quinquaginta dies qui sunt a Pascha ad Pentecostem, jejunare. Deinde addit, non esse tamen Ecclesiam cogendam ad jejunium totius anni ; vel trium Quadragesimarum, quod esset multis plane intolerabile. Alioqui enim sanctus Franciscus, et alii, non tres, sed quinque, vel sex Quadragesimas jejunabant, sed voluntate, ut sanctus Hieronymus monet esse faciendum, non necessitate.

Objicit tertio, quod jejunium quatuor temporum natum sit ex prava æmulatione Judæorum, qui jejunium in quatuor mensibus observabant. Duo sunt autem, quæ in hac imitatione Kemnitius reprehendit. Primo, quod jejunia illa quatuor temporum Judæi non ex præscripto Domini, sed ex proprio capite instituerint, et ideo Zachar. VIII. ab ipso Domino per Prophetam reprehensa fuerint. Secundo, quod non liceat Christianis ritus Judaicos imitari, etiam a Domino institutos et imperatos, ut ait Apostolus ad Galat. cap. IV.

Respondeo : falsum est, jejunia quarti, quinti, septimi et decimi mensis a Deo per prophetam reprehensa fuisse. Nam ut etiam supra ostendimus, quod Dominus ait Zachar. VIII. jejunia illa convertenda esse in solemnitates præclaras, ad laudem eorum jejuniorum pertinet. Significat enim Dominus, si jejunia illa pie serventur, fore ut aliquando id præmii accipiant, ut convertantur in solemnitates præclaras, atque in hunc sensum hunc locum exponunt Hieronymus, Theodoretus et Rupertus in commentario, et S. Leo serm. 7. de jejunio septimi mensis, et serm. 4. de jejunio decimi mensis.

Porro jejunia quatuor temporum ex pia et sancta Judæorum veterum imitatione orta esse, cum S. Leone asserere non veremur, nam etiamsi cæremonias Judæorum, quæ significationis causa institutæ fuerant, imitari non possumus, tamen exercitia virtutum communia sunt utrique Testamento, et magis conveniunt Christianis, quam Judæis, et ideo pati non debemus, ut in ejusmodi rebus ab illis superemur.

S. Augustinus in epist. 86. ad Casulanum, scribit, jejunare bis in Sabbato, ut Pharisæus Lucæ XVIII. bonum esse Christiano, modo sine superbiæ tumore id faciat. Sicut etiam decimas fructuum omnium dare, quod Judæi faciebant, optandum esse dicit, ut a Christianis omnibus impleatur. Itaque Aeriani apud Epiphanium sic ratiocinabantur : Hebræi stata jejunia habuerunt, igitur nefas est, stata jejunia habere Christianos. Contra sanctus Augustinus, et sanctus Leo : Hæbræi jejunabant bis in Sabbato, et rursus in quatuor mensibus certa jejunia observabant, igitur æquum est, ut Christiani jejunent feria quarta, et sexta, et jejunia quatuor temporum religiose custodiant. Cum igitur ex eodem antecedente contrarias conclusiones hæretici veteres, et veteres Patres collige-

riut, dialecticam hæreticorum Lutheranis relinquentes, nos Patrum sanctorum dialecticam amplectemur.

At (inquit Kemnitius) beatus Joannes Chrysostomus notat, Apostolum ad Galat. IV. reprehendisse Christianos, qui non solum integros Judaicos ritus, sed etiam partem aliquam eorum rituum servant. Non igitur licet Christianis ullo modo servare Judaicum ritum de jejunio quatuor temporum. Respondeo : Loquitur beatus Paulus, et cum eo sanctus Joannes Chrysostomus, de cæremonialibus præceptis, quæ nec ex toto, nec ex parte servanda sunt : qualia sunt circumcisio, sacrificia pecorum, neomeniæ, Sabbata et alia id genus : at jejunia, eleemosynæ, preces, plane moralia sunt. Præterea non eodem ritu, neque eodem tempore, neque ob eamdem causam jejunia quatuor temporum a nobis, et a Judæis servantur.

CAPUT XX.

De jejunio Adventus.

Adventum Domini jejunio celebrari consuevisse in Romana Ecclesia, perspicuum est: tum ex Innocentio III. capite Consilium, de observatione jejuniorum : tum ex ipso ritu Romani Breviarii, in quo preces illæ ad singulas Horas ponuntur legendæ in feriis Adventus, quæ propriæ sunt eorum dierum, quibus jejunatur. Cæterum, hoc jejunium non tam ex præcepto, quam ex Consilio, aut voto, a multis servari, Ecclesiæ usus satis aperte testatur. Vide Radulphum de Rivo in lib. de Canonum observantia cap. 16.

CAPUT XXI.

De jejunio Rogationum.

Jejunium tridui ante ascensionem, una cum Litaniis, instituisse fertur S. Mamertus, Viennæ Episcopus, ut scribit Gregorius Turonicus lib. II. historiæ Francorum cap. 34. propter multa incommoda, quæ a terræ motibus, et luporum incursionibus, eo tempore Gallia patiebatur. Deinde, idem jejunium receptum legimus in Concilio Aurelianensi I. 29. cap. Romæ quoque olim idem jejunium ita servabatur, ut cibis solum quadragesimalibus populus vesceretur, ut intelligi potest ex Ord. Romano, ubi agitur de rogationibus.

Videtur tamen non tam præcepti, quam consilii fuisse ejusmodi observatio, cum satis constet, inter Pascha, et Pentecostem, ex antiquissima consuetudine nulla jejunia imperari. Sicubi tamen hoc ipsum jejunium præcepti lege servatur, non est improbandum. Servanda est enim in ejusmodi rebus Ecclesiæ consuetudo, ut Hieronymus in epist. ad Lucinium, et Augustinus in epist. ad Casulanum monent. Exstat de institutione rogationum insignis sermo S. Alchimi Aviti, qui fuit tertius a sancto Mamerto, Viennensis episcopus.

CAPUT XXII.

De jejuniis Vigiliarum, et Stationibus.

Pridie magnorum festorum non solum vigilias agi per noctem, sed etiam interdiu jejunari, testis esse potest sanctus Bernardus in serm. de vigilia sancti Andreæ. Item Burchardus lib. XIII. decret cap. 16. et Innocentius III. cap. 1. et 2. de observatione jejuniorum.

Quoniam autem stationis nomen, cujus frequens est mentio apud veteres, partim cum vigilia, partim cum jejunio convenit, ita ut sæpe pro alterutro accipi videatur, operæpretium esse duxi breviter explicare, quid proprie statio sit.

Igitur non desunt, qui stationem existiment dictam esse a stando, quod fieret diebus Dominicis, quibus diebus Christiani non nisi stantes orabant, juxta illud Tertulliani in lib. de corona militis, die Dominico jejunare nefas ducimus, et de geniculis adorare. Sed falsam esse hanc opinionem ex illo ipso libro de corona militis intelligi potest. Docet enim Tertullianus, numquam fieri stationem die Dominico : « Jam, inquit, et stationes, aut alii magis faciet, quam Christo, aut die Dominico, quando nec Christo ».

Igitur statio proprie nihil aliud erat, nisi vigilia diurna tempore solemnis jejunii. Cum enim publice, et solemniter jejunabatur, vigilabant in orationibus, et ejusmodi vigiliæ, et quasi excubiæ orantium et jejunantium stationes dicebantur, vocabulo desumpto ex militia, ut Tertullianus monet in lib. de oratione.

Hoc autem intererat inter stationem, vigiliam, et jejunium, proprie loquendo, quod jejunium fieri poterat noctu et interdiu, vigilia solum de nocte, statio solum de die. Atque idcirco diximus, stationem non esse

vigiliam simpliciter, sed vigiliam diurnam. Item ante omnem vigiliam, nocturnam videlicet, præcedebat statio et jejunium: non autem post omnem stationem, et jejunium sequebatur vigilia.

Et quidem quod statio esset vigilia diurna, et distingueretur a jejunio, et oratione, perspicuum est ex Tertulliano in lib. de fuga in persecutione: « Quando, inquit, Deus magis creditur, nisi cum magis timetur, nisi tempore persecutionis? Tunc Ecclesia in attonito est; tunc ex fide in expeditione sollicitior, et disciplinatior in jejuniis, stationibus, orationibus ». Ubi per stationem intelligit vigilias jejunantium, et orantium. Quod autem interdiu solum fieret statio, ac per hoc esset vigilia diurna, docet idem Tertullianus in lib. II. ad uxorem: « Si statio, inquit, facienda sit, maritus de die conducat ad balnea ». Item in lib. de jejunio dicit, stationem finiri hora nona, aut ad vesperam. Simul enim jejunium solvebatur et statio.

Fieri autem solitam stationem in diebus solemnium jejuniorum docent Isidorus lib. VI. Etymolog. cap. ultim. et Rabanus lib. II. de institut. Clericorum cap. 18. et ante hos omnes Tertullianus in libro de jejunio, ubi dicit, stationes fieri feria 4. et 6. et tamdiu stationem durare, quamdiu non solvitur jejunium. Immo propter hanc conjunctionem stationis cum jejunio, jejunium ipsum aliquando statio nominatur. Sic enim accipit stationem Tertullianus in libro de oratione, extremo, ubi quærit, utrum per sumptionem Eucharistiæ solvatur statio; cum quærere vellet, utrum Eucharistia sit talis cibus, ut eo sumpto, dicatur solutum esse jejunium. Sic etiam accipit Cassianus Collation. 21. cap. 29. cum dicit, stationem jejunii relaxari.

Porro S. Gregorius stationibus certa loca attribuit in urbe Romana, et ipse ad ea loca veniens, tempore stationum viginti homilias in variis Ecclesiis declamavit, ut scribit Joannes diaconus in vita S. Gregorii lib II. cap. 18. et lib. IV. cap. 74. Forte etiam ipse primus fuit, qui stationes a jejunio separavit, et in Dominicis Adventus, et Quadragesimæ, et in ipsa etiam Dominica Resurrectionis stationes fieri voluit, cum antea solum in diebus jejuniorum fieri solerent. Legimus enim in Antiphonario, et Sacramentario sancti Gregorii annotatam stationem ad Lateranum prima Dominica Quadragesimæ, et in ordine romano in ipso principio, mentio fit stationis in die festo.

Usus autem, qui nunc viget, Ecclesias, ubi statio celebratur, invisendi, ac breviter orandi, ex necessitate ortus videtur. Quoniam enim basilica illa, ad quam statio forte indicitur, tantam populi multitudinem capere non potest, et omnes tamen stationis participes esse cupiunt, ideo consuetudo introducta est, ut nunc isti, nunc illi locum stationis adirent.

Itaque duabus in rebus differt statio hujus temporis ab antiqua. Primum enim iidem homines tunc in oratione perseverabant a summo mane, usque ad horam nonam, aut vesperas: nunc autem alii, atque alii vigilant in orationibus, sic tamen, ut a summo mane, usque ad vesperam numquam desint, qui in Ecclesia Deum precentur, aut laudent. Denique, tunc stationem semper cum jejunio, et oratione jungebant: nec ante statio, quam jejunium solvebatur: nunc autem non solum diebus jejuniorum, sed etiam in festis, et Dominicis, nec solum ante cibum, sed etiam post cibum statio celebratur.

CAPUT XXIII.

De diebus, quibus jejunari non debet.

Per omnes Dominicas, et spatium illud, quod est inter Pascha et Pentecostem, et in die Natalis Domini jejunandum non esse, communi consensu Patres docent.

Tertullianus in lib. de corona militis: « Die Dominico, inquit, jejunari nefas ducimus. »

S. Ambrosius in epist. 88. « Dominica, inquit, jejunare non possumus, quia manichæos etiam ob istius diei jejunia jure damnamus. Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere, si legem quis jejunii die Resurrectionis indicat ».

S. Hilarius præfatione in Psalmos: « Et hæc, inquit, Sabbata Sabbatorum ea ab Apostolis religione celebrata sunt, ut his Quinquagesimæ diebus nullus neque in terram, strato corpore adoraret, neque jejunio festivitatem spiritualis hujus beatitudinis impediret. Quod id ipsum extrinsecus etiam in diebus Dominicis est constitutum ».

S. Epiphanius in compendiaria doctrina: « Per totum, inquit, annum hoc servatur in eadem sancta catholica Ecclesia, quarta, inquam et prosabbato usque ad horam nonam, excepta sola Pentecoste, per totos quinquaginta dies, in quibus neque genua flectuntur,

neque jejunium est imperatum ». Et infra : « At vero Dominica omnes delicatas ducit sancta hæc catholica Ecclesia, et communiones mane perficit, et non jejunat. Inconsentaneum enim est in Dominica jejunare ». Et ibidem : « Neque, inquit, in die Epiphaniorum, hoc est, Apparitionis, et Adventus, quando natus est in carne Dominus, jejunare licet, etiamsi contingat, ut sit quarta, aut prosabbatum ». Quo loco nomine Epiphaniorum, more Græco, non intelligit, nisi ipsum diem Natalis Domini.

Vide similia apud Hieronymum in epistol. ad Lucinium Beticum, in epist. ad Marcellam contra Montanum, et in Epist. ad Eustochium, de custodia virginitatis, apud Augustinum in epist. 86. ad Casulanum, et in epist. 119. ad Januarium cap. 15. apud Leonem in epist. 91. ad Turbium. Item in Concilio Gangrensi canon. 18. Carthaginen. IV. can. 64. Bracarensi I. canon. 4. et aliis.

Causa hujus prohibitionis fuit, tum ob lætitiam, et celebritatem horum dierum : tum maxime in odium hæreticorum, qui his potissimum diebus, dedita opera, jejunabant. Montanistæ enim unam Quadragesimam, sive unam hebdomadam (variæ sunt enim de hac re sententiæ) post Ascensionem Domini, et aliam post Pentecostem jejunabant, ut sanctus Hieronymus refert in commentario ad cap. IX. Matth. Manichæi jejunabant ordinarie die Dominico, ne viderentur de Christi resurrectione gaudere, quam falsam fuisse sibi persuaserant, ut ex Ambrosio in epistol. 83. et ex Augustino in epist. 86. cognosci potest. Eustathius et Aerius, atque eorum discipuli, diem Dominicum ad jejunium potissimum deputabant; et contra iidem Aeriani hebdomadam sanctam conviviis et potationibus celebrabant, ut Epiphanius hæresi 75, et Socrates lib. II. histor. cap. 33. testes sunt. Denique Priscillianistæ die Dominico, et in Natali Domini jejunare solebant, ut S. Leo testatur in epist. ad Turbium, jam citata.

Sed illud hoc loco non est omittendum, jejunium in his diebus non simpliciter esse prohibitum, sed solum si quis vel ex superstitione jejunet, ut Montanistæ faciebant, vel ex errore, ut Manichæi et Priscillianistæ, vel ex contemptu Ecclesiæ, ut Eustathiani, Aeriani, vel denique cum scandalo aliorum, ut si quis unam hebdomadam jejunaturus, eligat sine ulla rationabili causa hebdomadam paschalem; aut unum diem jejunaturus, eligat diem Natalis Domini, aut Dominicam. Alioqui enim si quis vel ad tentationem carnis superandam, vel causa morbi corporalis curandi, vel quia vovit jejunium totius anni, aut integri mensis, non peccabit, si paschali tempore, vel in Dominica die, aut etiam in Natali Domini jejunaverit. Atque hoc ipsum Epiphanius, Hieronymus et Augustinus locis notatis docent.

Ex quo intelligimus, non debere consuetudinem eorum reprehendi, qui (ut supra diximus) in diebus Rogationis jejunant. Et multo minus consuetudinem Ecclesiæ universæ, quæ vigiliam Pentecostes similiter jejunat. Cujus jejunii meminit Ordo romanus ubi describit officium vigiliæ Pentecostes. Ordinem autem romanum antiquissimum esse, vel ex eo perspici potest, quod ab Alcuino et Amalario passim citatur.

Quod autem in Concilio Salegustano apud Gratianum dist. 76. can. de jejunio, dicitur, jejunium quatuor temporum non debere celebrari immediate ante Pentecostem, quia jejunium, et vigilia simul celebrari non debent : non significat, in vigilia Pentecostes non esse jejunandum, sed non debere in unum diem concurrere duo jejunia, jejunium videlicet vigiliæ, et jejunium quatuor temporum. Sicut etiam paulo infra monet, ut jejunium decimi mensis celebretur in Sabbato præcedente vigiliam Natalis, ne jejunium illud concurrat cum vigilia, id est, cum jejunio vigiliæ Natalis.

CAPUT XXIV.

De fraudibus, et corruptelis Kemnitii in historia antiquitatis.

In extrema disputatione de jejunio, mira calliditate Kemnitius per modum simplicis historiæ se demonstraturum profitetur, numquam defuisse, qui leges jejuniorum, aut opinionem meriti, et satisfactionis in jejuniis suscipiendis obtrudere voluerint : sed numquam etiam defuisse sanctos viros, qui magno zelo contra ejusmodi superstitiosas opiniones, et leges pro evangelica libertate et sinceritate pugnaverint.

Hanc ejus historicam observationem duabus de causis non existimavi mihi esse accurate refellendam. Nam hoc ipso tempore, magno Ecclesiæ bono, Cæsar Baronius, vir optimus, et sine controversia eruditissimus,

annales suos ecclesiasticos partim edidit, partim jam edit, ex quibus omnes omnium hæreticorum fraudes et corruptelæ, quæ ad historias pertinent, nullo negotio deprehendi et profligari poterunt. Et ego in superioribus capitibus ad omnia illa respondi, quæ speciem aliquam difficultatis habere posse videbantur, ut de Montano, de Alcibiade, de Spiridione, et similibus. Solum igitur hoc loco summam historicæ observationis ipsius perstringam, et fraudes, atque calumnias in ea observatione insertas patefaciam, ac refellam.

Igitur in 4. part. Exam. pag. 542. et sequentibus, septem decim capita proponit. In primo capite expositurum se dicit, quales superstitiosas opiniones de jejunio Scriptura taxet et refutet. Deinde, adducit loca Isaiæ LVIII. et Zachar. VII. et VIII. Item Matth. IX. ad Colossens. II. et I ad Timotth. IV. ad quæ omnia supra responsum est. Addit etiam locum Evangelii Matth. VI. *Cum jejunatis, nolite fieri sicut hypocritæ tristes etc.* Et Luc. XVIII. *Jejuno bis in Sabbato* (1). Ubi reprehendi dicit opinionem Pharisæorum, qui sanctitatem et pietatem putabant sitam esse in externa observatione traditionum de jejuniis, et opinionem habebant meriti, et justitiæ coram Deo ex jejuniis a Deo non præceptis.

At more suo Scripturas depravat. Dominus enim Matth. VI. non negat sanctitatem aliquam, et pietatem sitam esse in externa observatione jejunii a Deo non imperati, sed a majoribus traditi : nec enim ignorabat laudatos a Deo Rechabitas, qui ex traditione patris sui a vino perpetuo abstinebant, et Nazaræos, qui abstinentiam a Deo non imperatam sponte vovebant. Sed vituperat hypocritas, qui gloriæ humanæ causa videri volunt magis jejunare et abstinere, quam faciant. Ideo enim, ut Dominus ait : *Exterminant facies suas, ut appareant hominibus jejunantes.* Lucæ autem XVIII. non reprehenditur Pharisæus, quod jejunaret bis in Sabbato, neque etiam quod jejunium non imperatum, meritorium esse crederet, ut revera meritorium erat jejunium eorum, qui Num. XXX. illud sponte suscipiebant, et Deo, ut rem illi gratam, promittebant ; sed quod ex bono opere in superbiam efferretur, aliosque contemneret, ut ex ipsius parabolæ conclusione colligitur.

In secundo capite narrat ritus Gentilium circa jejunia, ex Hieronymo contra Jovinianum, ex Volaterano lib. XIII. Anthropologiæ cap. 4, ex Alexandro ab Alexandro lib. VI. cap. 2. et lib. IV. cap. 7. et 17, ex Ravisio et Polidoro. Ex quibus ritibus colligit, a spiritu dæmoniorum, profectam esse opinionem, quod ipsum opus operatum jejunii, præcipue vero abstinentia a quibusdam cibis, sit cultus Dei.

Sed hic multa sunt errata Kemnitii. Primum aut ignorat, quid sit opus operatum, aut opus operatum jejunii apud Catholicos cultum Dei esse mentitur. Nullum enim Catholicorum protulit, aut proferet, qui ita desipiat.

Deinde, socium se Joviniano hæresiarchæ adjungit, dum nobis Gentilium abstinentiam objicit, ut meritum jejunii oppugnet. Sic enim et Jovinianus apud S. Hieronymum lib. II. objiciebat : « De ciborum sibi placent abstinentia, quasi non et superstitio gentilium Cossum matris Deum observet et Isidis ».

Tertio non intelligit, cur a S. Hieronymo gentilium exempla in causa jejunii adferantur. Rectissime enim probat S. Hieronymus exemplis gentilium naturali lumine rationis cognosci posse, utile esse jejunium ad sapientiam acquirendam, et passiones animi cohibendas.

Quarto, non recte colligit jejunium et abstinentiam a certis cibis non esse cultum Dei, quia gentiles res easdem cultum Dei esse censebant. Nam si licet ita ratiocinari, probabimus etiam ratione, sacrificiis, templis, votis, Deum non posse coli, quia Gentiles his omnibus rebus Deum coli existimabant. Errabant igitur ethnici, quod jejunia propter falsos deos suscipiebant, ut etiam quod falsos deos invocarent, eisque templa et aras erigerent. At non errabant, quod Deo non solum orationes, templa, altaria, sacrificia, sed etiam jejunia placere arbitrabantur.

Denique, cum Scriptura divina manifeste Kemnitius pugnat, cum a spiritu dæmoniorum opinionem illam profectam esse affirmat, quæ abstinentiam a certis cibis cultum Dei facit. Nam (ut supra ostendimus) Spiritus Dei abstinentiam a certis cibis, aut a vino cultum Dei esse testatur, cum dicit, placere Deo vota Nazaræorum, qui a vino

(1) Mat. VI, 16; Luc. XVIII, 12.

se abstinebant. Item vota aliorum, qui abstinentiam aliquam Deo pollicebantur, et cum Annam viduam orationibus, et jejuniis Deo servisse confirmat. Vide Num. VI. et XXX. et Luc. II.

In tertio capite disserit de abstinentia Essæorum, ac primum S. Hieronymum redarguit, quod scripserit in II. lib. advers. Jovinian. Essæos, teste Josepho, a vino et carnibus abstinere solitos. Id enim Josephum nusquam testari Kemnitius dicit.

At Josephus lib. II. de bello Judaico, cap. 7. describens prandium Essæorum, sive (ut ipse loquitur) Essænorum, scribit, Essænis in cibum nihil aliud apponi, nisi panem et vasculum unum cum edulio. Et passim laudat in eis continentiam, sobrietatem, et victus, ac vitæ simplicitatem. Itaque non male sanctus Hieronymus ex verbis Josephi collegit, Essænos a vino et carnibus abstinere, præsertim cum existimaverit eosdem esse, qui a Philone et Josepho laudentur. Quos enim Philo laudat, certum est, perpetuo a vino et carnibus abstinuisse.

Deinde Kemnitius cum negare non posset eos, quos Philo insigni libro commendat fuisse Christianos, et jejunia, atque abstinentiam a certis cibis, ut res Deo gratas studiosissime coluisse, dicit, hoc eorum institutum non fuisse Apostolicæ traditionis, sed reliquias veteris fermenti Essænorum, quod ipsis etiam ad fidem Christi conversis adhæsit. Id autem probat, quia Sozomenus lib. I. cap. 12. Nicephorus lib. II. cap. 15. et Sophronius in vita Marci dicunt, eos, quos philo laudat, Hebræos fuisse ad Christum conversos, et adhuc judaizare solitos. Addit præterea, si quis conferat cap. 2. epist. ad Coloss. cum vita, et institutis Essæorum, eum plane perspecturum, ab apostolo Paulo notari, ac reprehendi ejusmodi vitam et instituta.

At Kemnitius primum secum ipse pugnat, cum velit institutum abstinendi a carnibus, et vino esse reliquias fermenti Essænorum, et tamen paulo ante scripserit, non colligi ex Josepho, quod Essæni a vino et carnibus abstinuerint. Non enim Essænorum instituta aliunde melius, quam ex Josepho discere possumus.

Deinde Sozomenus, Nicephorus et Sophronius, quibus auctoribus Kemnitius nititur, contra ipsum manifeste pugnant. Nam Sozomenus et Nicephorus miris laudibus efferunt institutum eorum, de quibus loquitur Philo, et sanctum sine dubitatione appellant. Proinde cum dicunt, eos judaizasse, non loquuntur de jejunio et abstinentia, quæ sunt communia Judæis cum Christianis, sed de ritibus propriis Judæorum, ut de custodia Sabbati, circumcisione, et similibus rebus. Sophronius autem tum in vita Marci, tum in vita Philonis et Nicephorus loco notato, disertis verbis docent, eos, quos Philo tantopere laudat, discipulos fuisse S. Marci Evangelistæ, et ab ipso institutum illud vitæ, jejunia et abstinentiam didicisse. Quare non reliquiæ fermenti Essænorum, sed Apostolica doctrina erat, si Sophronio et Nicephoro credimus, illa, quam Philo commendat.

Sed in eo potissimum stultitia Kemnitii se prodit, quod Sozomenum, Nicephorum et Sophronium, Eusebio et Hieronymo, quasi opponit, cum tamen Sozomenus et Nicephorus Eusebium sequantur, et Sophronius idipsum scribat grece, quod Hieronymus scripsit latine.

Quod attinet ad collat. capitis II. ad Coloss. cum libro Philonis de vita contemplativa supplicum, nemo unquam judicabit, ab Apostolo reprehendi vitam illorum, quos laudat Philo, nisi sensum judicandi corruptum, ac depravatum habeat, nisi forte probabile sit ab Apostolo Paulo Marcum Evangelistam reprehendi. Marci enim sectatores fuisse, quos Philo laudibus celebrat, non solum Sophronius et Nicephorus, sed etiam Hieronymus, Epiphanius, Cassianus, Beda et alii docent. Vide quæ scripsimus in libro de Monachis cap. V.

In capite quarto probat, adulterinos libros esse constitutiones et canones Apostolicos, librum Pastoris, et Abdiam de vitis Apostolorum, in quibus multa leguntur de jejunio, et abstinentia a certis cibis.

Sed laborem disserendi de his libris Kemnitius omittere potuisset. Non enim desunt Ecclesiæ catholicæ plurimi alii libri sanctorum Patrum certi et indubitati, unde traditiones Apostolicæ probari possint. De constitutionibus, et canonibus Apostolorum multa scripsit noster Turrianus. S. Epiphanius in hæresi Audianorum dicit quidem, constitutiones apostolicas non ab omnibus recipi, tamen addit, nihil in eis, nisi verum et sanum contineri. Liber Pastoris non est quidem canonicus, sed potius Apocryphus, quod attinet ad auctoritatem Scripturæ divinæ ; tamen utilis ab omnibus fere Patribus judicatus est, ut patet ex Tertulliano in lib. de orat. Origene lib. X. in epist. ad Roman.

Irenæo lib. IV. cap. 37. Clemente Alexandrino lib. VI. Stromat. Athanasio in lib. de decretis Nicænæ Synodi. Eusebio lib. III. hist. cap. 3. Hieronymo in lib. de viris illustribus in Hermete, Ruffino in explicatione Symboli, Cassiano Collat. XIII. cap. 12. Quare temere Kemnitius hunc librum ut contrarium litteris Apostolicis improbat. Librum Abdiæ supposititium esse, viri docti etiam apud nos censent. Ego certe nullum ab eo testimonium petii, ut nec ex libro Pastoris.

In quinto capite disputat de causa, cur vetus Ecclesia paschale jejunium, et feriæ 4. et 6. aliquando servaverit, salva evangelica libertate. Sed respondimus supra, tum in capite de origine Quadragesimæ, tum in capite de jejunio feriæ 4. et 6. ubi demonstravimus falsas et ineptas causas Kemnitium reddidisse.

In sexto capite profert testimonia Ignatii et Irenæi, et historiam Attali, et Alcibiadis contra meritum et necessitatem jejunii. Sed hæc omnia excussimus supra in propriis locis, ubi disseruimus de lege jejunii, et de utilitate jejunii.

In septimo et octavo capite tractat historiam Tatiani et Montani, et multa ex Tertulliano adducit, ad quæ omnia supra respondimus. Unum est hoc loco notandum, graviter, et non semel S. Epiphanium a Kemnitio reprehendi, pag. 596. et 605. quod scripserit, Montanistas abstinere a cibis, non disciplinæ gratia, non majoris virtutis, non præmiorum et coronarum, sed quod ea, quæ a Domino facta sunt, abominabilia judicent. Sed certe non Epiphanius Montano, sed Kemnitius Epiphanio falsum affingit. Epiphanius enim illa, quæ citat Kemnitius, non de Montanistis, sed de aliis hæreticis scribit, ut perspicuum erit, si quis locum Epiphanii diligenter inspiciat.

In nono, decimo et undecimo capite, producit in medium loca quædam Origenis, historiam Eustatii et Spiridionis, quæ sunt a nobis tractata suis locis.

In duodecimo et decimo tertio capite docet, circa annum Domini 400. cœpisse in Ecclesiam invehi leges jejuniorum, cum opinione necessitatis et meriti, per Basilium, Ambrosium, Epiphanium et Hieronymum, et simul Aerium et Jovinianum excusat, Epiphanium et Hieronymum accusat. Hic vero gratias agimus Kemnitio, quod lumina illa Ecclesiæ, tam occidentalis, quam orientalis nobis tam prompte liberaliterque concedat. Existimamus enim neminem esse debere tam stultum, qui non magis fidem habere velit sanctissimis illis viris, Basilio, Ambrosio, Epiphanio et Hieronymo, quam Luthero, Calvino, Philippo, Kemnitio. Neque miramur, si Kemnitius, cum plane sit Aerianus et Jovinianista, parentes suos defendere utcumque voluerit.

Sed illud male haberet fortasse ipsum etiam Aerium, quod falso commento cum defendere conatus sit. Dicit enim Kemnitius, Aerium, cum improbavit stata jejunia, non tam Ecclesiæ catholicæ, quam Eustathii leges jejuniorum improbare voluisse. At quamvis Aerius et Eustatius quibusdam in rebus dissenserint, tamen in hac re mirifice consentiebant. Nam ipse etiam Eustathius stata jejunia ferre non poterat, ut ex Concilio Gangrensi, et historia Socratis supra probavimus.

Denique quanta temeritas est, ut velit Kemnitius, qui heri natus est, majorem sibi fidem haberi in intelligentia hæresis Aerianæ, quam S. Epiphanio, qui primus hanc hæresit exposuit, et ipso Aerio vivente scripsit? quemadmodum etiam valde inepte fingit, dubium esse, quid Jovinianus senserit, quasi non satis aperte id S. Hieronymus exposuerit in libris adversus Jovinianum, quos S. Augustinus in epist. 29. lucidissimos, suavissimos et præclarissimos vocat.

In decimo quarto, decimo quinto et decimo sexto capite producit, tamquam defensores libertatis Christianæ in usu ciborum, Augustinum, Prosperum et Primasium Latinos; Chrysostomum, Cyrillum, Theodoretum et Socratem Græcos; eosque cum Basilio, Epiphanio, Ambrosio et Hieronymo adversa fronte committit. Quasi credibile sit S. Augustinum, Prosperum et Primasium a S. Ambrosio et Hieronymo; Chrysostomum, Cyrillum, et Theodoretum a S. Basilio et Epiphanio tam aperte, ut Kemnitius fingit, dissentire potuisse. Expertus erat Kemnitius, summos principes novatorum, Lutherum, Zuvinglium, et alios inter se de primariis fidei nostræ capitibus digladiari solitos. Itaque idem censuit sanctis Patribus accidisse.

Sed longe aliud scribit de Concordia Catholicorum Patrum in dogmatibus fidei, S. Augustinus in I. et II. lib. abversus Julianum. Et ea quæ nos supra ex Augustino et Chrysostomo citavimus, satis ostendunt, eos cum Basilio, Ambrosio, Epiphanio et Hieronymo mirifice consensisse. Si quid autem ob-

scuritatis erat in auctoribus, quos Kemnitius citat, supra in locis propriis explicatum est: multa vero de industria prætermisi, quod nihil omnino difficultatis haberent.

In decimo septimo capite scribit Kemnitius ab anno Domini 460. cum non essent, qui contradicerent, extinctis videlicet luminaribus Ecclesiæ, superstitiosas leges et opiniones de jejunio per Pontificum, et Conciliorum decreta cumulatas fuisse, donec scholastica Theologia inde extructa est. Profert autem S. Leonis Magni multa loca pro jejunio, item S. Gregorii, S. Bernardi, et aliorum.

At si divina providentia per annos 460. semper aliquos excitavit, qui superstitiones reprimerent: cur non etiam postea id fecit? Defuitne Spiritui sancto sapientia, aut potentia? An vero Ecclesiam suam omnino deseruit? Aut forte impedire non potuit, quo minus portæ inferorum adversus Ecclesiam prævalerent? Et, si luminaria quædam extincta sunt, non poterat alia rursus accendere? Cur igitur non potius dicimus, S. Leonem, S. Gregorium, S. Bernardum fuisse quoque magna Ecclesiæ luminaria, et nihil diversum ab antiquioribus Patribus docuisse. Nec fuisse alios, qui legem et meritum jejunii oppugnare tentaverint, nisi manifestos hæreticos Eustathium, Aerium, Jovinianum? Nam si defensores illi, quos Kemnitius fingit, libertatis evangelicæ a Deo excitati fuissent, continuasset sine dubio Deus opus suum. Nec permisisset luminaria omnia Ecclesiæ ita extingui, ut per annos mille et centum, portæ inferi adversus Ecclesiam prævalerent.

Quare maximum præjudicium causæ suæ Kemnitius fecit, cum tam aperte confessus est, ab anno 460. S. Leonem, S. Gregorium, et quotquot fuere deinceps Ecclesiæ doctores et pastores, leges jejunii, et opinionem cultus, ac meriti, nemine contradicente tradidisse.

CONTROVERSIARUM

DE BONIS OPERIBUS IN PARTICULARI

LIBER TERTIUS

DE ELEEMOSYNA.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit eleemosyna.

De eleemosyna vix ullæ sunt controversiæ cum hæreticis nostri temporis, tamen de ipsa quoque nobis disserendum esse censuimus, ne videlicet eam a jejunio et oratione disjungeremus. Sequemur autem in hac tota disputatione vestigia sancti Thomæ, et ea quæ ipse docet, in 2. 2. quæst. 32. vel pleniora efficere conabimur, vel clariora.

Igitur de eleemosyna octo capita tractanda esse videntur. Quid sit eleemosyna. Quæ sint, et quot genera eleemosynæ. Quis sit ejus fructus et finis. Sitne præceptum aliquod de eleemosyna facienda. Quibus ex rebus corporalis eleemosyna fieri debeat, ubi de male partis, de supervacaneis, de necessariis operibus dissereturr. A quo sit eleemosyna facienda. Cui sit facienda. Qua ratione et modo sit facienda.

Ac ut a definitione incipiamus, eleemosyna definiri potest. « Opus quo datur aliquid indigenti ex misericordia ». Est enim eleemosyna proprie actus misericordiæ, quæ virtus miseriam respicit, ut eam tollat, ac per hoc relationem habet ad indigentem et miserum. Id perspicuum est primum ex nomine. Dicitur enim eleemosyna a verbo Græco ἐλεέω, quod est misereor. Deinde ex Scripturis, quæ per misericordiam eleemosynam describunt. Proverbior. xix. *Fœneratur Deo, qui miseretur pauperis.* Et Daniel. iv. *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum* (1). Tertio, ex S. Augustino, qui in Enchirid. cap. 76. « Est enim, inquit, eleemosyna opus misericordiæ ». Denique ex communi sensu omnium gentium. Nemo enim eleemosyna vocat id, quod datur non egenti, et omnes elemosynam vocant, quam pauperes a divitibus petunt, et quam divites pauperibus erogant.

Quamvis autem eleemosyna sit actus eliciitus misericordiæ, tamen imperatur a charitate, et adjuvatur a liberalitate : *Charitas enim benigna est.* I ad Cor. xiii. *Et qui viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* I Joan. iii. (2). Liberalitas autem removet avaritiam, quæ sæpe impedit eleemosynam, et promptum facit ad dandum, quæ promptitudo facit hilarem datorem, qualem diligit Deus. Denique S. Ambrosius, in ii. lib. de officiis, cap. 15. liberalitatis effectum eleomosynam esse docet, quoniam vix fieri potest, ut aut avarus eleemosynas faciat, aut liberalis eas non faciat.

Illud autem hoc loco non est omittendum, eleemosynam sine charitate factam, atque ut est actus solius misericordiæ, quæ est virtus moralis, vere proprieque eleemosynam dici posse : cum in Scripturis et Patrum libris absolute, ac simpliciter eleemosynæ dicantur, quas peccatores faciunt, ut perspicuum est ex cap. iv. Danielis, ex cap. vi. Matth. ex cap. xi. Lucæ, et ex Augustino in Enchirid. cap. 75. et 76. et lib. xxi. de Civit.

(1) Prov. XIX, 17; Dan. IV. 24. — (2) I Cor. XIII, 4; I Joan. III, 17.

Dei, cap. 22. et sequentibus. Quia tamen virtutes morales sine charitate non sunt omnino perfectæ virtutes, quamvis veræ virtutes esse possint, ut S. Thomas docet in 2. 2. quæst. 23. art. 7. Ideo si eleemosyna sumatur pro actu perfectæ virtutis, sive pro actu misericordiæ a charitate imperato, non dicetur eleemosynas facere, nisi materialiter, qui sine charitate eleemosynas faciet.

CAPUT II.

De partitione eleemosynæ.

Partiuntur eleemosynam theologi in duo genera : alias enim corporales, alias spirituales esse docent; utrumque autem genus in septem quasi formas et species dividunt. Et quidem S. Thomas elegantem hujus numeri rationem reddit. Sed nos paulo fortasse brevius et planius rem eamdem exponemus.

Primum igitur omnis humana miseria, aut ad corpus, aut ad animam pertinet. Quæ pertinet ad corpus aut in vita toleratur, aut post mortem. Quæ toleratur in vita, vel est carentia earum rerum, quibus omnes egent, vel est aliquorum specialis ærumna. Carentia earum rerum, quibus omnes egent, aut est interior, ut carentia cibi et potus : aut exterior, ut carentia vestium et domicilii. Atque his quatuor corporalibus miseriis respondent quatuor genera eleemosynæ, pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, excipere hospitio peregrinum.

Ærumnæ speciales duæ sunt. Altera interior, morbus. Altera exterior, captivitas. Quibus respondent duo alia genera eleemosynæ, visitare ægrotum, redimere captivum. Atque ad ejusmodi eleemosynas revocantur omnia similia officia, quæ proximis exhibemus, sive propter internas miserias depellendas, ut dirigere cæcos, sustentare claudos, regere paralyticos ; sive propter externas, ut protegere viduas, ac pupillos, solvere debita pauperum, dotem providere virginibus, et alia id genus. Miseria post mortem est carentia sepulturæ, cui respondet ultimum genus eleemosynæ corporalis, quod est sepelire defunctos ; cui possunt adjungi pompa funebris, executio testamenti, et alia, quæ fieri solent ab amicis in gratiam defunctorum.

Jam vero miseria, quæ pertinet ad animam, aut culpa est, aut pœna : si culpa, non potest ea simpliciter a nobis tolli, potest tamen juvari, qui in eam incidit, tribus modis. Primo, oratione ad Deum. Secundo, remissione injuriæ. Tertio, correptione fraterna. Si pœna est, aut intellectum lædit, ut ignorantia, tum theorica, tum practica, aut affectum, ut tristitia, ac dolor : aut consuetudine cum aliis, ut morositas, id est, incommoditas et difficultas morum. Et quidem ignorantiæ theoricæ mederi possumus per doctrinam, practicæ per consilium, tristitiæ per consolationem, morositatis per patientiam. Atque hæc sunt septem genera eleemosynæ spiritualis, orare pro peccatoribus, condonare injurias, corripere delinquentes, docere imperitos, consilium imprudentibus dare, consolari afflictos, tolerare alienam infirmitatem.

Neque desunt testimonia Scripturæ divinæ, quibus hæc omnia genera eleemosynæ vel imperantur, vel laudantur. Prima sex genera eleemosynæ corporalis habentur Matth. XXV. Septimum genus Tobiæ XII. Primum genus eleemosynæ spiritualis habetur Matth. V. *Orate pro persequentibus, et calumniantibus vos.* Secundum, Matth. VI. *Si non dimiseritis hominibus peccata eorum, nec Pater vester dimittet vobis.* Tertium, Matt. XVIII. *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum etc.* Quartum, Matth. V. *Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum.* Quintum, ad Galat. VI. *Si preoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis.* Sextum, *Consolamini pusillanimes,* I ad Thessal. V. Septimum, *supportantes invicem,* ad Ephesios IV. et ad Roman. XV. *Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere* (1).

Ex his omnibus nihil est, quod ab hæreticis in controversiam revocetur, excepta sepultura, præsertim cum Dominus Matthæi XXV. cum opera misericordiæ corporalis enumeraret et commendaret, non sine ratione solum omiserit officium sepulturæ. Sed de hac re disseruimus in II. lib. de Purgatorio, extremo.

(1) Mat. V, 44; ib. VI, 15; ib. XVIII, 15; ib. V, 19; Gal. VI, 1; I Thess. V, 14; Eph. IV, 2; Rom. XV, 1.

CAPUT III.

Eleemosynas non sufficere ad salutem sine fide, spe, dilectione, pœnitentia, aliisque ad salutem præsidiis.

De fructu eleemosynæ, quod erat tertium caput initio propositum, duo sunt errores contrarii. Unus quorumdam veterum, qui nimis multum eleemosynæ tribuebant; alter recentiorum, qui nimis parum tribuunt. Scribit igitur S. Augustinus in libro XXI. de Civit. Dei, cap. 22. de prioribus hoc modo : « Comperi etiam quosdam putare, eos tantummodo arsuros illius æternitate supplicii, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosynas negligunt : juxta illud Jacobi : Judicium autem sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Qui ergo fecerit, inquiunt, quamvis mores in melius non mutaverit, sed inter ipsas suas eleemosynas nefarie, ac nequiter vixerit, judicium illi cum misericordia futurum est : ut aut nulla damnatione plectatur, aut post aliquod tempus, sive parvum, sive prolixum, ab illa damnatione liberetur ». Hæc ille.

Quamvis autem hæc sententia, quæ peccatoribus sine pœnitentia de hac vita migrantibus per eleemosynas aditum ad salutem aperit, non careat argumentis in speciem magnis et difficilibus, tamen sine dubio falsa est, et Scripturæ divinæ manifeste repugnat. Primum enim Isaiæ I. describens Dominus dispositiones ad justificationem, primo loco ponit internam conversionem : *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere perverse, discite benefacere.* Deinde ultimo loco collocat eleemosynam ; *Subvenite oppresso, judicate pupillo, defendite viduam* (1).

Deinde Joannes Baptista, Matth. III. cum dixisset : *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, exscindetur, et in ignem mittetur*, explicat quis sit fructus bonus, dicens : *Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ* (2). Ex quo loco docemur, non sufficere opera bona, qualis est eleemosynarum largitio ad placandum Deum, nisi ex vera pœnitentia oriantur et hominem ex animo resipuisse testentur.

Præterea Luc. XIII. Dominus ipse ait : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* Cui sententiæ simile est quod Apostolus ait I ad Corinth. VI. *Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt* (3). Quod idem repetit ad Galat. V. ad Ephes. V. et alibi. At si eleemosyna sine innocentia, vel pœnitentia salutem adferre posset, Christi et Apostoli verba falsa esse possent.

Ac (ut alia multa prætercam) certe illud Apostoli I ad Cor. XIII. sententiam eorum qui eleemosynas plus quam oportet efferunt, non obscure refellit : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest* (4). Quomodo enim charitatem habet, qui nec Deum timet, nec hominem reveretur ? et qui non solum Deum et proximum offendere non veretur, sed neque animum tam sceleratum exuere, neque per veram pœnitentiam Deo reconciliari satagit? Adde quod hanc sententiam accurate refellit S. Augustinus in Enchirid. cap. 76. et lib. XXI. de Civitate Dei, cap. 27. et eum secutus S. Gregorius lib. XII. Moralium, cap. 24. Sed objectiones solvendæ sunt.

Prima objectio sumitur ex cap. XI. Lucæ, ubi Dominus ait : *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis* (5).

Respondeo : Locus evangelicus variis modis explicari solet. Aliqui docent, non commendari in his verbis eleemosynam, sed redargui Pharisæos, qui existimabant, per eleemosynam mox expiari furta et rapinas, et omnia omnino peccata. Quocirca verbum Græcum, δοτε, non reddunt *date*, sed, *datis*. Vel si reddatur, *date*, dicunt, accipiendum esse ironice, non proprie. Hæc sententia, quam indicat in commentario hujus loci Cardin. Cajetanus, non videtur recipienda, quoniam omnes alii interpretes, tum Latini, tum Græci, quos paulo infra citabimus, agnoscunt hoc loco commendationem eleemosynæ.

Alia est expositio S. Augustini in Enchir. cap. 76. et serm. 30. de verbis Domini, qui docet, Christum his verbis generatim eleemosynæ studium commendasse, non solum erga alios, sed etiam erga se. Et quoniam qui a se incipit secundum ordinem charitatis, is primum animæ suæ eleemosynam facit, eam purgando a vitiis per conversionem et

(1) Isai I, 16.—(2) Mat. III, 10.—(3) Luc. XIII, 3; I Cor. VI, 9.—(4) I Cor. XIII, 3.—(5) Luc. XI, 41.

pœnitentiam : deinde proximos per eleemosynam, sive corporalem, sive spiritualem juvat : ideo vere dictum esse scribit Augustinus : date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis.

Hæc explicatio veram atque utilem doctrinam continet, sed non videtur tamen propria et litteræ inhærens explicatio esse. Nam nomine eleemosynæ, cum hoc nomen absolute ponitur, omnes intelligunt opus misericordiæ erga alios. Deinde verba illa, quæ proxime præcedunt : « Verumtamen quod superest, date eleemosynam, etc. », satis aperte indicant, locutum esse Dominum de eleemosyna, quæ fit erogando pauperibus facultates. Nam etiamsi Beda in commentar. hujus loci, illud, « quod superest », ita exponat, ac si dictum esset, de cætero, vel quod restat agendum, tamen Græca vox, τα ενόντα, perspicue significat, facultates, quæ supersunt, aut quæ adsunt, ut sit sensus : Date eleemosynam de eo quod habetis, et omnia munda sunt vobis.

Tertia expositio est S. Basilii in quæstionibus brevioribus, quæst. 271. qui docet, non loqui Dominum de expiatione omnium peccatorum, sed eorum tantum, quæ nascuntur ex avaritia, ut furti, rapinæ, usuræ et similium. Ut sensus sit, vos Pharisæi habetis cor plenum rapinis et furtis, sed, date eleemosynas ex iis facultatibus, quas habetis, et omnia vestra furta, et rapinæ expiabuntur. Ubi addit Basilius, peccata per avaritiam contracta mundari per largam eleemosynarum largitionem, non quidem principaliter, sed ut per fructus dignos pœnitentiæ, causam enim principalem purgationis peccatorum esse gratiam Dei, et sanguinem Jesu Christi.

Quarta expositio, quæ videtur omnium optima, est Euthymii et Theophilacti in hunc locum, et fortasse etiam Ambrosii in eumdem locum, et S. Maximi sermon. 1. de eleemosyna. Docet hæc sententia, Dominum commendasse præcipue studium eleemosynæ, quoniam alloquebatur Pharisæos, quorum præcipuum vitium erat avaritia. Quemadmodum enim medicus aliquis peritus, si videat originem variorum morborum in aliquo ægroto esse repletionem, dicere poterit, adhibe inediam, et integre convalesces ; quia videlicet radice principalis morbi sublata, cæteri morbi facile tolli poterunt. Sic enim Dominus dicit Pharisæis : Date eleemosynas, et omnia munda sunt vobis. Quoniam cum radix omnium malorum, præcipue in Pharisæis, avaritia esset, si ea per virtutem contrariam evulsa fuisset, facile illi ad fidem et pœnitentiam, ac per hoc ad plenam salutem animi pervenissent.

Secunda objectio. Dominus promisit Matth. v. misericordiam misericordibus : *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Et Matth. vi. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet vobis Pater vester peccata vestra*. Et contra, Jacobi ii. dicitur : *Judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam* (1). Videntur igitur homines misericordes, etiamsi alioqui perdite vivant, securi de sua salute, propter apertam Domini promissionem.

Respondeo : Cum Dominus ait : *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur;* ostendit misericordiam esse rem Deo gratam et ingenti præmio remunerandam : non tamen solam sufficere ad salutem. Singulæ enim virtutes per se ducunt ad regnum, nisi aliunde sit impedimentum, hoc est, nisi desint aliæ virtutes.

Illud : *Si dimiseritis hominibus peccata eorum etc.*, non tam docet quid sufficiat, quam quid necessario requiratur ad peccati expiationem. Ideo enim dicitur Deus remissurus nobis peccata nostra, si nos fratribus nostris dimiserimus peccata eorum, quoniam nisi nos dimiserimus, nec nobis dimittetur, ut notat S. Augustinus in lib. xxi. de civitate Dei, cap. ult. ubi etiam monet, posse hunc totum locum referri ad peccata venialia, ideo enim dictum esse : *Pater dimittet vobis*, id est, vobis justis, qui patrem habetis Deum. Et, *peccata vestra*, id est, qualia justi habere possunt, quotidiana ac levia, quæ per eleemosynam remissionis injuriæ facile condonantur.

Denique S. Jacobus recte dixit : Judicium sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam : quoniam vel unum crimen non deletum, sufficit ad damnationem, dicente eodem Apostolo : *Qui offendit in uno, factus est omnium reus*. At non dixit Jacobus, misericordia sine judicio ei qui fecerit misericordiam, quia non sufficit unum opus bonum ad salutem, sicut sufficit unum crimen ad damnationem. Dixit tamen, superexaltat autem misericordia judicium, quia misericordia, qua Deus cum bonis, justis et misericordibus

(1) Mat. V, 7; ibid. VI, 15; Jacob. II, 13.

utetur, ipsum judicium, quo damnabuntur immisericordes, magis eminere faciet. Vel juxta Græcos codices, misericordia superexaltat κατακαυχᾶται judicio, id est, exultat et gloriatur supra judicium, illudque vincit et superat. Et ideo judicium sine misericordia immisericordibus fiet; ne si cum misericordia fieret, cogeret ipsa misericordia judicium aliquid remittere de rigore sententiæ adversus immisericordes.

Tertia objectio. Scriptura divina Tobiæ IV. manifeste pronunciat, non posse perire eos, qui eleemosynas faciunt. Sic enim ait: *Eleemosyna ab omni peccato, et a morte liberat, et non patitur animam ire in tenebras*. Cui simile est illud Ecclesiast. III. *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum* (1). Et confirmari potest hæc objectio testimoniis Patrum, qui eleemosynam comparant cum Baptismo, quia sicut non potest baptizatus perire, si gratiam Baptismi conservet usque in finem, sic etiam non potest misericors homo perire, qui usque ad finem in eleemosynæ studio perseveret. Cyprianus in sermone de eleemosyna, explicans verba Ecclesiastici jam citata; « Hic », inquit, « ostenditur et probatur, quia sicut lavacro aquæ salutaris, gehennæ ignis extinguitur, ita eleemosynis, atque operibus justis delictorum flamma sopitur ». Ambrosius sermon. 31. « Eleemosyna », inquit, « quodam modo animarum aliud est lavacrum, sicut ait Dominus : Date eleemosynam, et omnia munda sint vobis, nisi quod salva fide dixerimus, indulgentior est eleemosyna, quam lavacrum. Lavacrum enim semel datur ; et semel veniam pollicetur: eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris ». Chrysostomus homil. 25. in Acta Apostolorum : « Non est », inquit, « peccatum, quod non possit purgare eleemosyna, quodve non possit extinguere. Omne peccatum infra illam stat». Leo sermon. 5. de collectis: « Eleemosynæ », inquit, « peccata delent, mortem perimunt, et pœnam perpetui ignis extinguunt ».

Respondeo : Loquuntur Ecclesiasticus et Tobias de eleemosynis, quæ sunt fructus pœnitentiæ. Vere enim ejusmodi eleemosynæ partim ut dispositiones ad justificationem, peccatum etiam quoad culpam, suo modo delent, dum gratiam impetrant justificationis; partim post acceptam remissionem culpæ satisfaciunt pro pœna temporali, et suo quodam modo peccatum extinguunt. Et eodem modo sancti Patres comparant eleemosynas ex pœnitentia procedentes cum Baptismo. Sicut enim Baptismus culpam, et pœnam tollit, ita ut si quis mox a Baptismo decedat, nihil sit ei periculi vel a gehenna, vel a Purgatorio. Sic etiam eleemosynæ, culpa jam remissa per pœnitentiam, satisfaciunt pro pœna temporali. Atque ita eleemosyna conjuncta cum pœnitentia est alter Baptismus, et in eo excellit, ut Ambrosius ait, quod Baptismus semel tantum, eleemosyna sæpius peccata dimittit.

Objectio quarta. Dominus Matth. XXV. cap. totum examen futuri judicii circa eleemosynas constituïsse videtur, non igitur damnantur, nisi qui eleemosynas non fecerunt, neque salvantur, nisi qui eas fecerunt. Quare sanctus Augustinus serm. 1. in Septuagesima, qui est 50. de tempore, inducit Christum in judicio sic loquentem : « Difficile est, ut si examinem vos; et appendam vos, et scruter diligentissime facta vestra, non inveniam unde vos damnem ; sed ite in regnum : Esurivi enim, et dedistis mihi manducare etc. ».

Respondeo : In die judicii non solum de eleemosyna, sed etiam de aliis omnibus rebus, ex quibus bene, vel male meriti fuerimus, rationem Deo reddituri sumus. Alioqui non diceret Dominus Matth. XII. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die judicii* (2). Cur autem exemplum examinis Dominus posuerit in eleemosyna, illa causa fuit, ut ex ea de rebus gravioribus judicium faceremus. Nam si damnabitur qui res suas non dederit, quid fiet de eo, qui rapuerit alienas ? et coronabitur, qui res vilissimas cum pauperibus communicaverit : quo præmio dignus erit qui vitam ipsam pro Dei honore posuerit ?

Ad locum sancti Augustini respondeo, non significari illis verbis, in die judicii invenienda esse peccata in hominibus justis, ob quæ damnari possint, sed ob quæ damnari potuissent, nisi ea per dignam pœnitentiam, et pœnitentiæ fructus, inter quos eleemosynæ sunt, delere studuissent. Sic enim explicat idem Augustinus cum subjungit: « Non ergo itis in regnum, quia non peccastis, sed quia vestra peccata eleemosynis redemistis ».

Porro S. Augustinum non loqui de eleemosynis sine pœnitentia, perspicuum est ex verbis sequentibus, ubi reprehendit S. Au-

(1) Tob. IV. 11; Eccl. III. 33. — (2) Mat. XII. 36.

gustinus sterilem pœnitentiam, quæ nomen pœnitentiæ non meretur, ac docet, illam pœnitentiam esse necessariam, quæ parit fructus eleemosynæ, et citat illud Matth. III. *Facite fructus dignos pœnitentiæ* (1). Itaque cum dicit, peccata eleemosynis redimi, intelligit de eleemosynis, quæ sunt veræ pœnitentiæ fructus. Quod etiam clarius docet in Enchirid. cap. 69. et 70.

CAPUT IV.

Eleemosynas esse opera meritoria, et satisfactoria, ac multos præterea fructus habere.

Alter error est recentium omnium hæreticorum, qui tametsi eleemosynas utiles esse non negant, tamen negant eas ad merendam vitam æternam, aut ad satisfaciendum pro peccatis, aliquam vim habere. Sed hic eorum error satis refutatus est, tum in IV. lib. de Pœnitentia, tum in V. de Justificatione. His igitur omissis, nos hic breviter attingemus eleemosynæ fructus, quos Catholici confitentur, qui sex numerari posse videntur.

Primum enim eleemosyna, si ab homine justo, et ex vera charitate fiat, meretur vitam æternam, quod verbis disertis Dominus docet, cum ait Matth. XXV. *Percipite regnum, quod vobis paratum est a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.* (2). Idem docent S. Cyprianus in serm. de eleemosyna, et alii Patres passim.

Neque videtur contemnendum, quod quidam observant, non sine mysterio portas tabernaculi, quod Sancta Sanctorum dicebatur, ex ligno olivæ fieri debuisse III Reg. VI. Nam per Sancta Sanctorum vitam æternam significari, docet Apostolus ad Hebr. VI. per olivam autem significari misericordiam, passim docent Patres, ac præsertim S. Jo. Chrysostomus hom. 79. in Matthæum, contra autem portæ inferorum ferreæ describuntur in Psal. CVI. ut intelligamus per misericordiam aditum patefieri ad vitam æternam, per inhumanitatem ad gehennam.

Secundo, eleemosyna satisfactio est pro peccatis. Id quod satis probant testimonia Scripturæ et Patrum, quæ paulo ante allata sunt, videlicet in tertia objectione capitis superioris.

Tertio, auget fiduciam apud Deum, et gaudium spirituale. Quamvis enim id commune sit cum omni opere bono, tamen præcipue convenit eleemosynæ, cum per eam Deo simul, et proximo gratum præstemus obsequium, et sit opus, quod facile cognoscitur esse bonum. Tobiæ IV. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna, omnibus facientibus eam.* Ad Hebr. X. *Vinctis* (inquit Apostolus) *compassi estis, nolite itaque amittere confidentiam vestram* (3). S. Cyprianus eleemosynam appellat « solatium grande credentium, securitatis nostræ salutare præsidium ». Similia vide apud Chrysostomum hom. 34. in Genes. et alibi.

Quarto, conciliat benevolentiam multorum, qui pro benefactoribus Deum precantur, eisque vel gratiam conversionis, vel donum perseverantiæ, vel incrementum gratiæ, et gloriæ, impetrant. Nam his omnibus modis intelligi potest, quod Dominus ait : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Luc. XVI. Huc etiam illud pertinet : *Qui recipit justum, in nomine justi, mercedem justi accipiet* (4), Matth. X. hoc est, qui justum eleemosynis suis fovet, particeps erit meritorum ipsius. Quemadmodum S. Petrus Tabitham, corporaliter mortuam, ad preces viduarum, quæ ab ea eleemosynas acceperant, excitavit : ita sæpe Deus, spiritualiter mortuos, excitat ad preces sanctorum pauperum, qui pro benefactoribus suis orant.

Quinto, eleemosyna dispositio est ad gratiam justificationis, si fiat ab eo, qui pœnitentiam agere incipit, et ex Dei motione, et auxilio speciali. De hoc fructu loquitur Salomon Proverb. XV. *Eleemosynis, et fide, delicta purgantur.* Et Dominus Luc. XI. ut supra exposuimus ; *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis.* Et Luc. XIX. cum dixisset Zachæus : *Ecce dimidium bonorum meorum, Domine, do pauperibus, etc.*, adjunxit Dominus : *Hodie salus huic domui facta est.* Denique Actor. X. *Eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei. Et nunc mitte Joppem, et accerse Simonem, etc.* (5). Ex quo loco probat S. Augustinus in I. lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 7. Cornelium per eleemosynas impetrasse a Deo gratiam fidei Christianæ, et perfectæ justificationis.

Sexto, eleemosyna sæpe causa est majoris

(1) Mat. III, 8. — (2) Mat. XXV, 34. — (3) Tob. IV, 12; Heb. X, 34. — (4) Luc. XVI, 9; Mat. X, 41. — (5) Prov. XV, 27; Luc. XI, 41; Luc. XIX, 8; Act. X, 4.

abundantiæ temporalium bonorum. Id enim ut plurimum divina providentia ordinare solet, ut qui sunt eleemosynæ studiosi, quo magis erogant, eo magis abundent. Id quod affirmat Sapiens Proverb. XIX. cum ait : *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis.* Et apertius cap. XXVIII. *Qui dat pauperibus, numquam egebit* (1). Idem exemplo suo Dominus docere voluit, cum discipulis jussit, ut quinque panes, quos solos habebant, turbis egentibus apponerent. Nam turbis satiatis, pro quinque panibus duodecim cophinos, panibus plenos, discipuli retulerunt. Tobias quoque, qui bona sua cum pauperibus benigne communicabat, ingentes divitias brevi consecutus est. Vidua etiam Sarceptana, quæ modicum farinæ, et olei in usum prophetæ libenter insumpsit, id a Deo obtinuit, ut farina, et oleum, longo tempore numquam ei defuerit. Exempla præterea plurima et dignissima, quæ legantur, exstant apud Gregorium Turonicum lib. V. histor. Francor. cap. 19. apud Leontium, in vita S. Joannis Eleemosynarii, et apud Sophronium in Prato spirituali cap. 185. et 201. Idem denique S. Patres affirmant, ac præsertim S. Cyprianus in serm. de eleemosyna, et S. Basilius in orat. ad divites, explicans illud : « Destruam horrea mea, etc. ». Ubi etiam eleganti similitudine divitias comparat aquis puteorum, quæ si frequenter hauriantur, semper meliores, et copiosiores scaturire solent, si vero immotæ conserventur, putrescunt, atque decrescunt.

CAPUT V.

Unde sumatur eleemosynæ magnitudo.

Quæri solet post enumeratos eleemosynæ fructus, unde sumatur eleemosynæ magnitudo. Quam quæstionem, quia facilis est, paucis absolvemus. Igitur tria sunt quæ majorem eleemosynam reddunt, magnitudo rei, quæ datur, promptitudo voluntatis ad dandum, et dignitas personæ, quæ eleemosynam facit. Nam, cæteris paribus, semper major eleemosyna esse censetur, et Deo gratior, quo plura, vel pretiosiora dantur quia donum ipsum est absolute, et simpliciter majus. Sic etiam, cæteris paribus, semper eleemosyna major existimatur, quo majori promptitudine, et fervore tribuitur. Siquidem in ea promptitudine includitur voluntas plura, et majora tribuendi, si facultas suppeteret. Denique, cæteris paribus, eleemosyna illa pluris a Deo fit, quæ proficiscitur ab eo, qui justior, sanctior, et ipsi Deo gratior est : *Respexit enim Deus ad Abel primum, deinde ad munera ejus* (2). Gen. IV. Verum si hæc tria inter se conferantur, primum locum obtinebit fervor et promptitudo voluntatis actualis; secundum bonitas personæ, sive magnitudo gratiæ habitualis ; postremum rerum, quæ donantur, magnitudo, vel pretium.

Hinc videlicet Dominus Lucæ XXI. anteposuit eleemosynam duorum minutorum viduæ cujusdam egentis, ingentibus donariis divitum, quia cum illa dederit totum victum suum, sine dubio tanta promptitudine animi dedit, ut parata fuerit multo plura, et majora donare, quam divites illi fecerint, si quod dare posset, habuisset. Hinc etiam sancti Patres passim anteponunt affectum sensui.

S. Cyprianus in lib. III. ad Quirinum cap. 2. « In opere, inquit, et eleemosynis, si per mediocritatem minus fiat, ipsa voluntas satis est ».

S. Ambrosius in lib. de viduis : « Liberalitas, inquit, non cumulo patrimonii, sed largitatis definitur affectu ». Idem repetit in lib. I. de officiis cap. 30.

S. Jo. Chrysostomus hom. 34. ad populum Antiochen. « Eleemosynæ, inquit, magnitudo non in pecuniarum multitudine judicatur, sed in dantium promptitudine ».

S. Augustinus in Psal. CXXV. in illud : Tunc impletum est gaudio os nostrum, et lingua nostra exultatione. « Si manum, inquit, porrigas, nec in corde miserearis, nihil fecisti. Si autem in corde miserearis, etiamsi non habeas quod porrigas manus, acceptat Deus eleemosynam tuam ».

S. Leo serm. 4. de Quadragesima : « Ex affectibus, inquit, piorum benignitatis mensura taxatur ».

S. Gregorius homil. 5. in Evangelia : « Exteriora, inquit, nostra Domino, quamlibet parva sufficiunt. Cor namque, et non substantiam pensat ».

(1) Prov. XIX, 17; ibid. XXVIII, 27. — (2) Gen. IV, 4.

CAPUT VI.

Esse præceptum aliquod de eleemosyna facienda, idque ad quartum præceptum Decalogi revocari.

Præceptum esse aliquod in divinis litteris de eleemosyna facienda, in dubium revocari non potest. Non enim in judicio damnarentur, qui eleemosynas non fecerunt, nisi præceptum aliquod violarent, qui eleemosynas non faciunt. Damnari autem perspicuum est ex Evangelio, Matth. XXV. Deinde unum ex primariis præceptis esse : *Diliges proximum tuum sicut teipsum* (1), notum est ex Lev. XIX. Matth. XXII. et ad Roman. XIII. proximum autem non verbo, et lingua diligere debemus, sed opere et veritate, ut S. Joannes in epist. I, cap. 3. scribit. Quid est autem opere et veritate diligere, nisi proximo indigenti succurrere, quod fit per eleemosynæ largitionem ?

Quamvis autem præceptum eleemosynæ proprie ad Decalogum non pertineat, cum in Decalogo non ponantur nisi præcepta justitiæ, eleemosynæ autem præceptum charitatis sit, non justitiæ : tamen solent Theologi omnia præcepta moralia aliquo modo ad Decalogum revocare. Et alii quidem, in quibus est Albertus in 4. dist. 15. artic. 16. reducunt eleemosynæ præceptum ad illud Decalogi : *Non furaberis*, quoniam genus furti esse videtur, non tribuere pauperibus quod debemus.

Alii vero, in quibus est S. Thomas in 2. 2. qu. 32. artic. 5. ad 4. revocant ad præceptum : « Honora patrem et matrem ». Quæ sententia probabilior est. Nam Apostolus I ad Timoth. IV. ait : *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est et futuræ* (2). Ubi commendans opera pietatis, quibus proximis subvenimus, indicat ad illud præceptum ejusmodi officia pertinere, quod habet promissionem vitæ. In nullo autem præcepto Decalogi annexa est promissio vitæ, nisi in illo : « Honora patrem et matrem, ut sis longævus super terram ».

Deinde, præceptum eleemosynæ sine dubio est affirmativum, non negativum. Includitur enim in illo : « Diliges proximum tuum, sicut teipsum ». At in secunda tabula Decalogi nullum est affirmativum præceptum, nisi unum illud : « Honora patrem et matrem ». Cætera enim pertinent omnia ad mala, quæ cavere debemus, ne proximis inferamus, et ideo negativa sunt. Quartum dumtaxat præcipit bona officia, quæ proximis præstare tenemur, et affirmativum est. Itaque omnia bona, quæ proximis debemus, continentur in illis verbis : « Honora patrem et matrem ». Sed ideo parentum solum mentionem fecit. Scriptura divina, quoniam ipsi in proximis primum locum tenent, et magis elucet ratio justitiæ in eo, quod parenti, quam in eo quod alii cuicumque debemus.

Denique, si præceptum eleemosynæ faciendæ, non ad quartum, sed ad septimum præceptum Decalogi, quod est : « Non furaberis », revocaremus, id sequeretur, ut ad restitutionem obligandus esset, qui eleemosynam non fecisset. Quod certe a communi sententia Scholarum abhorret.

CAPUT VII.

Divino præcepto divites obligari ad ea pauperibus eroganda, quæ sibi supervacanea sunt.

Præceptum esse aliquod eleemosynæ faciendæ capite superiore docuimus. Sed quibus ex rebus eleemosyna facienda sit, superest ut quæramus. Ac prima quæstio est, utrum superfluas opes præcepti necessitate, divites pauperibus erogare cogantur. Ut autem status quæstionis proprius explicetur, pauca quædam præmittenda sunt.

Sciendum est primo, duobus modis posse dici opes superfluas. Uno modo, si sint superfluæ naturæ, non tamen personæ ; altero modo, si superfluæ sint, tam naturæ, quam personæ. Superfluum naturæ dicitur id, sine quo vivere posset tum is, qui superfluum habere dicitur, tum etiam familia, quam ipse alere, ac sustentare debet. Superfluum personæ appellatur id, sine quo non solum vivere, et familiam alere, sed etiam statum, conditionem, ac dignitatem propriam conservare posset. Quæstio igitur de superfluo absolute, id est, quod tam naturæ, quam personæ superfluum est, intelligi debet.

Secundo considerandum est, necessitatem, naturæ, vel personæ, non esse accipiendam mathematice, sed moraliter, ac secundum

(1) Mat. XXII, 39; Rom. XIII, 9. — (2) I Tim. IV; 8.

judicium pii, prudentisque Christiani. Neque enim id solum necessarium dici debet, sine quo nullo modo naturæ, aut personæ status conservari potest : sed etiam id, sine quo non bene conservari potest. Contra quoque non ideo debent opes necessariæ, aut non superfluæ judicari, quoniam non servantur otiosæ, sed in vestibus, aut hortis, aut ædificiis insumuntur. Nam hæc ipsa dicuntur supervacanea, et sunt, quando non sunt necessaria naturæ, vel personæ. De qua re diligenter legi deberent, quæ scribit S. Basilius in oratione ad divites.

Tertio addendum est, non tantum id posse dici non superfluum, sed necessarium, quo in præsenti opus habemus, sed etiam id, quo paulo post opus habebimus. Si quis enim filias habeat parvulas, non dicetur retinere superfluum, si pecunias conservet, quæ pro earum dotibus necessariæ erunt, quamvis in præsenti necessariæ non esse videantur. Ex quo intelligimus, minus excusari posse ecclesiasticos, quam laicos, si opes supervacaneas habeant, cum ipsi ab onere uxorum, filiarum, liberi sint, et exemplo temperantiæ, moderationis, et omnium virtutum aliis prælucere debeant.

Quamvis autem non censeatur esse superfluum id, quod paulo post necessarium erit, tamen non sunt opes conservandæ propter omnes casus, qui aliquando accidere possent, sed propter eos tantum, qui probabiliter, et quasi certo ita imminent, ut nisi nunc iis prospiciamus, postea provideri non poterit. Alioqui peccatur contra præceptum Domini, prohibentis sollicitum esse de crastino, Matth. VI. Is enim dicitur sollicitus esse de crastino, qui hodie pro ea re sollicitus est de qua satis tempestive cras cogitare inciperet.

Quarto est observandum, convenire inter Theologos, tunc saltem præcepti necessitate superfluum esse pauperibus erogandum, quando occurrunt pauperes, qui extrema, vel gravi admodum necessitate premuntur : sed quæstionem esse de superfluis opibus, ratione superfluitatis, id est, an divites teneantur superflua erogare, quia superflua sunt, quicquid sit de necessitate extrema, vel gravi egenorum. Et quamvis non desint graves Theologi, qui contra sentiant, nos tamen tutiorem et veriorem eam sententiam arbitramur, quæ docet, superfluas opes sine peccato retineri non posse. Quam sententiam sequitur S. Thomas in 2. 2. quæst. 66. art. 7. et quæst. 87. art. 1. ad 4. et quæst. 118. art. 4. ad 2. et Quodlibeto 6. artic. 12. et præterea Albertus, Richardus, Paludanus, et alii in 4. Sentent. distinct. 15. Quo loco S. Thomas quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 4. scribit, hanc esse communem Theologorum sententiam.

Probatur igitur hæc sententia, primo ex divinis litteris, Matth. VI. *Nemo potest duobus dominis servire. Non potestis Deo servire et mammonæ* (1). Servire mammonæ nihil esse aliud docent Chrysostomus et Hieronymus in hunc locum, nisi supervacaneas divitias congregare. Qui enim opes suas distribuit indigentibus, is non servit, sed dominatur mammonæ : qui autem congregat, et custodit otiosas pecunias, aut vestes, aut alia id genus, sine dubio servit. Item Luc. III. *Qui habet duas tunicas, det non habenti, et qui habet escas similiter faciat* (2). Quo loco per duas tunicas, et duplices escas aperte superfluum indicatur. Nam ut S. Hieronymus recte explicat in epist. ad Hedibiam, quæst. 1. una tunica dicitur vestimentum unicuique necessarium, et si alicui tres, aut quatuor vestes per hyemem necessariæ sint, illæ omnes una tunica sunt. Sed si plures forte habeat, illæ dicuntur altera tunica, et ex præcepto a Joanne declarato pauperibus distribuendæ sunt. Neque dicit B. Joannes, qui habet duas tunicas, det alteram frigore morienti, sed *non habenti*; neque est hoc consilium, sed præceptum. Nam cum dixisset : *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum excindetur, et in ignem mittetur*, quærentibus turbis, quid ergo faciemus? respondit : *Qui habet duas tunicas etc.*

Ad hæc Lucæ XII. dives quidam cum haberet bona plurima, cogitare cœpit, ubinam ea recondere posset, dictum autem illi est : *Stulte, hac nocte repetunt a te animam tuam, et quæ parasti, cujus erunt* (3)? Quem locum tractans B. Augustinus hom. 7. in lib. L. homiliarum, scribit, divitem illum non ob aliud peccatum fuisse damnatum, nisi quia superflua retinebat. Illud enim : *Stulte, hac nocte repetunt a te animam tuam*, dicit, non esse simplicem reprobationem, sed damnationis judicium. Sicut etiam quod sequitur : *Sic est omnis, qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives*, nihil significat aliud,

(1) Mat. VI, 24. — (2) Luc. III, 11. — (3) Luc. XII, 20.

nisi sic perituros omnes, qui student augendis opibus non necessariis, cum potius studere deberent, ut divites fierent apud Deum meritis operum bonorum.

Similis locus est Luc. XVI. ubi describitur alius dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide, et cum aleret etiam canes, tamen ulceroso pauperi non miserebatur. Nam iste quoque, ut S. Augustinus monet loco notato, non alia de causa damnatus est, nisi quia superfluas opes in superfluo cultu, et deliciis insumebat, cum eas pauperibus distribuere debuisset. Neque Lazarus introducitur in extrema necessitate, sed plane talis, quales in plateis, vel ante fores divitum videmus quotidie.

Addi solet alius locus ex cap. XI. Lucæ : *Quod superest, date eleemosynam.* Et quamvis Græca vox, τὰ ἐνόντα significet, quæ adsunt; tamen interpres recte exposuit sententiam Domini, et vertit, quod superest, id est, quod vobis adest ultra necessitatem.

Probatur secundo eadem sententia testimoniis Patrum. S. Basilius orat. in illud : Destruam horrea mea, prope finem : « At tu, inquit, nonne spoliator es, qui quæ dispensanda accepisti propria reputas? est panis famelici, quem tu tenes ; nudi tunica, quam in conclavi conservas : discalceati calceus, qui apud te marcescit, indigentis argentum quod possides inhumatum. Quocircà tot pauperibus injuriam facis, quot dare valeres ».

S. Jo. Chrysostomus hom. 34. ad populum Antioch. « Numquid, inquit, grave quippiam, et onerosum a nobis requirit? necessitatem excedentia vult nos facere necessaria, et quæ ne quicquam, et inutiliter reposita sunt, hæc vult bene distribui, ut hinc occasione sumpta, nos coronet ». Et infra disputans de superfluis : « Tuarum, inquit, rerum es, o homo, dispensator, non minus quam qui Ecclesiæ bona dispensat ». Et infra : « Non ad hoc accepisti, ut in delicias absumeres, sed ut in eleemosynam erogares. Numquid enim tua possides? res pauperum tibi sunt creditæ, sive ex laboribus justis, sive ex hæreditate paterna possideas ».

S. Ambrosius serm. 81. « Sed ais, inquit, quid injustum est, si cum aliena non invadam, propria diligentius servem? o impudens dictum, propria dicis? quæ? ex quibus reconditis in hunc modum detulisti »? Et infra : « Non minus est criminis, habenti tollere, quam cum possis, et abundes indigentibus denegare ».

S. Hieronymus in epist. ad Hedibiam, quæst. 1. « Si plus, inquit, habes, quam tibi ad victum, vestitumque necessarium est, illud eroga, et in illo debitricem esse te noveris ». Citatur etiam illud ex Hieronymo. « Aliena rapere convincitur, qui ultra sibi necessaria retinere probatur ». Vide Gratianum dist. 42: can. Hospitale.

S. Augustinus in Psal. CXLVII. in illud : Confortavit seras portarum tuarum : « Superflua, inquit, diviti necessaria sunt pauperi, aliena retinet, qui ista tenet ». Item hom. 8. in lib. L. homiliarum : « Defert, inquit, tibi Deus honorem, et quasi dicit tibi, prior de communi tolle, quod sufficit necessitatibus domus tuæ : quod reliquum est, da Christo ». Item tract. 50, in Joan. « Tibi, inquit, superflua sunt, sed Domini pedibus necessaria sunt ».

S. Leo serm. 5. de collectis : « Etiam terrenæ, inquit, et corporeæ facultates ex Dei largitate proveniunt, ut merito rationem eorum quæsiturus sit, quæ non magis possidenda, quam dispensanda commisit ».

S. Gregorius 3. part. pastoralis admonit. 22. « Admonendi sunt, inquit, qui nec aliena appetunt, nec sua largiuntur, ut sciant sollicite, quod ea, de qua sumpti sunt, cunctis hominibus terra communis est, et idcirco alimenta quoque omnibus communiter profert, et idcirco incassum se innocentes putant, qui commune Dei munus sibi privatum vendicant ».

S. Bernardus in epist. 42. ad Henricum Senonensem Archiepiscopum : « Nostrum est, inquit, pauperes clamant, quod effunditis; nobis crudeliter subtrahitur, quod inaniter expenditis ».

Probatur ultimo rationibus. Prima ratio. Debet unusquisque diligere proximum sicut seipsum, ut omnes concedunt : at fieri non potest, ut quis vere diligat proximum sicut se ipsum, sine superflua quidem cum illo egente communicare velit, immo qui ejusmodi est, in utroque extremo versatur, nam non solum non diligit proximum, quantum oportet, sed etiam se ipse diligit plus quam oportet.

Secunda ratio. Qui divitias habent, quamvis re vera Domini sint opum suarum juste acquisitarum, si comparentur ad alios homines : tamen si conferantur ad Deum, non

tam Domini, quam dispensatores dici debent, ut perspicuum est ex parabola de villico iniquitatis, Lucæ XVI. et ex Patribus supra citatis, et ex ipsa ratione. Nam Deus omnia creavit, et ejus providentia fiunt homines, aut divites, aut pauperes. Et Deo sine dubio rationem de divitiis suis reddituri sunt : igitur secundum voluntatem Dei divitias suas erogare debent. Non vult autem Deus, qui Pater est omnium, et qui mundum creavit in communem omnium utilitatem, ut alii sint ita divites, ut abundent superfluis, alii ita pauperes, ut careant necessariis. Sed vult alios esse divites, alios pauperes, ut illi per misericordiam, isti per patientiam in regnum cœlorum ingrediantur. Quare contra Dei voluntatem agunt, et sine dubio peccant, qui superflua retinent. Atque hæc est potissima ratio, quam sancti Patres in suis ad populum concionibus adferre solent.

At contra nostram hanc sententiam objici potest, quod Apostolus II ad Corinth. VIII. cum hortaretur ad eleemosynam, ait : *Non imperans dico, sed consilium do.* Et loquebatur de eleemosyna ex superfluo : *In præsenti*, inquit, *vestra abundantia illorum inopiam suppleat.*

Respondeo : vel Apostolus nomine abundantiæ, non intellexit superfluum, sed id, quod commode sufficiebat Corinthiis. Nam et illi abundare dicuntur, qui commode vivunt. Vel certe si de superfluo loquebatur, non dixit, consilium do, quia non tenerentur Corinthii donare superfluum pauperibus, sed quia non tenebantur donare iis, qui erant in Hierusalem, ut Apostolus cupiebat, sed poterant, quod eis supererat, distribuere in cives suos Corinthios. Quamvis enim divites non possint sine peccato retinere superflua : non tamen coguntur cuicumque pauperi petenti, eleemosynam facere, sed possunt uni potius, quam alteri dare, dummodo bona fide ea dispensent, quibus, quando, quomodo prudentia et charitas docent, ut S. Thomas monet in Quodlibeto 6. art. 12. ad. 1. et 2.

CAPUT VIII.

Non solum superflua, sed etiam necessaria interdum erogare, vel præceptum, vel consilium est.

De necessariis naturæ, vel personæ, an sit eleemosyna facienda, multa disputant Theologi, sed quoniam hæc satis accurate traduntur a multis, ac præsertim ab iis, qui casus conscientiæ tractant, attingam hoc loco solum capita rerum.

Primum igitur de necessario naturæ propriæ non videtur eleemosyna fieri debere, nisi forte publica aliqua persona, ex qua salus Reipublicæ pendet, in extrema necessitate versetur. Id enim exigit ordo charitatis, ut non diligamus proximum magis quam nos ipsos, nisi forte ex proximi alicujus salute, ut diximus, salus penderet Reipub. universæ.

Secundo, de necessario personæ, vel statui, sed superfluo naturæ, eleemosyna fieri debet pauperibus necessitatem naturæ patientibus. Nam et id postulat ordo charitatis, ut pluris faciamus vitam proximi nostri, quam statum et conditionem nostram.

Tertio, non semper est necesse donare, sed tunc solum, cum egenti neque per mutuum, neque per venditionem, neque alia ratione succurri potest. Nam si quis forte uno in loco pecuniis egeat, quibus in alio abundet, satis erit ei pecunias mutuo dare : et hoc ipsum genus est eleemosynæ, juxta illud Psal. CXI. *Jucundus homo qui miseretur, et commodat.* Et Eccles. XXIX. *Fœnerare proximo tuo in tempore necessitatis illius* (2). Ubi per vocem, *fœnerare*, nihil aliud nisi mutuare intelligendum est. Itaque Tobias, qui multis pauperibus plurima largiebatur, Gabelo tamen egenti, sed alioqui locupleti non donavit, sed sub chirographo pecunias mutuo dedit. Sic etiam, si absque mutuo, sola venditione, necessitati proximorum subveniri possit, id solum præstare debebimus, quemadmodum Patriarcha Joseph in summa annonæ charitate iis, qui pecunias habebant, non donavit frumenta, sed vendidit.

Quarto, dare in eleemosynam tantum de suis rebus, ut non possit quis deinceps vivere secundum dignitatem proprii status, vitium

(1) II Cor. VIII, 8. — (2) Psal. CXI, 5; Eccl. XXIX.

est, nisi velit is mutare statum, aut occurrat extrema necessitas proximi, aut gravis necessitas Reipub. Debet enim unusquisque pro conditione sua honeste vivere, et famæ, atque honori suo consulere. Neque ullo modo decet, cessante necessitate (ut diximus) extrema proximorum, aut gravi Reipub. ut qui Doctoris munere fungitur, neque libros, neque vestes, neque alia convenientia proprio gradui sibi retineat : et qui militiam profitetur, arma omnia, et equos, ac cætera instrumenta bellica pauperibus tribuat. Si quis tamen statum mutare velit, et sæculo valedicens ordinem monasticum profiteri incipiat, is poterit, ac debebit juxta verbum Domini, Matth. XIX. vendere omnia, et pauperibus dare.

Quamvis autem hæc doctrina vera sit, et non solum a S. Thoma in 2. 2. quæst. 32. artic. 6. sed etiam ab aliis theologis communiter tradi soleat : tamen quoniam proni sunt homines ad retinendum magis, quam ad largiendum, et plerumque amplificant necessitates suas, et extenuant alienas : ideo sententia ista communis restringenda videtur ex parte divitum, et dilatanda ex parte pauperum.

Itaque tunc solum vitium censeri deberet, nimis multum de rebus suis proximo largiri, quando valde magnum detrimentum pateretur persona largientis, et non occurreret proximi necessitas, nisi communis et levis. Contra autem non vitium, sed virtus existimari deberet, liberaliter sua profundere, etiam cum detrimento proprii status, quando vel gravis occurreret necessitas proximi, vel non adeo grave detrimentum persona dantis pateretur. Certe enim exempla Scripturæ et Patrum id nobis apertissime persuadent. Nam vidua illa, quæ totum victum suum misit in donaria Dei, non reprehenditur, sed laudatur a Christo, Lucæ XXI et Apostolus II ad Corinth. VIII. Macedones laudat, quod non solum secundum virtutem, sed etiam supra virtutem eleemosynas fecerint.

Neque repugnat huic sententiæ, quod in eodem loco adjungitur : *Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio.* Non enim significatur his verbis, non licere aliquid pati, ut succurratur necessitatibus aliorum, sed non debere ita fieri eleemosynam, ut is, qui accipit, fiat ditior, quam is, qui dat; et incipiat, qui pauper erat, habere superflua; qui dives erat, carere etiam necessariis. Ipse etiam B. Apostolus non sine aliquo detrimento non solum personæ, sed etiam naturæ donabat populis id, quod jure exigere potuisset, et labore manuum se, ac suos, ut poterat, sustentabat. Actor. XX. et I ad Corinth. IX.

S. Martinus cum pauperi occurrenti dimidium chlamidis dedit, non superfluum, sed plane necessarium dedit. Nam, ut Sulpitius in ejus vita, cap. 2. scribit, nihil præter chlamidem, qua indutus erat, habebat; jam enim reliqua in opus simile consumpserat. Quam autem id fuerit Christo gratum, testatur idem Sulpitius in eodem loco.

S. Gregorius Nazianzenus, in orat. de obitu Gregorii patris sui, parentem valde commendat, quod non tantum superflua, sed etiam quæ necessaria sibi erant, pauperibus largiri solitus esset.

S. Ambrosius, cum non solum omnia sua, sed etiam Ecclesiæ sacra vasa conflari, ac pauperibus dari jussisset : de hoc facto suo ita scripsit in I. lib. de officiis, cap. 28. « Hoc, inquit, maximum incentivum misericordiæ, ut compatiamur alienis calamitatibus, necessitates aliorum, quantum possumus, juvemus, et plus interdum quam possumus. Melius est enim pro misericordia causas præstare, vel invidiam perpeti, quam prætendere inclementiam ».

S. Hieronymus in vita Paulæ Romanæ refert, eam, cum esset alioqui ditissima, ita omnia pauperibus erogasse, ut ne quidem nummum filiæ dereliquerit.

S. Paulinus episcopus Nolæ, cum omnia quæ habebat, in captivorum redemptione, et egentium necessitatibus consumpsisset, ad extremum se ipse dedit in servum, ut alium quemdam a servitute liberaret. Neque hoc ejus factum reprehensum fuisse legimus, sed egregie laudatum a S. Gregorio lib. III. Dialog. c. 1.

S. Benedictus, eodem Gregorio teste lib. II. Dialogorum cap. 28, cum videret provinciam, in qua erat, fame graviter laborare, omnia, quæ in monasterio reperire potuit, pauperibus erogavit.

Ipse quoque S. Gregorius, cum aliquando pecunias omnes, et vestes, quas domi habebat, pauperibus dono dedisset, argenteum etiam vas, quod unum remanserat, pauperi petenti dari jussit, dicens, malle se nihil habere, quam pauperes sine consolatione dimittere. Vide Jo. Diaconum in vita S. Gregorii lib. I. c. 10.

S. Joannes Eleemosynarius, ut in ejus vita

scribit Leontius, ita liberaliter omnia prorsus, quæ habere posset, pauperibus erogabat, ut sæpe mirarentur tam effusam liberalitatem ipsi etiam qui eleemosynam accipiebant. Quibus ille respondere solitus erat : Frater, nondum pro te sanguinem fudi, sicut mandavit mihi Dominus meus Christus.

CAPUT IX.

Quando ex male partis eleemosyna fieri possit.

Restant opes male partæ, de quibus etiam quæri solet, utrum ex iis eleemosyna fieri possit, aut debeat. Sed facilis erit responsio, si illud teneamus, tria esse genera male partorum. Sæpe enim ita sunt male parta, ut injustitia sit tantum ejus qui acquisivit, non ejus, qui amisit, ut cum ex furto, rapina, usura, lucrum accedit. Interdum vero injustitia communis est, tum ei, qui accepit, tum ei, qui dedit; ut cum per simoniam, vel judicii subversionem, vel patriæ proditionem, aliquid acquiritur. Denique, aliquando, nec in dante, nec in accipiente injustitia est, et ideo lucrum ejusmodi non injustum, sed turpe, ac sordidum appellatur, quale est lenonum, meretricum, et histrionum.

Igitur ex rebus male partis primo modo eleemosyna fieri non potest nisi in extrema pauperum necessitate, quoniam eleemosyna ex propriis fieri debet. Res autem male partæ primo illo modo alienæ sunt, ac restitutioni obnoxiæ. Job. IV. *Ex substantia tua fac eleemosynam.* Proverb. III. *Honora Dominum de tua substantia, et de primitiis frugum tuorum da pauperibus.* Ecclesiast. XXXIV. *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata.* Isa. LVIII. *Frange esurienti panem tuum* (1). S. Ambrosius lib. I. de officiis, cap. 30. « Non probatur largitas, si quod alteri largitur, alteri quis extorqueat : si injuste quærat, et juste dispensandum putet ». S. Augustinus serm. 35. de verbis Domini : « De justis laboribus facite eleemosynam ». Et hom. 47. « De justis laboribus jussit (Deus) dari : de rapinis vero prohibuit dari ». S. Gregorius lib. VII. epistolarum epistol. 110. « Eleemosyna Redemptoris nostri oculis illa placet, quæ non de illicitis rebus, et iniquitate congeritur; sed quæ de rebus concessis, et bene acquisitis, impenditur ». Vide eumdem lib. XII. Moral. cap. 24. et Theologos in 4. Sentent. dist. 15. et 16. Quod autem contra objici solet ex verbis Domini Luc. XVI. *Facite vobis amicos ex mammona iniquitatis* (2), in 11. cap. exponetur.

Jam vero ex rebus male partis secundo modo, hoc est, cum lucrum est injustum, tam ex parte dantis, quam ex parte accipientis, eleemosyna quidem fieri potest, ac debet, quia lucrum illud ad pauperes pertinet; cum illud neque possit retinere, qui injuste accepit, nec mereatur recipere, qui injuste dedit : tamen ea proprie non tam eleemoyna, quam restitutio dici debet, ut S. Gregorius affirmat loco citato in epistol. 110. lib. VII. ubi disserens de eleemosyna ex lucro simoniaco : « Neque enim », inquit, « eleemosyna reputanda est, si pauperibus dispensetur, quod ex illicitis rebus accipitur ». Et infra : « Unde etiam illud certum est, quia etsi monasteria, ac xenodochia, vel quid aliud de pecunia, quæ pro sacris ordinibus datur construatur, mercedi non proficit, etc. »

Est observandum hoc loco, simoniacum lucrum non semper pauperibus erogandum esse. Sed interdum illi Ecclesiæ conferendum, in cujus injuriam simonia commissa est, de qua re vide titulum de simonia in epist. Decretalibus.

Postremo, de lucro non tam injusto, quam turpi, eleemosyna fieri potest; quamvis Ecclesia justis de causis oblationes non admittat histrionum, lenonum, meretricum, et similium personarum. Id enim facit, tum ob reverentiam rerum sacrarum; tum, ut ejusmodi homines confundantur, et resipiscant; tum, ne videatur eorum facta approbare; tum denique, ad imitationem testamenti veteris, in quo lege sancitum erat, ut non offerretur merces prostibuli in domo Domini. Deuteron. XXIII. Rectissime tamen facient isti omnes, si fructus dignos pœnitentiæ facere cupientes, peccata sua eleemosynis redimant, et iniquitates suas misericordiis pauperum, Daniel IV.

(1) Job. IV, 7; Eccl. XXXIV, 21; Isai. LVIII, 7. — Luc. XVI, 9.

CAPUT X.

Divitas non esse Christianis illicitas.

Exposuimus hactenus quatuor partes disputationis de eleemosyna. Nunc, ut quintam et sextam, id est, quis facere debeat eleemosynam, et cui facienda sit, explicemus : necessarium esse duximus, paucis demonstrare, licitum esse Christianis possidere divitias. Nam cum divitis sit eleemosynas facere, pauperis recipere : si nulli possint esse in Ecclesia divites, sed omnia sint communia omnibus; nulli quoque pauperes esse poterunt. Ita fundamentum eleemosynæ dandæ et accipiendæ nullum erit.

Igitur nemo, quod sciam, in quæstionem vocavit unquam, an jure naturæ et gentium licitum esset habere proprias opes. Tametsi enim Plato in Timæo et in lib. v. de Repub. conatus est introducere communionem omnium rerum, etiam uxorum : tamen non docuit, illicitam esse proprietatem, sed communionem utiliorem esse judicavit. Quem egregie refutavit ex ethnicis Aristoteles lib. II. Politic., ex Christianis Tertullianus in Apologet. cap. 39.

Cæterum, non defuerunt, qui lege Evangelica divitias, ac rerum proprietatem Christianis interdictas esse contenderent. Ita enim sensit quondam Julianus Apostata, teste S. Gregorio Nazianzeno orat. 1. in Julianum. Ita etiam hæretici, qui Apostolici nominari volebant, teste Epiphanio hæres. 61. et Augustino hæres. 40. Ita quoque Manichæi, teste Augustino lib. I. de moribus Ecclesiæ Catholicæ cap. ultim. Ita denique Pelagiani, teste Augustino in epistol. 89. ad Hilarium, et 106. ad Paulinum. Et quamvis non desint argumenta huic errori, verus tamen atque exploratus est error.

Primum enim Dominus Matth. XIX. petenti diviti adolescenti, quid opus facto esset ad consequendam vitam æternam, non ait, abjice omnes divitias, sed, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (1). Deinde consilium perfectionis, non præceptum necessitatis exposuit, dicens : *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus etc.*

Secundo, B. Petrus Actor. v. cum Ananiæ dixit : *Nonne manens tibi manebat, et venumdatus in tua erat potestate* (2) ? Satis aperte significavit, liberum fuisse Ananiæ, quamvis Christiano, agnum suum non vendere, et pretium agri jam venumdati, non offerre Apostolis, neque in commune conferre. Ex quo intelligimus id, quod narratum Actor. IV. de primis Christianis, qui in Hierusalem habitabant, quod nemo suum aliquid diceret, sed omnia essent illis communia ; non præcepti, sed consilii fuisse.

Tertio. B. Paulus in priore ad Timoth. cap. VI, de divitibus ita loquitur : *Divitibus hujus sæculi præcipe non superbe sapere, facile tribuere, etc.* (3). At certe non decipiebat Apostolus divites, et tamen non eis dicebat, renunciate divitiis.

Quarto, Scriptura passim prohibet furta, imperat reddi debita, jubet solvi tributa, commendat eleemosynas, et laudat mutuantes : quæ certe omnia manifeste clamant, a Spiritu sancto non improbari proprietatem, et rerum possessionem.

Quinto, semper in Ecclesia fuit usus collectarum, hoc est, ut Dominicis diebus in conventu Ecclesiæ a divitibus colligeretur, quod pauperibus erogaretur, idque pro arbitrio, et voluntate divitum, ut notum est ex Apostolo I ad Corinth. XVI. et II ad Corinth. VIII. et IX. ex Justino in Apologia ad Antoninum extrema, et ex Apologetico Tertulliani cap. 39. Quod autem in eo loco idem Tertullianus dicit, omnia indiscreta esse apud Christianos, præter uxores, nihil aliud significat, nisi omnia facile, et libenter communicari cum cæteris, præter uxores.

Sexto, Patres communi consensu docent, consilium esse, non præceptum, abdicare a se proprietatem, et dominium rerum suarum. Vide præter cæteros, Eusebium in I. lib. Demonstrat. Evangel. cap. 8. Chrysostomum hom. 8. de pœnitentia, Ambrosium in lib. de viduis ultra medium, Hieronymum in epist. ad Hedibiam, quæst. 1. Augustinum in epist. 89. qu. 4. et Bedam in comment. cap. XIV. Lucæ.

Postremo, accedat ratio ducta ab utilitate, vel potius necessitate divisionis rerum, ex qua proprietas orta est. Siquidem fieri non potest posita corruptione generis humani, ut pacifice, ordinate, ac diligenter res administrentur, nisi unusquisque rerum suarum curam suscipiat. Nam si omnia essent communia, multi vellent rebus melioribus uti, atque inde rixæ, contentiones, et prælia

(1) Mat. XIX, 17. — (2) Act. V, 4. — (3) I Tim. VI, 17.

orirentur, quæ causa fuit, cur Abraham separari coactus fuerit a nepote suo Loth. Genes. XIII. Item si essent omnia communia, qui essent robustiores cæteris, illi sine dubio prævalerent, minus laborarent, et plura consumerent.

Denique si essent omnia communia, vix inveniretur, qui diligentiam adhiberet in agris colendis, et rebus cæteris procurandis. Quod si non solum facultates, sed etiam uxores essent communes, periret virtus pudicitiæ conjugalis; incestus plurimi inter fratres et sorores, parentes ac filias sequerentur; liberi denique recte institui nullo modo possent, cum nec parentes agnoscerent proprias proles, nec proles agnoscerent suos parentes, ac per hoc nulla esset providentia parentum erga filios, nulla obedientia filiorum erga parentes. Quis autem credat, legem evangelicam, quæ perfectissima est, et naturam non destruit, sed exornat, de medio tollere voluisse utilitatem, quæ nascitur ex divisione rerum, et incommoda, atque absurda illa adducere, quæ ex communione et confusione nascuntur.

CAPUT XI.

Solvuntur objectiones.

Adversus doctrinam capitis superioris multa fieri possunt argumenta, quæ breviter solvenda sunt.

Primum argumentum, Matth. XIX. Dominus ait, facilius esse camelum transire per foramen acus, quam divitem intrare in regnum cœlorum.

Respondeo: difficile, vel etiam impossibile esse divitem intrare in regnum cœlorum, nisi magna Dei gratia adjuvetur. Nam ut plurimum divites superbi sunt, voluptuarii, avari, crudeles, et nimium in ipsis divitiis confidentes. Quocirca Marci X. dicitur: *Filioli, quam difficile est confidentes in pecuniis in regnum Dei introire. Facilius est camelum per foramen acus transire, etc.* (1). Sed quoniam per gratiam Dei fieri potest, ut dives affectum inordinatum erga divitias exuat, et iis bene et sapienter utatur: ideo subjungit Dominus: *Apud homines hoc impossibile est, sed non apud Deum.*

Secundum argumentum, Marci X. Adolescenti, qui omnia mandata servaverat dicitur a Domino: *Adhuc unum tibi deest, vade, et quæcumque habes da pauperibus* (2).

Respondeo: Adhuc unum illi deerat, non ad vitam æternam parandam, sed ad perfectionem adipiscendam. Id quod ex Evangelio Matthæi, qui pluribus verbis rem eamdem descripsit, intelligi potest. Sic enim legimus Matth. XIX. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (3). Et paulo post: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia etc.*

Tertium argumentum, Lucæ XIV. *Nisi quis renunciaverit omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus* (4).

Respondeo: Præceptum hoc Dominicum in præparatione animi servandum est semper, re autem ipsa, cum articulus necessitatis advenerit, ut aut Christo, aut opibus renunciandum sit. Sic enim docent S. Augustinus, in epist. 5. ad Marcellinum, et Beda in hunc locum, et colligitur hæc explicatio ex eodem loco Evangelii, ubi Dominus dicit: *Qui non odit patrem et matrem, et filios, et uxorem, etc.* Et tamen constat, parentes, et filios, et conjuges, nec aversandos, nec deserendos esse, nisi quando causa fidei et honoris Dei tale aliquid postulat.

Quartum argumentum, Luc. XVI. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, etc.* (5). Quem locum ita explicant Chrysostomus hom. 10. in priorem ad Timot. et Hieronymus in epist. ad Hedibiam, quæst. 1. ut dicant, divitias appellari mammonam iniquitatis, quia primi qui fecerunt sibi propria, quæ erant communia, iniquitatem commiserint. « Necesse est » (inquit Chrysostomus) « opum initium, ac radicem ex aliqua iniquitate manasse. Unde id constat? Ex eo scilicet, quod Deus ab initio non fecit alium divitem, alium pauperem, sed eamdem omnibus humum aperuit. Quo pacto igitur cum illa communis sit, tu illius permulta jugera possides, proximus vero nec unius glebæ possessione lætatur? Pater (inquies) mihi ista reliquit. Ille autem a quo ea suscepit? A majoribus scilicet. Sed necesse profecto est per successionis lineam ascendendo invenire principium. Id autem injustitia vacare non potuit ». S. autem Hieronymus in epist. ad Hedibiam quæst. 1. dicit, verum esse proverbium: « Omnem divitem, aut esse iniquum, aut iniqui hæredem ». Et in epist. ad Algasiam quæst. 6. dicit: « Mammonam vocabulum esse Syriacum, et eo

(1) Mar. X. 24. — (2) Mar. X. 27. — (3) Mat. XIX. 17. — (4) Luc. XIV, 33. — (5) Luc. XVI, 9.

significari divitias quod ex iniquitate collectæ sint ».

Respondeo : Cur divitiæ ab iniquitate nomen acceperint, et iniquæ a Domino appellentur, non ea causa est quod semper injuste possideantur, sed, vel quia valde inæqualiter possidentur, cum alii ditissimi, alii pauperrimi sint ; vel quia materiam præbent multarum iniquitatum, imo incitamenta sunt ad omnes iniquitates, ut S. Ambrosius exponit in comment. cap. XVI. Lucæ ; vel quia injuste sibi nomen divitiarum usurpant, cum vere divitiæ non sint, ut S. Augustinus docet, serm. 35. de verbis Domini. Et lib. II. quæstionum Evangelii cap. 34. quæ expositio confirmatur ex verbis sequentibus : « Si in iniquo mammona fideles non fuistis, quod verum est quis credet vobis » ? Ubi verum opponitur iniquo, quia divitiæ corporales falso vocantur divitiæ, et ideo injuste nomen divitiarum gerunt, quod proprie solis divitiis spiritualibus convenit. Vel denique quia re vera vix fieri potest, ut aliquis sine iniquitate ditescat, ut Chrysostomus et Hieronymus docent : *Qui enim volunt divites fieri, incidunt in tentationes, et laqueum diaboli, et desideria multa noxia et inutilia, quæ mergunt hominem in interitum et in perditionem* (1), ut ait Apostolus in I. ad Timoth. cap. VI.

Nec tamen significant Chrysostomus et Hieronymus terræ possessionem dividere et proprietatem inducere iniquuum fuisse, sed in modo divisionis indicant esse peccatum, quod aliqui multo plus terræ occupaverint quam æquum esset, et eo modo alios exclu-serint. Quo tendit similitudo theatri, qua utitur S. Basilius oratione in illud : « Destruam horrea mea ». Non enim peccatum est occupare in theatro locum unum, cumque satis commodum, sed occupare plus loci, quam sibi necesse sit ; ex quo sequitur, ut alius excludatur. Porro S. Jo. Chrysostomus in eadem homilia 12. in priorem ad Timoth. fatetur, multos esse, qui juste divitias possideant, et ponit exempla Patriarcharum, qui ditissimi simul et justissimi erant.

Quintum argumentum, S. Clemens Papa I. in epistol. 5. disertis verbis communionem omnium rerum necessariam esse docet : « Communis, inquit, vita omnibus necessaria est, et maxime his qui Deo irreprehensibiliter militare cupiunt. » Et infra : « Communis usus omnium, quæ sunt in hoc mundo, omnibus esse hominibus debuit, sed per iniquitatem alius dixit hoc esse suum, alius istud, et sic inter mortales facta divisio est ».

Respondeo : Possent verba citata in bonam partem accipi, ut nimirum intelligamus vitam communem esse necessariam non simpliciter ad salutem, sed ad melius et facilius Domino serviendum. Et per iniquitatem factam esse divisionem rerum, id est, occasione peccati originalis, et communis depravationis generis humani.

Cæterum non est opus in hac re multum laborare ; constat enim eam epistolam aut non esse Clementis, aut ab aliquo valde corruptam ac depravatam. Primum enim initio epistolæ fingitur Clemens Romanus episcopus scribere fratribus habitantibus in Hierusalem cum Jacobo. At Jacobus obiit septem annis ante Petrum, et Clemens non fuit Romanus Episcopus nisi post Petrum, ut colligitur ex lib. S. Hieronymi de viris illustribus, et ex omnibus historicis, qui res Ecclesiæ conscripserunt. Deinde, laudat fictitius iste Clemens communionem uxorum, quod Nicolai potius hæresiarchæ, quam S. Clementis dogma fuisse extra controversiam est. Denique, totus hic locus de communione rerum et uxorum translatus est in hanc epistolam ex lib. X. Recognit. ubi ista secundum philosophiam Platonis dicuntur a Faustiniano ethnico, et ab ipso S. Clemente refelluntur. Quis igitur credat ea ipsa nunc a S. Clemente tradi Christianis, quæ ipse idem alibi ab ethnico disputata refutavit ?

Sextum argumentum, S. Athanasius in vita B. Antonii, et S. Basilius in oratione ad divites, præceptum Dominicum vocant illa verba : *Vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus.* Et rursus idem Basilius ibidem, et Ambrosius serm. 81. et alii Patres non raro docent, divites non esse Dominos, sed dispensatores rerum suarum.

Respondeo : Athanasius et Basilius recte vocant præceptum Dominicum illa verba : *Vade, vende omnia etc.* Sed intelligunt præceptum esse conditionatum, non absolutum, id est, non omnibus datum, sed iis tantum qui cupiunt esse perfecti. Porro, qui dicunt divites non esse dominos, sed dispensatores, nihil aliud sibi volunt, nisi reddituros esse divites rationem Deo, a quo divitias acce-

(1) I Tim. VI. 9.

perunt, ut non ipsi solum inde viverent, sed etiam alios sustentarent.

Septimum argumentum, communio rerum in usu fuit apud Apostolos, Actor. IV. et sancti Patres miris eam laudibus efferunt, et præsertim Chrysostomus homil. 12. in I ad Timoth. et Augustinus in lib. I. de moribus Ecclesiæ cap. 31. et seq. Non igitur necessaria est rerum divisio, ut nos capite superiore docuimus.

Respondeo : Sæpe accidit, ut unum ex se præstet aliis, et tamen ratione alicujus circumstantiæ eligi non debeat. Exempli causa, dare operam litteris per se melius est, quam artem aliquam mechanicam exercere ; tamen non pauci sunt, quibus vel ob ingentem inopiam, vel ob ingenii tarditatem magis expediat artem sutoriam, quam bonas litteras discere. Sic igitur communio rerum externarum per se melior est, quam divisio : et tamen ob corruptionem generis humani perniciosa esset, si omnibus hominibus imponeretur. Nam si homines paucis indigerent, ut animantia cætera, vel terra ubique sponte produceret omnia necessaria, vel nulli essent cupidi, nulli avari, nulli pigri, ac desides, optima esset vita communis, qualis erat in statu innocentiæ : sed quoniam nunc propter peccatum originis omnia sunt contraria, non expedit vitæ communio, nisi paucis illis, qui serio animum abstrahunt a rebus temporalibus et paucis contenti Deo soli servire student, quales sunt Cœnobitæ, quos Augustinus et Chrysostomus laudant.

Octavum argumentum. Jure naturæ omnia sunt communia, ut perspicuum est ex cap. I. et IX. Genes. ubi datur hominibus commune imperium in animantia, et in ea omnia quæ nascuntur ex terra, et ex canon. Jus naturale, distinct. 1. non autem potuit jure gentium, quo dicitur introducta esse divisio, abrogari jus naturæ : iniqua igitur fuit divisio rerum, jure gentium introduta.

Respondeo : jure naturæ sunt omnia communia, sed aliter quoad usum necessarium, aliter quoad dominium et proprietatem. Nam quoad usum necessarium sunt omnia communia positive ; ita ut per nullum aliud jus possit quicumque homo prohiberi, quo minus vivat de rebus a Deo creatis. Atque hinc est quod in articulo necessitatis non dicitur, neque est fur, qui ex quocumque loco accipit, unde vivat. At quoad proprietatem, et dominium jure naturæ sunt omnia communia negative, id est, non sunt divisa jure naturæ, sed tamen permissum est, ut dividerentur, si id ipsi generi humano videretur expediens. Quemadmodum cum paterfamilias moritur, et filios in commune relinquit hæredes, hæreditas quidem est eis ex testamento communis, sed negative, non positive, et ideo nihil prohibet, quo minus eam inter se dividant, et una pars unius altera alterius efficiatur propria. Itaque divisio rerum jure gentium introducta, juri naturæ nullo modo repugnat.

CAPUT XII.

Quis eleemosynam facere, et cui eleemosyna fieri debeat.

Ex fundamento posito in capite decimo non difficile erit colligere quis eleemosynam facere, et cui eleemosyna fieri debeat. Siquidem cum eleemosynam facere divitum, accipere pauperum sit : id sequitur, ut illi soli possint et debeant eleemosynam facere, qui vere divites sunt, id est, qui proprietatem et dominium divitiarum habent. Qui vero proprietatem et dominium non habent, ut uxores, quæ sunt in potestate virorum, filii, qui sunt in potestate parentum, servi, qui sunt in potestate dominorum, et regulares, qui sunt sub potestate præpositorum, non debent, nec possunt eleemosynas facere, nisi vel in extrema pauperum necessitate, vel ex consensu tacito, vel expresso superiorum ; vel in certis aliis casibus, de quibus disserunt, qui casus conscientiæ tradunt.

Quod vero attinet ad eos, quibus eleemosyna fieri debet, una solum occurrit dubitatio, utrum videlicet peccatori sit eleemosyna facienda, cum scriptum sit Ecclesiast. XII. *Da bono, et ne receperis peccatorem ; prohibe panes illi dare etc.* (1). Sed facilis est responsio, nam peccatoribus, ea ratione, qua peccatores sunt, non est eleemosyna facienda ; iisdem tamen, quia homines miseri sunt, facienda est ; semper tamen cæteris paribus, anteponendi sunt boni malis ; quando utrisque succurri non potest. Et quidem non esse peccatoribus, qua peccatores sunt, eleemosynam faciendam, probat S. Augustinus in

(1) Eccl. XII, 5.

Psalm. CII. quia hoc nihil aliud esset, nisi diligere iniquitatem : et sicut qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet, id est, vitam æternam, sic etiam qui recipit peccatorem in nomine peccatoris, mercedem peccatoris accipiet, id est, mortem sempiternam. Nam stipendium peccati mors est.

Peccatoribus vero, non ut peccatores, sed ut homines sunt, non esse eleemosynam denegandam, probant illa verba Salomonis Proverb. XXV. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* Et illa Domini Matth. V. *Benefacite his, qui vos oderunt.* Et Luc. VI. *Omni petenti tribue.* Et illa B. Pauli ad Galat. VI. *Operemur bonum ad omnes* (1). Idem sancti Patres Gregorius Nazianzenus in orat. de obitu patris sui; Chrysostomus hom. 21. in epist. ad Rom. Hieronymus in lib. advers. Vigilantium extremo, Augustinus in Psalm. CII. Et Gregorius in 3. part. Pastoralis, admonitione 21.

Anteponendos autem esse justos injustis, facile probari potest, tum quia justi sunt digniores, qui juventur; tum etiam, quia id utilius est iis, qui eleemosynam faciunt, ut copiose docet S. Hieronymus in lib. adversus Vigilantium. Monent tamen Gregorius Nazianzenus, loco notato, et Chrysostomus in oratione, quæ inscribitur, ne curiose pauperes scrutemur, non oportere nimis accurate pauperes interrogare, sed simpliciter propter Christum esse illis eleemosynam faciendam.

Sed occurrunt objectiones aliquæ breviter dissolvendæ. Prima est, quam initio posuimus ex cap. XII. Ecclesiast. *Da justo, et ne receperis peccatorem, prohibe panes illi dare* (2). Respondeo, videtur eo loco Ecclesiasticus non loqui de eleemosyna, quæ datur pauperi, sed de beneficio, quod in amicum confertur, etiamsi forte non egeat. Sic enim ait : *Si bene feceris, scito cui feceris, da bono, et ne receperis peccatorem ; benefac humili, et ne dederis impio. Prohibe panes illi dare, ne in ipsis potentior te sit.* Itaque prohibet Ecclesiasticus, ne benefaciamus impiis, quando non egent, quomodo multi benefaciunt histrionibus et meretricibus. Potest etiam unico verbo responderi, prohiberi eleemosynam, quæ datur peccatori, ut peccator est.

Secunda objectio. Luc. XVI. Dominus ait : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula* (3). At peccatores non habent æterna tabernacula nisi forte in gehenna. Respondeo : fortasse nomine amicorum, intelligi debent Angeli sancti, ut S. Ambrosius in hunc locum scribens, monet ; eos enim amicos nobis facimus, cum eleemosynas pauperibus quibuscumque propter Deum facimus. Sed si nomine amicorum intelligantur ipsi pauperes, ut S. Hieronymus in lib. adversus Vigilantium, et S. Augustinus serm. 35. de verbis Domini, docent : Respondendum erit, moneri nos a Domino, ut potissimum eleemosynas faciamus sanctis pauperibus, atque iis præcipue, qui voluntarie sunt pauperes, id est, qui relictis omnibus secuti sunt Christum. Ipsorum enim est regnum cœlorum, Matth. V. et ipsi habent thesaurum in cœlo, et cum Christo judices futuri sunt in novissimo die, Matth. XIX.

Sed non ideo prohibemur peccatoribus quoque eleemosynam dare, quamvis moneamur solliciti esse, ut justis et sanctis pauperibus præcipue benefaciamus. Nam ut ait Apostolus ad Galatas VI. operari debemus bonum ad omnes, sed maxime ad domesticos fidei. Et quamvis pauperes peccatores non habeant in cœlo æterna tabernacula, neque nos possint apud Deum sua intercessione juvare ; tamen eleemosyna ipsa propter Deum facta, non poterit esse inanis, dicente Ecclesiast. cap. XXIX. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, et hæc* (videlicet eleemosyna) *pro te exorabit ab omni malo* (4).

Tertia objectio. Dominus Matth. XXV. dicit : *Quamdiu fecistis uni ex fratribus meis minimis, mihi fecistis* (5). At peccatores non possunt recte fratres Christi nominari. Respondeo : Eadem est solutio : Dominus enim laudat eos, qui piis pauperibus bona sua distribuunt, sed non reprehendit alios, qui non solum piis, sed etiam peccatoribus benefaciunt, modo propter ipsum faciant, præsertim cum Matth. V. jusserit nos imitari Patrem nostrum cœlestem, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos.

Quarta objectio. Sæpe accidit, ut paupe-

(1) Prov. XXV, 21; Mat. V, 44; Luc. VI, 30; Gal. VI, 10. — (2) Eccl. XII, 5. — (3) Luc. XVI, 9. — (4) Eccl. XXIX, 15. — (5) Mat. XXV, 40.

res propter peccata sua inopiam patiantur : non igitur debemus eis opem ferre, ne cum Deo pugnare velle videamur.

Respondeo : Hoc argumentum proponit, et solvit S. Gregorius Nazianzenus in orat. de cura pauperum habenda. Summa responsionis hæc est, primo, non facile cognosci posse, utrum aliquis prematur inopia propter peccata sua, an propter aliam causam; cum sciamus, divitias et paupertatem bonis et malis posse esse communes.

Secundo, etiamsi certo sciremus aliquem hominem, justo Dei judicio propter sua peccata, ad extremam inopiam esse redactum ; tamen non propterea non esse illi eleemosynam faciendam. Hæc enim est pœna satis magna, si quis cogatur, ex mendicatione vivere, quamvis mendicando inveniat unde vivat.

Tertio, si constaret velle Deum, ut aliquis fame moriatur, non tamen debere illum a nobis deseri nisi speciali mandato id ipsum Deus imperaret, cum contra generale mandatum acceperimus operandi bonum ad omnes. Sæpe enim vult Deus aliquem per inediam interficere, et non vult tamen uti nostra inhumanitate ad eum interimendum. Quare si quis indigentibus ea de causa non succurreret, quod existimaret, velle Deum, ut in pœnam peccatorum fame enecarentur ; is officium sibi tortoris assumeret, judice non solum id non jubente, sed etiam prohibente.

CAPUT XIII.

Quomodo sit eleemosyna facienda.

Quinque potissimum conditiones bonæ eleemosynæ ex Scripturis et Patribus colliguntur. Prima, ut fiat intentione placendi Deo, non autem ad captandam auram popularem. Matth. VI. *Cum facis eleemosynam, noli tuba canere, etc.* Et : *Nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua* (1). Quo loco per dexteram intelligit S. Augustinus tract. 6. in epist. Joannis, intentionem operandi propter vitam æternam : et intentionem operandi propter honorem temporalem, intelligit per sinistram, ut sententia Domini hæc sit, cum facis eleemosynam, cave ne intentio favoris humani se admisceat intentioni vitæ æternæ.

Secunda, ut eleemosyna fiat prompte, et non extorqueatur precibus, nec differatur de die in diem. Proverb. III : *Ne dicas amico tuo, vade et revertere, cras enim dabo tibi, cum statim possis dare* (2). Sic Abraham Genesis XVIII. hospites rogat, ut ad se divertant, non expectat, ut ab eis rogetur, quod idem facit Loth, Genesis XIX. Tobias quoque, ut in ejus historia cap. I. legitur, per singulos dies discurrebat pauperes quærens, quibus eleemosynam faceret. Denique hoc faciendum monet S. Gregorius hom. 23. in Evangelia, explicans illud : *Et coegerunt eum.*

Tertia, ut fiat hilariter ; Ecclesiast. XXXV. *In omni dato hilarem fac vultum tuum.* II ad Corinth. IX. *Non ex tristitia, aux ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus* (3). Vide S. Ambrosium lib. I. de officiis cap. 30.

Quarta, ut fiat humiliter, et existimet, qui dat eleemosynam, non tam se dare, quam accipere beneficium. De qua re pulchre scribit sanctus Gregorius lib. XXI. Moral. cap. 14. « Multum, inquit, ad edomandam dantis superbiam valet, si cum terrena tribuit, verba sollicite Magistri cœlestis penset, qui ait : Facile vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. Si enim eorum amicitiis æterna tabernacula acquirimus, dantes procul dubio pensare debemus, quia patronis potius munera offerimus, quam egenis dona largimur ».

Quinta, ut abundanter fiat pro modo facultatum. Tobiæ IV. *Quomodo potueris, ita esto misericors; si multum tibi fuerit, abundanter tribue. Si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude* (4). Apostolus II ad Corinth. VIII. dicit, eleemosynam dandam esse ut benedictionem, non ut avaritiam. Quoniam *qui parce seminat, parce et metet.* S. Jo. Chrysostomus homil. 37. ad populum Antiochenum : « Non dare, inquit, sed cum copia dare, eleemosyna est ». Et ibidem addit, eos qui audiri volunt eum dicunt Deo : « Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam ». Debere etiam misereri pauperum « secundum magnam eleemosynam suam ».

Hic tamen illud est observandum, eleemosynæ largitatem magis in eo constitui debere, ut multis aliquid, quam ut paucis multum detur. Id enim significat Scriptura, cum dicit Psalm. CXI. *Dispersit, dedit pauperibus.*

(1) Mat. VI, 2, 3. — (2) Prov. III, 28. — (3) Eccl. XXXV, 2; II Cor. IX. 7. — (4) Tob. IV, 8.

Et Isaiæ LVIII. *Frange esurienti panem tuum.* Frangere enim distribuere significat. Et I ad Cor. XIII. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, etc.* Tobias (ut dicitur cap. I.) *quotidie pergebat per omnem cognationem suam, dividebatque singulis, prout poterat, ex facultatibus suis* (1). S. Ambrosius lib. I. de officiis cap. 30. « Non sunt, inquit, profundendæ opes, sed dispensandæ ». S. Hieronymus in vita Paulæ Romanæ : « Solent, inquit, pleræque matronarum in paucos largitate profusa, manum a cæteris retrahere, quo Paula omnino carebat vitio. Ita enim singulis suam pecuniam dividebat, ut singulis necessarium erat, non ad luxuriam, sed ad necessitatem ».

Accedit etiam ad hoc probandum manifesta ratio; sic enim pluribus subvenitur : plures orant pro eo, qui eleemosynam facit : et ipse facilius inanem gloriam vitat.

Cæterum per ea, quæ diximus, non excluditur, quin aliquando contra etiam fieri possit, ut si virgo matrimonio collocanda sit, vel captivus redimendus, vel sacræ ædes, aut cœmeterium exstruendum. Nulla enim est in hac re certior regula, quam pia charitas cum vera prudentia, et vera prudentia cum pia charitate conjuncta. Vide S. Gregorium 3. part. Pastoralis admonit. 21. qui quod ipse egregie præstabat opere, ut eleemosynas non minori largitate, quam prudenti charitate profunderet : idem etiam ut alii facerent, litteris ad posteritatem scriptis non minus pie, quam sapienter admonuit.

(1) Psal. CXI, 9; Isai. LVIII, 7; I Cor. XIII, 3; Tob. I, 19.

LAUS DEO

FINIS ULTIMÆ CONTROVERSIÆ PRINCIPALIS DE REPARATIONE GRATIÆ.

APPENDIX AD LIBROS

DE

SUMMO PONTIFICE

QUÆ CONTINET RESPONSIONEM AD LIBRUM QUEMDAM ANONYMUM

Cujus titulus, *Aviso piacevole dato alla bella Italia,*

EODEM ROBERTO BELLARMINO AUCTORE.

APPENDIX AD LIBROS

DE SUMMO PONTIFICE

CAPUT PRIMUM.

Scribit ad Timotheum B. Apostolus in epistola posteriore cap. 4. futurum esse tempus aliquando, cum homines a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur. Id tempus advenisse nunc cernimus; nam cum ex divinis litteris, et veterum scriptorum monimentis per annos plus septuaginta inter Catholicos, et hæreticos de fidei controversiis sit acerrime disputatum : nunc tandem Calviniani, verbi Dei et sapientissimorum Patrum auctoritate contempta, ad poetarum fabulas convertuntur, et ex canticis, vel narrationibus partim fabulosis, partim impuris, de dogmatibus fidei, gravissimisque Religionis capitibus decernere non verentur.

Ita nimirum par est, ut qui fontem aquæ vivæ dereliquerunt, fodiant sibi cisternas dissipatas : et pro divinis Prophetarum oraculis poetarum somnia, et fabulas meditentur, ut in reprobum sensum omnino se traditos toti orbi terrarum ostendant.

Et quamvis ejusmodi homines indigni sint, quorum ratio a viris gravibus, ac præsertim Catholicis habeatur, nec tam disputationibus refellendi, quam Hippocratis vinculis alligandi, et tanquam male sani helleboro curandi esse videantur : tamen ob scandalum parvulorum, qui verum a falso, et fucatum a sincero non sine labore discernunt, operæpretium esse duxi, brevi lucubratiuncula anonymo libello respondere.

Et quoniam libelli auctor ita suum opus contexuit, ut primum in Romanum Pontificem, quem Antichristum haberi cupit, canina eloquentia invehatur, deinde quædam ex Dante, Petrarcha, et Bocacio adducat in medium, quæ adversus eumdem Pontificem facere judicavit : postremo unam et quinquaginta satyras, non furore poetico, sed rabie, ut dixi, canina in ipsum Christi Vicarium Sixtum V evomat : ego eodem ordine declamationem ejus adversus Pontificem summum primo loco refellam, deinde Dantis, Petrarchæ, atque Bocacii, ad quos judices adversarius provocavit, apertissima testimonia contra ipsum proferam ; ad extremum sententiam satyrarum ipsius, imperitiæ, et temeritatis coarguam, et levibus satyris unius obscuri hominis gravissima testimonia, atque exempla Scripturarum opponam.

CAPUT II.

Sed jam ad rem aggredientes, inscriptionem famosi libelli paulisper inspiciamus : « Aviso piacevole dato alla bella Italia da un nobile giovane Francese ». Huc tandem hæreticorum impietas delapsa est, ut res maxime serias, atque tristissimas, et omni lacrymarum fonte plangendas, jucundæ narrationis, et tamquam amicæ confabulationis materiam faciant. Quid enim miserius, quid luctuosius, quid atrocius Christiana pietas audire poterat, quam a perditis quibusdam hominibus gladio linguæ ita proscindi Christi Vicarium, ut eæ verborum contumeliæ in ipsum sine ullo pudore jaciantur, quæ vix in vilissima quæque mancipia convenirent ?

Et tamen hæ contumeliæ, vel blasphema potius, atque impia maledicta ita nonnulli jucunda visa sunt, ut eo titulo ornandas putaverit, « Aviso piacevole ». Ita nimirum Calviniani paulatim athei fiunt, de religione jocum, et de controversiis fidei ludicras declamatiunculas faciunt ; « lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis ».

« Dato alla bella Italia ». Invidebas videlicet Italiæ suam pulchritudinem, quæ in eo

potissimum sita est, ut nullius hæresis maculis, nulla schismaticorum colluvione fœdetur, et ea causa fuit, cur Italica lingua, non Latina scriberes (nisi forte, quod facile suspicari possumus, Latinas litteras ignorabas) ut eorum Italorum, qui Latinæ linguæ expertes sunt, piam fidem corrumperes.

Videbat nimirum Satanas innumerabiles in Italia homines esse de numero eorum, quos (ut sanctus Augustinus loquitur in lib. contra epist. fundamenti cap. 4). credendi simplicitas tutissimos facit. Intelligebat singulari Dei providentia fieri, ut Romana fides Apostolico ore laudata in Italia populis incorrupta, et inviolata permaneat. Non ignorabat eam adhuc esse per Italiam universam Sedis Apostolicæ reverentiam, quæ in toto orbe Christiano esse deberet, et aliquando fuit, vere enim S. Prosper in lib. de Ingratis scripsit :

Sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris
Facta caput mundo, quicquid non possidet armis,
Relligione tenet.

S. Leo serm. 1. de Natali Apostolorum : « Per sacram B. Petri sedem caput orbis effecta, latius præsides religione divina, quam dominatione terrena ». Angebatur hostis humani generis, quod impia defectio a matre Ecclesiarum, atque ab ipso communis Patre omnium Christianorum, tamquam a Babylone et Antichristo, apud multos septentrionales populos tam facile propagata, in Italiæ provinciis locum nullum haberet.

Itaque nactus tandem aptum ad suas fraudes instrumentum, perditum nescio quem juvenem excitavit, qui vulgari idiomate, dulci oratione, et suavibus canticis, læthale venenum vulgi auribus instillaret. Sed Deo bene juvante *mentietur iniquitas sibi*, nec solum Pastorum vigilantia diligentissime providebit, ne ejusmodi libelli ad Italorum manus aliquando perveniant : sed neque ullus nostrum Italicis verbis istiusmodi libros refutabit, ne vel ex ipsa nostra responsione cognoscant populi horribiles illas blasphemias, quas ne fando quidem unquam audiverunt.

Et quemadmodum adversarius Rapsacem illum Assyrium imitatur, de quo in lib. IV Regum cap. xv. dum lingua populari blasphemias in Christi Vicarium evomit : ita nos Eliachim prudentiam imitabimur, dum respondendo cavebimus, ne populorum aures inauditis illis blasphemiis polluantur, ne quo modo corrumpantur sensus eorum, et excidant a simplicitate, quæ est in Christo.

« Da un nobile giovane Francese ». Gallus ne fuerit, an Gallum simulaverit, qui hæc scripsit non magni refert juvenem certe fuisse facile credi potest, satis enim procacitas, petulantia, levitas, imperitia, quæ in toto libro cernuntur, auctoris sui juvenile ingenium produnt. At nobilem eumdem fuisse, vel esse, ego quidem ægre adduci possum, ut credam, nisi forte nobilem scurram, non virum nobilem, libri titulus indicet : certe obscœna vocabula, convicia, et contumeliæ, quibus undique liber scatet, agasonem potius, aurigam, vel nautam, quam virum nobili loco natum decebant.

Et cur quæso nobilis iste juvenis nomen suum non prodidit ? Cur latet in tenebris, qui tam ferociter summo Christianorum Præsuli minas intentat ? Cur novus iste Goliath qui tam confidenter exercitui Dei viventis exprobrat et tamquam alter Semei, Christo Domini maledicit, ita obscurus latitat, ut ne de nomine quidem velit agnosci ? Sed veram esse oportet sententiam veritatis Joan. III. *Qui male agit, odit lucem* (1).

CAPUT III.

Venio nunc ad eam declamationem, qua libelli auctor in Christi Vicarium impie debacchatur. Primis quatuor pagellis verbosissima oratione Pontificem Romanum antichristum esse affirmat ac repetit millies, idque jam perspectum ac notum esse omnibus contendit, exceptis paucis quibusdam excæcatis Italis, atque Hispanis. Quare si quis totidem verbis, multaque sententiarum congerie, et varietate Calvinum, aut Lutherum, aut verius utrumque vel Antichristum ipsum vel ejus præcursorem esse dicat, repetat, inculcet, par pari sine dubio referret, et stulto secundum ejus stultitiam responderet. Sed non est hominum doctorum, ac potissimum Catholicorum verbis contendere, inanis ista garrulitas hæreticorum propria est, qui cum rebus non possint, verborum certe profusione coram imperitis malam causam suam utcumque sustentant. Multa de Antichristo scribit Daniel, multa post eum Paulus, multa Joannes, sed illa præter cæ-

(1) Joan. III, 20.

teras insignis est Antichristi nota, Deos omnes contemnere, ut ipse unus habeatur Deus. *Et elevabitur*, inquit Daniel cap. XI. *et magnificabitur adversus omnem Deum, et adversus Deum Deorum loquetur magnifica.* Et Apostolus II Thessalon II. *Et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui adversatur, et extollitur supra omne quod dicitur Deus.* Huc etiam pertinet, quod Christus ipse Judæis prædixit. Joan. V. cum ait : *Ego veni in nomine patris mei, et non recepistis me, si alius venerit in nomine suo, illum accipietis* (1). Antichristus enim in nomine suo veniet, quia nullum supra se Deum agnoscet. Jam vero Pontifex Maximus prædecessorum suorum imitatus exempla, nonne et in litteris servum servorum Dei se palam appellat ? et ad sanctum altare uni vero Deo populo inspectante sacrificium offert ? et summum honoris titulum esse censet, si Christi Vicarius nominetur? et denique Christum publice, et privatim colit, et ut ab omnibus agnoscatur, et adoretur, satagit ? Qui vero servum, sacerdotem, vicarium, cultorem Christi, et verbis et factis se profitetur, certe non elevatur supra omnem Deum, juxta vaticinium Danielis, neque juxta Paulum se ipse extollit supra omne quod dicitur Deus, neque a seipso venit, juxta verbum Domini apud Joannem, sed ab illo qui Petrum, cujus se successorem Pontifex Romanus vere nominat, ad gregem suum cum potestate misit, cum ait Joan. XXI. *Pasce oves meas* (2). Quæ cum ita sint, nihil verius, nihil apertius, nihil certius dici potest, quam nihil esse Romano Pontifici cum Antichristo commune, nisi forte quæ sint Antichristi notæ ex hæreticorum mendaciis, non ex divinis oraculis discere libeat. Quid, quod tanta est hæreticorum hujus temporis inconstantia, ut quem Antichristum esse volunt, iidem ipsi Antichristum non esse doceant? nihil enim sæpius, neque majori contentione Romanis Pontificibus, quam idololatriam objiciunt, siquidem et sanctorum invocationem, et reliquiarum atque imaginum cultum, et ipsum Missæ sacrificium idololatriam esse clamitant. At si tot Deos a Romanis Pontificibus coli existimatis, quot sunt beati spiritus in cœlo; unde tandem vobis in mentem venit, ut eosdem Pontifices antichristos faceretis ? an vero Daniel, et Paulus illum Antichristum fore prædixerunt, qui Deorum multitudini sese prosterneret, et non eum potius, qui se supra omne numen elevaret ? An non sentitis, quam parum cohærentia cum divinis litteris, et quam ipsa secum aperte pugnantia sint, quæ dicitis ? Quale autem mendacium est, in sola Italia, atque Hispania Romanum Pontificem non ut Antichristum repudiari, sed pro vero Christi Vicario agnosci, et coli ? Quid ? in ipsa Germania, nonne imperator, ejusque fratres, et archiepiscopi electores, dux Bavariæ potentissimus, aliique plurimi tum ecclesiastici tum politici principes vivunt, qui una cum populis, quibus imperant, Romano Pontifici, ut Christi Vicario parent ? In Polonia nonne reges semper catholici cum Episcopis item catholicis, et magna nobilium, ac plebeiorum multitudine Romanam fidem professi sunt, et adhuc hodie profitentur ? Suecia, Hungaria, Scotia nonne suos habent catholicos ? In Anglia vero nonne Catholicorum pro Romana fide pugnantium pleni sunt carceres (3). Nonne quotidie gloriosa martyria exhibentur ? Nonne libris in ipsa Anglia editis Catholici Lutheranos, et Calvinianos exagitant? Quid de Gallia dicam? Rex ipse Christianissimus totius regni caput, Romanum Pontificem splendidissima legatione non honoravit ? non eum Christi loco in terris esse agnovit ? non obedientiam illi suo nomine præstari jussit ? Episcopi totius Galliæ nonne Catholici sunt, et summum Pontificem debito cum honore suscipiunt ? Quis vero principes, quis populos numeret, qui pro Romana fide vitam ipsam, et sanguinem profundere tota Gallia parati sunt ? Quid igitur sibi volebat ille mendaciorum architectus, cum paucos dumtaxat cæcos, eosque in sola Italia, et Hispania esse pronunciabat, qui Romanum Pontificem Antichristum esse non crederent ? et tamen Europam nondum sumus egressi : nam si lustrare Asiam, et Africam, et novi orbis vastissimas regiones animo velimus, inveniemus profecto in America, in Brasilia, in exteriore Africa, in Arabia, in sinu Persico, in India, in insulis Moluccis, in aurea Chersoneso, apud Sinas, apud Japones, ubi nondum Lutheri, et Calvini nomen penetravit, plurimos optimosque

(1) Daniel XI, 36; II Thess. II, 3; Joan. V, 43. — (2) Joan. XXI, 17. — (3) De quo vid. *Les quatre martyrs* auctore Rio, et expressive : *La persécution religieuse en Angleterre sous Elisabeth*, auctore C. Destombes sacerdote diœcesis Cameracensis.

esse Christianos, qui sub Rom. Pontificis obedientia Christum colant. Ante nonnullos annos ex ultima Japonia nobilissima legatio trium annorum itinere confecto ad Romanum Pontificem, ut verum Christi Vicarium agnoscendum, ac venerandum venit, neque multi menses præterierunt, cum ad hunc ipsum, qui nunc B. Petri sedem tenet, Clementem VIII. Pontificem litteræ a Patriarcha Alexandrino ex Ægypto missæ sunt, quibus eum is Patriarcha caput Ecclesiæ universæ Christique Vicarium confitetur, ut nihil hic de Armenis et Maronitis dicam, qui inter tot sectas hæreticorum, et paganorum, quæ Orientem premunt, Romanæ Ecclesiæ fidem, et obedientiam retinent; quæ cum ita sint, quanta vanitas, atque temeritas ejus hominis fuit, qui in sola Italia atque Hispania paucos quosdam invenire potuit qui sedem Apostolicam, ut æquum erat, venerarentur? Sed cætera videamus.

CAPUT IV.

Multis verbis inaniter, ut dixi, profusis, inepte philosophatur adesse jam annum a Lutheri prædicatione septuagesimum, proinde initium liberationis a tam diuturna captivitate sese aperire atque ostendere. Sed instar phrenetici nesciens omnino quid diceret, vere significavit septuagesimum annum jam agi Lutheranæ captivitatis, si enim ulla captivitas Luthero exoriente exorta est, ea certe Romana esse non potuit, cum nulla mutatio in Urbe Romana per id tempus facta sit, sed eadem fides, eadem religio, eadem forma Christianæ Reipub. quæ ad eam diem fuerat, esse perseveraverit. At in Germania, Satana auctore, et administro Luthero, Christi religio in perditissimam hæresim mutata est, nec solum externus Dei cultus, et sacramenta omnia mutilata, vel sublata sunt, sed ipsum etiam hominum arbitrium, ex libero ac soluto in miseram captivitatem redactum, annos jam amplius septuaginta apud Saxonicam Babylonem servit.

CAPUT V.

Pergit deinde libelli auctor et Calvinianos hæreticos non esse ea ratione demonstrare aggreditur quia hæreticus non est, qui Evangelio credit, quique nullum articulum symboli Apostolici inficiatur. Et quoniam Apostoli in eo Symbolo Unam Ecclesiam Catholicam, et Apostolicam esse docuerunt, Romanæ autem mentionem nullam fecerunt, vitio vertit ipse Romanis Pontificibus, quod ad articulum de Ecclesia vocem illam, Romanam, adjecerint. Sed hac responsione indicat se nescire quidem quale sit Apostolicum symbolum, neque quid sit fides, aut hæresis unquam didicisse, neque id sane mirum, cum in amatoriis canticis Petrarchæ, non in dogmatibus Christianæ religionis ætatem contriverit. Disce igitur quicumque es famosi libelli auctor, non illos tantum esse hæreticos, qui Evangelium, aut Symbolum aperte rejiciunt, sed illos etiam qui in Evangelii, et Symboli interpretatione judicium ipsi suum Ecclesiæ judicio præferunt; alioqui enim neque Ariani, neque Macedoniani, neque Nestoriani, neque Pelagiani, neque alii permulti hæretici erunt, quos tamen non solum Catholici, sed etiam Lutherani, et Calviniani, pro hæreticis habent. Siquidem illi omnes Evangelium, et Symbolum, quod attinet ad verba, integre recipiebant, sed perperam tamen, ut omnes hæretici faciunt, interpretabantur. Quid? nostra ætate qui in Polonia, et Ungaria duo primaria religionis Christianæ mysteria destruunt, personarum divinarum Trinitatem, et incarnationem Verbi Dei, nonne totum Evangelium, totumque Symbolum Apostolicum, præter cæteros homines tueri se, ac defendere profitentur? Ita omnino; et tamen qui sunt hoc tempore magis hæretici? Denique si Evangelio credere, et nullum articulum symboli pernegare, sufficere vobis videtur, ut quis hæreticus non esse judicetur, cur tam audacter Pontificem Romanum, et qui illi adhærent, hæreticos pronunciatis, quos Evangelium, et symbolum integre colere, amplecti, ac sequi non ignoratis? Quod enim Pontificem accusatis, quasi is Apostolicum symbolum depravarit adjectione vocis, Romanam, ad voces, Catholicam et Apostolicam in articulo de Ecclesia, inscitiam vestram prodit: nam neque in symbolo Apostolico fuit unquam vox, Apostolica, neque a Pontificibus addita est vox Romana, sic enim symbolum habet, « Credo in Spiritum-sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem etc ». sic olim veteres legebant, sic hodie in horariis precibus legimus, sic in omnibus Ecclesiæ Catechismis invenies. Solemus quidem extra symbolum cum veram fidem, aut Ecclesiam describimus, eam Catholicam, Apostolicam, Romanam appellare, quia (ut S.

Cyprianus scribit lib. I. epist. 3.) « ad Romanam Ecclesiam perfidia habere non potest accessum ». Et Ambrosio teste in oratione de Obitu Satyri. « Is cum Episcopis Catholicis convenit, qui cum Romana Ecclesia convenit ». Et auctore S. Gregorio Nazianzeno in Carmine de vita sua. « Vetus Roma ab antiquis temporibus habet rectam fidem, et semper eam retinet, sicut decet Urbem, quæ toti orbi præsidet », et ut loquitur S. Hieronymus lib. III. Apologiæ adversus Ruffinum, « Romana fides Apostolica voce laudata, præstigias hæreticorum non recipit, etiamsi Angelus aliter annunciet, quam semel prædicatum est, Pauli auctoritate munita non potest mutari ». Et Denique, ut sanctus canit Augustin. in Psalmo contra partem Donati, « Romanorum successio Episcoporum ipsa est petra, quam non vincunt superbæ inferorum portæ ».

CAPUT VI.

Venit tandem adversarius ad argumenta, et primum testimonia Pauli, Joannis, et Danielis de Antichristo profert, quæ quidem nos libenter admittimus, sed probandum erat adversario, Romanum Pontificem per ea testimonia designari, quod nec fecit, nec in æternum faciet. Progreditur deinde ad testimonia cæterorum Patrum, et iis affirmare conatur, Romanum Pontificem a veteribus quoque pro Antichristo habitum, ea testimonia paulisper inspiciamus. Primo loco S. Irenæum producit in medium, qui alicubi scribit, « Antichristus licet sit servus, volet tamen adorari ut Deus », hæc enim sunt verba sua, « Ireneo dice a punto cosi : L'Antichristo quantunque sia servo, vorrà nondimeno essere adorato come Dio. Le quali parole se bene le considererai, Italia mia, troverai ottimamente dipingerci il vero ritratto del Papa, il quale si noma, non senza alto misterio dell' eterno Dio, servo de' servi ». Si dialecticam nosses, admonerem te, ne tam aperte in paralogismum incideres, siquidem ex sententia Irenæi Antichristus non se nominabit servum, sed erit servus : Pontifex noster contra, servum se ex humilitate nominat, cum pater sit omnium, etiam regum et imperatorum. Sed paralogismum tibi condono, crimen falsi condonare certe non possum, locus Irenæi habetur lib. V. cap. 25. in hæc verba : « Cum sit servus, regem se vult præconari ». Non igitur (ut tu fingis) Irenæus dicit : « cum sit servus, quasi Deus vult adorari, sed regem se vult præconari ». Romanus autem Pontifex neque ipse se regem appellat, neque ab aliis appellari cupit. Sed quid si ex eodem Irenæi loco planum faciam non posse nisi per summam impudentiam Antichristi nomen ad Romanum Pontificem trahi? Antichristum futurum genere Judæum atque ex tribu Dan Irenæus affirmat. Eumdem Hierosolymis regnaturum, et in templo quod Salomonis dicebatur sessurum scribit ; tribus annis cum dimidio cum regnaverit, ab ipso Christo interficiendum docet. Denique addit idola omnia submoturum, ut ipse unus pro idolis omnibus adoretur. Porro ab eo tempore quo Lutherani Romanum Pontificem Antichristum appellare cœperunt, nullus fuit Pontifex de tribu Dan, nullus Hierosolymam vidit, nedum in templo Salomonis sedit, nullus tribus annis cum dimidio rerum potitus est, sed alii longiore, alii breviore tempore Ecclesiæ Catholicæ præfuerunt. Denique idola quidem summus Pontifex noster re vera non patitur, sed opinione vestra, tot idola erexit quot sunt imagines in Ecclesiis ; quare si Irenæo credimus, neque Romanus Pontifex Antichristus est, neque eum Lutherani possunt, nisi secum ipsi pugnent, Antichristum nominare. Secundo loco Tertullianum, et Hieronymum in testes adducit, qui per Babylonem de Apocalypsi Romam significari voluerunt. Poterat addere testimonium longe majus Apostoli Petri, qui in ultimo capite Epistolæ primæ, eamdem Romam Babylonem appellat. Sed nihil omnino ista faciunt ad rem. Nam et Petrus, et Joannes, et post eos Tertullianus et Hieronymus cum Romam per Babylonem significari volunt, de Roma loquuntur ethnica, non de Roma Christiana, de Roma inquam illa, quæ sub Nerone, ac Domitiano imperium tenebat super reges terræ, et ebria erat, ut Joannes scribit, de sanguine sanctorum, et de sanguine martyrum Jesu. Alioqui Romam Christianam idem Tertullianus in lib. de præscriptione adversus hæreticos mirifice laudat, et S. Hieronymus in lib. II. contra Jovinianum extremo, sic Romam Christianam alloquitur : Ad te loquar, quæ scriptam in fronte blasphemiam Christi confessione delesti. Itaque fuit aliquando Roma magna illa meretrix, fuit Babylon mater fornicationum, sed ut idem Joannes prædixit, brevi periit, vel potius in sanctam Hierusalem et civitatem Dei, atque in arcem religionis et (ut Hieronymus loqui-

tur, in tutissimum Christianæ Communionis portum commutata est.

CAPUT VII.

Tertio loco sancti Gregorii verba producit qui eum Antichristi præcursorem appellat, qui Episcopi Universalis, aut summi Pontificis nomen usurpat. Sed locum nullum adducit, ubi nomen summi Pontificis S. Gregorius aversetur. Quod nomen a sancto Bernardo, sanctoque Anselmo, Romano Pontifici passim tribuitur. Quin etiam idem S. Gregorius, lib. I. Dialogorum cap. 4. prædecessorem quemdam suum disertis verbis Summum Pontificem nominat. Quamobrem et hoc inter mendacia numeretur. Porro nomen Episcopi Universalis in Joanne Constantinopolitano sanctus Gregorius duplici de causa merito reprehendit, nam et in eo sensu ab illo accipiebatur, quasi solus ipse esset Episcopus, quo sensu nomen Episcopi Universalis nulli homini convenit : et licet in alio quodam sensu appellatio illa in Romanum Pontificem optime quadret, ut etiam a Conc. Chalcedonensi S. Leoni tributum idem Gregorius refert, lib. IV. epist. 38. Tamen Joanni Constantinopolitano nulla ratione conveniebat. Itaque optimo jure S. Gregorius Antistitem illum Constantinopolitanum ingentis superbiæ notat, et præcursorem Antichristi facit. Sed quid hoc ad rem, de qua nunc agimus, pertinet? Nam in primis Romanus Episcopus non se Episcopum Universalem, sed servum servorum appellat : deinde nomen Episcopi universalis, si bene accipiatur, merito illi tribuitur, qui toti Ecclesiæ ab ipso Christo præpositus est. Denique non dicit Gregorius, Antichristum esse, sed Antichristi præcursorem, qui se ipse Universalem Episcopum vocat : quare si se Romanus Pontifex universalem Episcopum diceret, in eo etiam sensu, quem Gregorius reprehendit, hoc ipso Antichristus non esset, quod ejus præcursor esset neque enim idem esse potest is, qui præcurrit cum eo, quem præcurrit, nisi Christum cum Joanne, dominum cum servo, regem cum præcone confundas.

CAPUT VIII.

Quarto testimonium adfert Arnulphi cujusdam Episcopi Aurelianensis, qui cum ante 600. annos in conventu quodam Remensi multa in Romanum Pontificem maledicta congereret, inter alia etiam Antichristum appellare ausus est. Sed ista non pluris facimus, quam tuas, quicumque es auctor famosi libelli, et tui similium criminationes. Satis enim constat eum hostem Romani Pontificis fuisse, et inimico animo quicquid stomachus suggerebat evomuisse. Sed opponam illi uni Gallo Episcopo testimonia omnium Episcoporum Galliæ, qui tempore Joannis Papæ VIII. ante annos 700. Concilium apud Trecas celebrantes excommunicationem a Roman. Pontifice in principes quosdam latam his verbis comprobarunt : Domine Sanctissime ac Reverendissime Pater Patrum, Joannes, Catholicæ atque Apostolicæ Ecclesiæ, sanctæ videlicet Romanæ primæ sedis Papa. Nos filii, famuli, ac discipuli vestræ auctoritatis, Galliarum, et Belgicarum Episcopi, his quæ super vulnera dolorum vestrorum maligni homines ac ministri diaboli addentes in sanctam matrem nostram, ac magistram omnium Ecclesiarum commiserunt, et dolori vestro conflentes condolemus, atque judicium vestræ auctoritatis, quod privilegio B. Petri, et sedis Apostolicæ in eos, et complices eorum juxta sacros canones spiritu Dei conditos, et totius mundi reverentia consecratos, ac secundum ejusdem sanctæ Romanæ sedis Pontificum prædecessorum vestrorum decreta protulistis, voto, voce, et unanimitate nostra, atque auctoritate sancti Spiritus, cujus gratia in Episcopali ordine sumus consecrati, gladio Spiritus sancti, quod est verbum Dei, eos interimentes persequimur, scilicet quos, sicut prædiximus, excommunicatis, excommunicatos tenemus : quos ab Ecclesia abjecistis, abjicimus ; quos anathematizastis, anathematizatos esse judicamus, et quos regulariter satisfacientes vestra auctoritas, et Apostolica sedes receperit, recipiemus. Hæc ex Aimoino lib. V. de gestis Francorum cap. 27. ad verbum transcribere volui, ut prudentes judicent, uni ne Episcopo Gallo, an synodo Episcoporum omnium Provinciæ ejusdem fidem habere oporteat.

CAPUT IX.

Quinto loco adversarius nesciens omnino quid loqueretur, ad sanctum Bernardum judicem provocavit, ac ut stultitiam ejus magis mirere, ipsa ejus verba ponam. « Leggi. o Italia mia, quello che scrisse San Ber-

nardo hà piu di quattro cento anni nelli libri delle sue Considerationi del Papa, de Vescovi, e del Clero, e poi non dubito punto, che tu non confessi, che di tai persone non si poteva dire, à voler dire la verità, meglio di quello che dice ». Prodeat igitur sanctus Bernardus, et temerarium istum juvenem sua auctoritate confundat. Non solum enim in libris quinque quos de Consideratione ad Eugenium scripsit, ne verbo quidem sanctus Bernardus Pontificem Romanum Antichristum esse significavit, sed etiam in iis libris et in epistolis passim ejusdem Pontificis auctoritatem mirifice prædicavit, atque defendit. Primum librum ita exorditur : « Subit animum dictare aliquid, quod te Papa beatissime Eugeni vel ædificet, vel delectet, vel consoletur ; sed nescio quomodo vult, et non vult exire læta quidem, sed lenta oratio, dum certatim illi contraria imperare contendunt, majestas, atque amor». Ita nimirum sanctus Bernardus Antichristum alloqueretur, ita illum ædificare, delectare, consolari cuperet, ita simul diligeret, et timeret. In secundo autem libro accurate exponens, quid sit Papa : « Age, inquit, indagemus adhuc diligentius qui sis, quam geras videlicet pro tempore personam in Ecclesia Dei. Quid responsurum putas ille iniquus, homo peccati, filius perditionis, aperte denique dicam Antichristus ? Audi quid respondeat. Quis es ? sacerdos magnus Summus Pontifex ; tu Princeps Episcoporum, tu hæres Apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noe, patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moses, judicatu Samuel, potestate Petrus, unctione Christus. Tu es, cui claves traditæ, cui oves creditæ sunt. Sunt quidem et alii cœli janitores et Gregum Pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto et differentius utrumque præ cæteris nomen hæreditasti. Habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi universi crediti, uni unus, nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor ». Porro initio libri tertii una brevissima sententiola idem Bernardus expressit quousque se jurisdictio Romani Pontificatus extendat, ne forte adversarius noster reges ac principes conetur excipere. « Orbe, inquit, exeundum ei, qui forte vellet explorare, quæ non ad tuam summi Pontificis pertineant curam ». Librum quartum idem sanctus Bernardus semper sui similis ita concludit, ut Summum Pontificem nominet « Christianorum Ducem, pastorem plebium, ultorem scelerum, malorum metum, malleum tyrannorum, regum patrem, legum moderatorem, Canonum dispensatorem, sal terræ, orbis lumen, sacerdotem altissimi, Vicarium Christi, Christum Domini, Deum Pharaonis ». Hæc igitur sunt quæ sanctus Bernardus in libris de Consideratione de Pontifice Maximo scribit, quibus vel ipso adversario teste, nihil verius dici poterat. Ac ut intelligat is, qui ad Bernardum judicem provocavit, Summum Pontificem ex Bernardi sententia non tantum non esse ut Antichristum fugiendum, sed etiam ad eum proprie pertinere causas fidei judicare, et non egredi limites suos, ut iste fingit, si de fide Gallorum sententiam ferat, audiamus initium epistolæ 190. ad Innocentium Papam, de Petro Abailardo, qui intra Gallias hæreses seminabat : « Amantissimo patri, et domino Innocentio Summo Pontifici Frater B. Clarævallis vocatus Abbas, modicum id quod est. Oportet ad Vestrum referri Apostolatum pericula quæque et scandala emergentia in regno Dei, ac præsertim quæ de fide contingunt. Dignum namque arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum, hæc quippe hujus prærogativa Sedis ». Legat igitur Italia, ut adversarius cupit, legat etiam Gallia, legat Ecclesia universa Doctorem illum sanctum, sapientem, disertum et illi potius, quam stolido isti juveni, qui tamen Bernardum judicem de hac controversia fecit, de Summo Pontifice credat.

CAPUT X.

Sexto loco producit ad medium verba quædam Eberhardi Episcopi Salisburgensis, quæ apud Joannem Aventinum exstant. Sed ea neminem movere debent, cum Joannes Aventinus auctor sit parum probatæ fidei, et non sine causa illa omnia in odium Pontificum vel finxisse vel amplificasse credatur, nihil enim tale exstat apud alios historicos, ac ne apud ipsos quidem Germanos Wymphelingium, Krantzium, Nauclerum, qui eamdem historiam litteris consignarunt. Deinde, licet historia ab Aventino vere conscripta esset, illud tamen in dubium revocari non potest, quin Episcopus ille hostis acerrimus fuerit Gregorii IX. Pontificis, et contra Friderico II imperatori addictissimus. Cum autem ob discordiam illam inter

Pontificem, et imperatorem omnia bello arderent, et factiones illæ Guelphorum, et Gibellinorum tunc primum exortæ, quasi rabie quadam accensæ furerent, qui Pontifici favebant in Fridericum, et qui Fridericum sequebantur, in Pontificem omnia convicia et maledicta faciebant, quæ in mentem venire ullo modo potuissent. Quare non quid irati homines tunc effutirent, sed utri bonam causam tuerentur, considerare operæ pretium erit ; quod quidem illa etiam de causa utile erit, quod auctor iste paulo ante videlicet pag. 4. scribere ausus sit, Fridericos imperatores sanctos fuisse, et injuste a Pontificibus oppugnatos. Nolo scriptores Italicos producere, sanctum Antoninum, Blondum, Sabellicum, Platinam, et cæteros, qui adversario suspecti esse possent ; sed Germanos tantum, qui ante exortam Lutheri hæresim sine præjudicio anticipatæ opinionis, rem ipsam, ut erat litteris prodiderunt. Jacobus Wymphelingius in Epitome rerum Germanicarum cap. 36. de Gregorio IX a Friderico II miris modis afflicto, ita scribit : « Tum Pontifex humanis destitutus auxiliis, ad rem divinam supplicationesque animum divertit, quibus, Deo agente, Fridericum avertit hostem ».

Habes hic testimonium hominis Germani, et quod majus est, Friderico imperatori addictissimi, quippe qui cap. 39. summis eum laudibus effert, qui tamen satis aperte meliorem causam Pontifici tribuit, cum ab ipso Deo Pontificem ab imperatoris impetu defensum scribit. Joannes Nauclerus in II. volumine suæ Chronographiæ generatione 41. de Friderico II loquitur ad hunc modum : Romam veniens mores mutavit ; spreta jurisjurandi religione multa, et quidem enormia aggressus, ditionem vexabat Pontificiam, Pontifices et Archiepiscopos ponens in Ecclesiis suo modo, et institutos a Papa expellens, collectas ab Ecclesiis exigens » ; et infra : « Admonitus super his, ipsi non obtemperabat : admonentem magis, magisque in dies sprevit, unde eum percussit Pontifex anathemate, etc ». Accedat Albertus Krantzius, ut in ore trium testium stet omne verbum. Hic insignis auctor in lib. VIII. Saxoniæ, cap. 8 : « Imperator, inquit, Fridericus a Papa multis ex causis excommunicatus, quas in bulla declaravit, diu permansit in sordibus » ; et paulo post : « Pontifex sollicitavit Archiepiscopos et Episcopos, ut imperatorem excommunicatum cunctis denunciarent : sed Episcopi Theutoniæ ne hoc fieret, supplicarunt, veriti tyrannidem ejus. In Francia autem, Anglia, et Dania denunciabatur sine timore ». Et paulo infra : « Imperator interim, cum Papa Concilium Prælatorum evocasset ad succurrendum terræ sanctæ, revocatis Cardinalibus de sua quemque legatione, omnes vias terræ, marique occupavit, et itinerantes ad urbem captos protraxit in carcerem Cardinales, Episcopos, Prælatos, nobiles, doctos cujusque generis et ordinis, ab orbe Christiano ad Summum Pontificem missos oratores. Doluit Christianismus tantum esse vulnus in visceribus, ab eo præsertim, qui omnia tueri susceperat, et Sacramento se adegit, cum interim Turci et Saraceni premerent Christianos in terra sancta ». Deinde cap. 9. horribilem Friderici crudelitatem his verbis exponit : « Perductos ad se Romanos partim quaternis ad crucis formam perfodit vulneribus ; partim caput in crucis modum quadrifariam scidit ; partim fronte eodem ferro cruce reddidit insignitos, clericos vero detonsam in vertice coronam ferro cæsim in crucem vulneratam, ut dicebat, jussit ornari, quorum unus inflictum vulnus nimis patienter tolerare visus, in palearum cumulum funiculo est pertractus : et cum benedicere ac laudare Deum perseveraret, igni supposito est crematus ». Et post multa similia summæ crudelitatis exempla subjungit cap. 10. de perfidia atque impietate ejusdem : « Friderici, inquit, rem in Sicilia administrantes, in nullum sacrum locum magis sævierunt, quam in Monasterium Cassinense divi Benedicti : aurea cujus et argentea vasa fregerunt, quæ Fridericus conflata redegit in nummos, et monachis inde vi ac convicio deturbatis, satellites sunt in habitationem ruinamque profecti ; et quod impietatem auget, Saracenos adeo fovit Fridericus, ut eos mercede conductos magis, quam cæteros Christianos in militia charos habere sit visus : præterque arma tractantes multos ex ea barbarie per Italiam, et Siciliam honoribus, et magistratibus evexit, ejusque gentis amore in Christianos usque adeo est debachatus, ut Luceriam Apuliæ civitatem ejectis populariter Christianis, Saracenis dederit habitandam », et paulo post : « Legem in regione promulgavit, qua Saracenos adeo voluit salvos esse, ut contendentes cum illis impune occiderentur : cæsorum autem Saracenorum quæstio, si captus non esset, qui

vim attulerat, in vicinæ regionis populos haberetur, quæ æris summa ac totidem capitum supplicio punirentur. Quin etiam alia impietate, atque insania, ut Saraceno non magis militanti, quam in Africa agenti commodaret, est usus, qui forma præstantiores per Siciliam mulieres, et suum Italiæ regnum concupitas virgines a parentum sinu, matronasque a maritorum complexu rapi et passus fuerit et curaverit. Tunctis Africæ regis fratrem baptizari volenti Panormi prohibuit ». Hæc ille : atque hæc sunt videlicet pia illa opera ob quæ sanctum Imperatorem, et unctum Dei adversarius appellavit, et cur Pontifex Gregorius Antichristus jure habendus videatur, quia cum anathemate notatum ab Ecclesia ejecit. Sed pergamus ad cætera.

CAPUT XI.

Septimo loco Joachimum Calabrum testem adducit, a quo in explicatione Apocalypsis Romanum Pontificem Antichristi nomine appellatum affirmat. Sed impudens est mendacium, quod certe nobilem virum, qualem iste se jactat minime decebat, tantum enim abest, ut Joachimus abbas ullo in loco Romanum Pontificem Antichristum esse significarit, ut contra potius frequenter de illo summo cum honore scripserit. In ipsa epistola, quam toti illi operi præmisit, jubet suum opus Apostolicæ Sedis judicio subjici, ubi etiam certa fide se credere dicit, non posse portas inferi contra Romanam Ecclesiam prævalere, neque usque ad mundi consummationem fidem ejus ullo unquam tempore perituram. Deinde in prima parte expositionis explicans textum septimum capitis secundi aperte scribit, Ecclesiam Constantinopolitanam finem esse habituram, Romanam autem ut veram Hierusalem, et thronum David semper mansuram. Rursus in expositione undecimi textus capitis sexti habet hæc verba. « Quicumque Petri Ecclesiam moribus, viribusque impugnant, Babylonis se filios contremiscant ». In expositione autem secundi textus capitis septimi per Angelum, ascendentem ab ortu solis, atque habentem signum Dei vivi, Romanum Pontificem intelligendum esse dicit, qui cum coepiscopis suis signo crucis electos muniet in illa ultima tribulatione, quam Antichristus videlicet excitabit. Sed quid opus est pluribus, cum adversarius locum nullum attulerit pro mendacio suo? Unus exstat locus in expositione textus undecimi capitis noni, qui forte pro adversariis facere videatur. Sed in eo loco non verum Pontificem Romanum, sed principem quemdam Patarenorum hæreticorum, ab Ecclesia Romana jam olim damnatorum, quem illi suum Apostolicum dicebant, Antichristi præcursorem futurum esse Joachimus suspicatur. Sed nihil ad rem nostram hoc pertinet.

CAPUT XII.

Adducit postremo testimonia trium auctorum, qui lingua Italica scripserunt, Dantis, Petrarchæ, atque Bocacii, quos testes esse dicit omni exceptione majores, quod Papæ domestici, quod antiqui, quod venerabiles ob vitæ et morum integritatem, quod summa doctrina præditi fuerint, quod sine perturbatione animi scripserint, quod denique etiam prævideriut ruinam Pontificatus Romani, ut non tam pœtæ, quam prophetæ fuisse videantur. Et quidem quid isti auctores scripserint, paulo post videbimus. Nunc breviter laudes illas, quibus ab adversario afficiuntur discutiamus. Ait in primis ejusmodi esse testes ut eis nulla ratione contradici possit. At si carmina amatoria, si fabulas, si somnia scripserunt, unde illis auctoritas tanta, ut contradici nequeat ? Quid si Dantem ipsum qui maxime serius, ac sobrius ex tribus illis fuit, falsitatis, ne dicam mendacii, manifeste coarguam ? Certe enim quæ scribit de Anastasio pontifice, ut suo loco ostendam, defendi nulla ratione possunt. Denique si testes isti adeo sunt veraces, ut fides omnino illis habenda sit, cur auctor iste pag. 22. fidem Danti habendam esse negat, cum donationem Constantini, et lepræ ejus Baptismo curatam affirmat ? Ait deinde Papæ domesticos fuisse : quod de Dante et Bocacio simpliciter est falsum. Dantes enim factione Gibellinus, non modo non domesticus, sed etiam hostis Pontificum fuit. Bocacius vero nullius Pontificis domesticus fuisse legitur. Quod autem de eruditione et antiquitate dicit, antiquior et doctior S. Bernardus fuit, antiquiores etiam et doctiores innumerabiles alii, qui Summi Pontificis dignitatem totis viribus defenderunt. Sed risum vix tenui, cum Petrarcham, et Bocacium a morum sanctitate, vitæque integritate laudari vidi, cum eorum scripta Italica, ob quæ ab isto juvene tantopere commendantur, nihil fere nisi turpes amores

contineant, quorum etiam ipsum Petrarcham aliquando vehementer puduit. Talibus videlicet sanctis prophetis digni sunt Lutherani, et Calvinistæ, qui juventutem libris suis corrumpant, qui Deam Venerem et prolem ejus Cupidinem pro summis numinibus venerentur, qui vel triumphos amoris canant, vel confictis fabulis expugnandæ pudicitiæ artes doceant. Istud credo, evangelium ab antistite vestro Beza didicistis, cujus exstant tot carmina amatoria in Candidam, quædam etiam turpissima in eamdem, ac puerum Audebertum ; et qui non alia de causa præfationem in Psalmos pœnitentiales Latinis versibus scripsit, nisi ut formam Bethsabeæ impudicissime (ut fecit) nobis depingeret. Disce miser, aliquando tandem, quanto sit Ecclesiæ Catholicæ, quam vestræ sanctior disciplina, cum illos ipsos libros vos appelletis sacros, et iterum, atque iterum typis excusos populo obtrudere nitamini, quos censura Ecclesiæ Catholicæ legi ob impuritatem, et corruptelam juventutis prohibet. Jam quod addit hos auctores sine animi perturbatione de Romano Pontifice esse locutos, quis credat, cum Dantes factione, ut dixi, Gibellinus eos fere Pontifices solum reprehendat qui Gibellinis præter cæteros adversabantur. Nicolaum III, Bonifacium VIII, Clementem V. Nam a Petrarcha tria illa cantica in Curiam Romanam non sine magna animi perturbatione scripta, cum aulicis infensus esse cœpisset, clarius est quam ut sit a nobis necesse dici. Quod denique ad vaticinium illud pertinet, quo illi Romani Pontificatus ruinam præsignificasse vobis visi sunt, si quidem illi tale aliquid prædixerunt, id ipsum de vaticinio ipsorum dicimus, quod de similibus prophetis olim Ezechiel cap. XIII. pronunciavit : Veh prophetis insipientibus qui sequuntur spiritum suum, et nihil vident. Tentaverat quondam Martinus Lutherus horum omnium, qui nunc in Ecclesiam Catholicam debachantur, parens, futura prædicere, ac in epistola quadam anno 1521. cum illa inscriptione edita fidelem admonitionem ad omnes Christianos, audacter prædixit, post biennium fore, ut papæ, cardinales, episcopi, presbyteri, monachi, moniales, turres, campanæ, et quicquid ecclesiasticum est, in auras diffluerct, atque evanesceret, modo, ipse illo biennio concionari, et scribere, ut cœperat sineretur, sed permissus est non duos, ut petebat, sed fere viginti et duos annos summa libertate scribere, ac docere, nec tamen quidquam eorum quæ prædixit, evenit. Atque eumdem exitum omnia ejusmodi vaticinia necessario sortientur, quæ cum prophetæ illius omnipotentis vaticinio pugnant : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Matth. XVI.

CAPUT XIII.

Quia vero Pius V Pontifex optimus, et sanctissimus carmina illa Petrarchæ, quæ adversus Urbem Romam impie scripta fuerant, abradi jussit, inde sumpta occasione, adversarius in extrema declamatione sua tragice deplorat, quod libri sacræ Scripturæ non passim lingua vulgari unicuique permittantur. Sed causam istam tam inepte et imperite agit, ut nisi inscitiam ejus ex toto ipsius opere deprehenderem, suspicarer fortasse eum prævaricari dedita opera voluisse. Primum ait, Ecclesiæ Catholicæ Præsules, et pastores id unum satagere, ut hominibus persuadeant, eos qui legunt Scripturas sacras novi, ac veteris testamenti, hæreticos fieri. Sed quale est hoc mendacium? An non Scripturæ sacræ utriusque testamenti Summo Pontifice, non solum approbante, sed etiam jubente passim publice et privatim in templis, in scholis, in domibus leguntur ? Deinde addit, impie prohiberi lectionem bibliorum lingua vulgari, cum Moses in lege veteri jusserit ut sacerdotes ad populum lingua materna conciones haberent? O acumen, quasi vero Ecclesiæ Catholicæ sacerdotes non lingua materna ubique ad populos concionentur. Tertio dicit Christum quoque id ipsum discipulis imperasse, ut videlicet ad populum vulgari idiomate loquerentur. Et quamquam vulgaris idiomatis nulla in Evangelio, ut nec in lege Mosis, mentio fit, admittimus tamen ad gentes ad quas docendas missi erant, Apostolos lingua vulgari esse concionatos, quod ut dixi, etiam hoc tempore faciunt Catholici Sacerdotes. Sed iidem cur quæso lingua minime vulgari epistolas conscripserunt, si eas a vulgo legi voluerunt? Nam certe B. Paulus ad Romanos non romane sed græce scripsit, et Apostoli Petrus et Jacobus ad Hebræos non hebraice sed græce litteras dederunt; et S. Joannes Parthis non Particam, sed Græcam epistolam misit. Quarto dicit, ab Apostolo Paulo serio Christianis omnibus denunciari. ut sacras litteras investigent, ac scrutentur.

Atqui hoc præceptum Apostolicum in 14. quæ exstant, Paulinis Epistolis non invenitur; si Calviniani quintam decimam forte habent, non graventur eam cum cæteris communicare. Sed quando Paulus Apostolus hoc juberet, qui, ut dixi, ad Romanos ea lingua scripsit, quam vulgus non intelligebat; qui serio monet ad Ephes. IV. positos in Ecclesia doctores, et pastores, ut videlicet non deessent, qui divinas litteras imperitæ multitudini exponerent? Postremo argumentum inde petit adversarius, quod Mahomethus populis suis persuaserit, ad eos non pertinere libros legis Domini per se evolvere, cum id proprium sacerdotum sit, sed utrum Mahomethus id præceperit, adversarius noster viderit. Nos vero non in Alcorano pseudoprophetæ Mahomethi, sed in Malachia sancto, fidelissimoque propheta, legimus : *Labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem requiretis ex ore ejus* : *quia Angelus Domini exercituum est.* Malach. II. (1). Et sanctum Basilium gravissimum doctissimumque Patrem, præfecto culinæ imperatoriæ locum e divina Scriptura proferenti respondisse scimus : « Tuum est de pulmentis cogitare, non dogmata divina decoquere », id quod refert Theodoretus lib. IV. historiæ eccles. cap. 17. Sanctum quoque Hieronymum, clarissimum Ecclesiæ Catholicæ lumen, non ignoramus quam acriter reprehenderit, in epistola ad Paulinum, pravam illam consuetudinem, qua sibi divinas litteras omnes vendicabant, cum tamen alioqui veteri proverbio, tractent fabrilia fabri. Atque hactenus de illa declamatione, qua Summum Pontificem Antichristum esse frustra probare adversarius contendebat.

CAPUT XIV.

Responsio ad ea, quæ ex Dante Aligherio contra Sedem Apostolicam adferuntur.

Venio nunc ad ea, quæ ex Dante poeta italico in medium adferenda libelli auctor judicavit. Ea licet multa et varia sint, tamen omnia ad quinque capita revocari possunt. Primum enim in opere illo Dantis certorum Pontificum et Cleri etiam totius vitia deteguntur; deinde locus Apocalypsis de Babylone ad Summos Pontifices applicatur; tertio sacrificium Missæ juxta Lutheranorum errorem improbari videtur; quarto Lutheri adventus, et prædicatio prophetico spiritu, si adversariis credimus, præsignificatur; quinto Indulgentiæ pontificiæ reprehendi videntur. Ordiamur a primo. Quinque Pontifices a Dante reprehensos adversarius annotavit, Anastasium II, Nicolaum III, Bonifacium VIII, Clementem V, et Joannem XXII. Addere poterat ad alios etiam Cœlestinum V, hos enim sex ex tam ingenti numero Summorum Pontificum in toto illo opere reprehendit. Sed in Anastasio ex inscitia turpiter lapsus est. Scribit enim Anastasium inter hæreticos in gehenna puniri, ob hæresim quamdam Photini.

CANT. 11 DELL'INFERNO.

Ci raccostamo dietro ad un coperchio
D'un grande avello, ov'io vidi una scritta
Che diceva, Anastasio Papa guardo
Lo qual trasse Fotin da la via dritta.

Commentarius adversarii ad hunc locum habet, Photinum in Thessalia docuisse Spiritum sanctum a Patre non procedere; et Filium minoris auctoritatis esse quam Patrem : atque hanc hæresim ita placuisse Anastasio II Pontifici, ut eam etiam publice defendere sit conatus, proinde jure a Dante inter hæreticos numerari. Ac Dantes quidem aliqua venia dignus est, quippe qui Martinum Polonum, Gratianum, et alios quosdam erroris sui habuit auctores. Illi enim Dante antiquiores scriptum reliquerunt, Anastasium Pontificem in eo peccasse, quod Acacium Eutychianæ hæresis fautorem, et a Prædecessoribus suis juste depositum, in sedem Constantinopolitanam revocare voluerit, quodque Photino cuidam Thessalonicensi Acacii amico sine consensu Episcoporum cæterorum temere communicaverit. Addunt etiam, prædictum Anastasium ob id peccatum divina ultione percussum misere periisse. Quæ omnia falsa fabulosaque sunt, nam certissimis testibus constat, Acacium multo ante obiisse diem suum, quam Anastasius pontifex fieret : testantur id Evagrius lib. III. histor. cap. 23. Nicephorus lib. XV. cap. 17. et Liberatus in Breviario de causa Nestoriana cap. 18. Quomodo ergo fieri potest, ut Anastasius Acacium ad sedem revocare voluerit, quem jam olim defunctum esse constabat ? Deinde, nonne exstat epistola doctissima et pulcherrima hujus Anastasii Pontificis optimi ad Anastasium imperatorem, in qua totis viribus persuadere nititur, ne nomen quidem Acacii tole-

(1) Malach. II. 7.

randum esse? Sed occasionem fabulæ dedit, quod illo ipso tempore vixit Anastasius imperator, hæresi Eutychiana infectus, qui et Acacio favebat, et fulmine ictus interiit, ut scribunt Cedrenus, Zonaras, et Paulus Diaconus in ejus vita. Quod ergo ad Anastasium imperatorem proprie pertinebat, vel inscitia, vel malitia scriptorum ad Anastasium Pontificem retulit, atque hæc ad Dantem. Ad commentarium adversarii breviter respondemus, in eo tria splendida mendacia contineri. Non enim Anastasius IV, ut iste somniat, sed secundus fuit, de quo loquitur Dantes. Nec Photinus ille Spiritum sanctum a Patre procedere, ut iste sine ullo fundamento affirmat, inficiabatur, sed Acacio tantum Eutychianistæ favebat. Nec denique Anastasius Photini errorem publice defendisse usquam legitur, nisi apud istum vere commentitum commentarium. Auctores enim supra citati, quos Dantes secutus videtur, tantum scribunt, Anastasium sine consensu Episcoporum et clericorum totius Ecclesiæ Photino communicasse. Jam vero in Cœlestino V nihil aliud Dantes reprehendit, nisi quod Pontificatu sponte se abdicarit; sic enim habet.

CANT. 3 DELL'INFERNO.

Guardai e vidi l' ombra di colui,
Che fece per viltate il gran rifiuto.

Sed hunc locum neque adversarius annotavit, quod nihil ad rem ejus pertineret, neque Dantes vere judicavit. Fuit enim Cœlestinus vir sanctissimus, et tam ante Pontificatum, quam etiam post, miraculis plurimis illustris, ut ex ejus vita intelligi potest, quam et docte, et fideliter scripsit Cardinalis Cameracensis Petrus ab Alliaco. Cæteros quatuor Pontifices Nicolaum, Bonifacium, Clementem, et Joannem, et generatim clericos omnes, Dantes quidem non parum vituperat, sed ob vitam et mores, non ob fidem, et doctrinam, neque hæreticos, aut antichristos usquam vocat. Quid autem mirum esset, si in tam numeroso Summorum Pontificum ordine, pauci quidam invenirentur vitæ parum integræ et probatæ, an ideo quia pauci quidam minus sancte vixerunt, sedes ipsa Apostolica antichristiana dicenda est, cum et antea, et postea plurimi viri sanctissimi, eamdem Apostolicam Sedem tenuerint? An vero non possemus cum sancto Augustino de Summis Pontificibus disputante, libere dicere, in illum ordinem Episcoporum qui ducitur ab ipso Petro usque ad Anastasium, jam usque ad Clementem VIII qui nunc in eadem cathedra sedet, etiamsi quisquam traditor per illa tempora subrepsisset, nihil præjudicaret Ecclesiæ, et innocentibus Christianis, quibus Dominus prævidens, ait de præpositis malis : « Quæ dicunt facite, quæ autem faciunt, facere nolite : dicunt enim, et non faciunt », ut certa sit spes fidelis, quæ non in homine, sed in Domino collocata numquam tempestate sacrilegi schismatis dissipetur. Quid? quod, ut supra dixi, Dantes factione Gibellinus in reprehensione Pontificum et Cleri merito suspectus haberi debet, cum odio potius inimicorum, quam veritatis amore adscribendum animum appulisse videatur. Accedit postremo, quod adversarius etiam noster in quibusdam rebus Danti fidem habendam esse negat, quod eum vulgi opinionem secutum esse dicat, ut in donatione et lepra Constantini. Quod si adversario licuit Danti, quem ut prophetam coli voluit, fidem interdum non habere : cur nobis non liceat eidem Danti, quem poetam non prophetam fuisse scimus, interdum etiam fidem non habere? atque hæc de primo.

CAPUT XV.

Alterum caput erat de loco Apocalypsis de quo sic loquitur Dantes.

CANT. 19. DELL'INFERNO. *Apoc.* 17.

Di voi Pastor s'accorse'l Vangelista
Quando colei che siede sopra l'acque
Puttaneggiar co' Regi a lui fu vista.
Quella che con le sette teste nacque
Et da le dieci corna hebbe argumento
Fin che virtute al suo marito piacque.

Hic vero triumphat adversarius, sed plane ante victoriam, nam in eodem cantico Dantes agnoscit verum Ecclesiæ Catholicæ pastorem fuisse Nicolaum illum tertium de quo loquebatur, cum summos Pontifices per mulierem illam meretricem significatos esse diceret.

Et se non fusse, ch'ancor lo mi vieta
La reverentia delle somme chiavi.
Che tu tenesti nella vita lieta.
I'userei parole ancor piu gravi.
Che l'avaritia vostra il mondo attrista
Calcando i buoni, e su levando i pravi
Di voi Pastor s'accorse'l Vangelista etc.

Cum igitur ob summarum clavium reverentiam, quas Nicolaum Pontificem habuisse in terris confitetur, ne in Inferno quidem Dan-

tes audeat contumeliose illum alloqui : certe non Antichristum, sed verum Christi Vicarium fuisse illum censebat, etiamsi ob avaritiam cum meretrice illa de Apocalipsi eumdem conferri posse judicaverit. Deinde quis neget veteres patres doctissimosque scripturæ sanctæ interpretes uni Danti anteponendos esse? Porro nullus unquam veterum hunc locum Apocalypsis de Romana Ecclesia, aut summo ejus Pontifice accipiendum esse docuit. Sanctus Augustinus tract. in Psalm. XXVI. et Arethas, Haymo, Beda, et Rupertus in comment. hujus cap. XVII. Apocal. per magnam illam meretricem universam diaboli Civitatem, id est, omnem impiorum multitudinem significatam volunt. Cæteri, ut Tertullianus, et Hieronymus supra citati, de Roma quidem locum illum exponunt, sed de Roma Ethnica, et imperatoribus ejus paganis, qui Christi Ecclesiam in ipsa Urbe ita persequebantur, ut plane juxta verba Joannis meretrix illa magna ebria dici posset de sanguine Martyrum Jesu. Sed jamdudum Roma ad Christi fidem per Apostolorum Principes conversa, ut idem sanctus Hieronymus ait lib II. contra Jovinianum, blasphemiam in fronte scriptam Christi confessione delevit, et ut magnus loquitur Leo, serm. de SS. Petro et Paulo : « De magistra erroris discipula facta es veritatis : et per ejusdem sancti Petri sedem caput orbis effecta latius præsides religione divina, quam dominatione terrena ».

CAPUT XVI.

Tertium ad sacrificium Missæ pertinet, et in illis verbis continetur.

CANT. 33. DEL PURGATORIO.

Sappi che'l vaso che'l serpente ruppe
Fu e non è : ma chi n'hà colpa creda
Che vendetta di Dio non teme suppe.

Hunc enim locum adversarius ita exponit, ut velit, vas quod fuit et non est, esse Romanam Ecclesiam designatam per bestiam illam, de qua dicitur in Apocalypsi cap. XVII. fuit et non est, et quia suppa lingua Italica significat panem vino maceratum, scribit impius iste juvenis, per eam vocem significari Eucharistiam, ac sententiam Dantis esse non placari Deum sacrificiis Catholicorum Sacerdotum, quæ in specie panis et vini Domino offeruntur. Et quidem quod attinet ad vas illud confractum, non negamus eo vase Romanam Ecclesiam designari, quam Dantes ob corruptam morum disciplinam in deterius mutatam cum cerneret, dixit, fuisse, sed non esse : quod autem dixit non esse, per comparationem accipiendum est, non absolute ; neque enim significare voluit, non esse jam Romæ Ecclesiam, sed non esse talem qualis aliquando fuerat, si de moribus, et vitæ integritate agatur, nam alioqui Ecclesiam Romæ esse, et Summos Pontifices Christi locum in terris gerere ex ipso Dante paulo post luce clarius ostendemus. In eo vero quod de pane et vino scripsit Dantes, explicando, toto cœlo adversarius aberravit, nam Landinus, qui commentaria in Dantem scripsit, ubi ad hunc locum venit, ex testimonio Imolensis antiqui interpretis hujus poetæ, et ex monumentis quibusdam filii ejusdem Dantis, et ex communi Florentinorum consensu docet, alusisse Dantem hoc loco ad superstitionem, quæ suo tempore vigebat Florentiæ; existimabant enim illius ætatis homines eos qui homicidium perpetrassent, non posse in manus inimicorum devenire, si super occisi tumulum panem vino maceratum comedissent, atque ea de causa cognati ejus, qui cæsus fuerat, diligenter tumulum custodiebant, ne forte homicidæ super eum tumulum cibo illo vescerentur, antequam cædem alia cæde ulti essent. Ad hanc igitur sui temporis consuetudinem, sive potius superstitionem, Dantes respiciens, minatur divinam vindictam iis, qui Ecclesiam male vivendo deformant : atque addit eis minime profuturam superstitionen illam, quam sibi prodesse parricidæ falso, atque impie credunt.

CAPUT XVII.

Sequitur quartum caput, quo carmina illa continentur, quibus Lutherum a Dante præsignificatur adversarius credit.

CANT. ULT. DEL PURGATORIO.

Non sarà tutto tempo senzà reda.
L'Aguglia, che lasciò le penne al carro.
Perche divenne mostro, e poscia preda.
Ch'i veggio certamente, e però'l narro.
A darne tempo già stelle propinque.
Sicure d'ogni intoppo, e d'ogni sbarro.
Nel quale un cinque cento dieci e cinque
Messo di Dio ancidera la fuja.
Et quel Gigante che con lei delinque.

Hic adversarius, ut se acutissimum ænigmatum interpretem esse demonstret, tempus

significari affirmat, quo Lutherus conciones suas adversus Ecclesiam et Summos Pontifices exorsus est. Is enim annus fuit quingentesimus septimus decimus supra millesimum. Parum autem interest inter annum quingentesimum quintum decimum notatum a Dante, et annum quingentesimum septimum decimum, quo Lutherus apparuit. Sed non advertit novus iste Œdipus, Dantem per eum numerum non tempus, sed personam significasse, non enim ait, anno quingentesimo quinto decimo nuncius Dei venit, sed tempus erit, cum quidam a Deo missus adveniet, qui per numerum 515. significatur, in qua re imitari voluit Dantes locum illum cap. XIII. Apocalypsis, ubi nomen Antichristi per numerum 666. describitur. Deinde si numerum annorum Lutheranæ prædicationis Dantes prævidisset, cur a vero per integrum biennium aberrasset? cur etiam mille annos omisisset? Adhæc cum tam aperte Dantes per nuncium illum Dei Imperatorem designet, cum dicat, non semper Aquilam hærede cituram, unde quæso in mentem venire potuit ulli homini, ut per eum nuncium Lutherum ex Monacho apostatam, ac privatum hominem intelligeret? et cum Dantes prædicat, nuncium illum non solum oppressurum meretricem, sed etiam Gigantem, qui cum ea fornicabatur, et per Gigantem adversarius noster Philippum Pulchrum Galliarum regem, qui Clementis V. temporibus vixit, significatum fuisse concedat, quanta quæso amentia fuit, per eum Nuncium Lutherum accipere, et interpretari, quasi Lutherus Philippum illum debellaturus esset, qui ante obiit quam Lutherus nasceretur? Vera igitur expositio, quæ ex ipsius Dantis testimonio colligitur, hæc est, per numerum quingentorum quindecim, nomen describitur trium litterarum videlicet, dux, siquidem numerus ille Latine sic scribitur DXV. eædem vero litteræ transpositæ faciunt Dux. Porro per eum ducem principem Veronæ intelligi voluit, qui Chanes Scaligerus nominabatur, cum enim ab eo Principe multa beneficia Dantes accepisset, atque ei more poetico adulari vellet, prædicit fore, ut is aliquando Imperio Romano ac præsertim per omnem Italiam potiatur : et non solum Ecclesiam ditione temporali spoliet, sed etiam regem Galliæ Philippum in ordinem redigat. Id ita esse perspicuum est ex primo Cantico de rebus Inferorum, ubi similia prædicens et nomen Canis exprimit, et Civitatem ejus describit.

Molti son gl'animali à cui s'ammoglia
E più saranno ancora in fin che'l veltro
Verrà che la farà morir con doglia,
Questi non ciburà terra, ne peltro
Ma sapienza, ed amore e virtute
Et sua nation sarà tra Feltro è Feltro.

Sita enim Verona est inter Feltrum Romandiolæ, et Feltrum Marchiæ Trivisanæ. Idem etiam aperte colligitur ex cantic. 17. Paradisi. Cæterum vaticinium istud non alium exitum habuit, quam inanis adulatio, et poeticum somnium merebatur.

CAPUT XVIII.

Restat postremum caput, in quo adversarius indulgentias Pontificias a Dante reprehendi credidit, hæc sunt verba Dantis.

CANT. 29. DEL PARADISO.

Ma tal uccell'nel becchetto s'annida,
Che s'el volgo'l vedesse, vederebbe
La perdonanza, di che ei si confida.

Sed hic locus nihil omnino facit contra indulgentias, siquidem ut exponit Landinus, et res ipsa clamat, eos concionatores Dantes reprehendit, qui falsas indulgentias prædicant, et turpis lucri gratia venias peccatorum auditoribus pollicentur, cum pontificis testimonium nullum proferre possint, quos quidem concionatores, si qui jam sunt, ut impostores, et falsarios Catholici omnes reprehendunt; loqui autem de ejusmodi Dantem impostoribus patet ex versibus qui proxime sequuntur.

Per cui tanta stultitia in terra crebbe,
Che senza prova d'alcun testimonio,
Ad ogni promission si correrebbe.

et paulo infra.

Pagando di Moneta senza conio.

Ubi significat, ejusmodi concionatores iis, a quibus eleemosynas accipiunt ratione indulgentiæ, solvere pecunias sine impresso ullo signo, quæ nihil valent.

CAPUT XIX.

Atque hactenus respondimus ad ea, quæ ex Dante protulit adversarius, nunc audire eum necesse erit ex eodem Dante, quæ forte non cuperet. Proferemus enim testimonia plurima, atque apertissima Dantis, non solum pro summa Roman. Pontificis auctoritate, et dignitate, sed etiam pro aliis nonnullis fidei nostræ capitibus, ut adversarius intelli-

gat, se Dante judice non modo causa cecidisse, sed etiam plane hæreticum et impium esse.

De sancto Petro sic loquitur Dantes.

CANT. 24. DEL PARADISO.

O luce eterna del gran viro,
A cui nostro Signor lasciò le chiavi,
Ch'ei portò giù da questo gaudio miro.

De Urbe Roma sic.

CANT. 2. DELL'INFERNO.

Non pare indegno ad huomo d'intelletto,
Ch'ei fù de l'Alma Roma, e di suo impero
Nel'empireo ciel'per padre eletto.
La quale, e'l quale à voler dire il vero,
Fur stabilite per lo loco santo
V'siede il successor del maggior Piero.

Audisne, Romam non Antichristi locum esse, sed Urbem almam, et locum Sanctum, de cœlo stabilitum, ubi successor Petri sedem habet?

Alio loco Nicolaum III. Papam jam defunctum sic alloquitur.

CANT. 19. DELL'INFERNO.

Et se non fusse, ch'ancor le mi vieta.
La riverentia delle somme chiavi
Che tu tenesti nella vita lieta
lo userei parole ancor più gravi.

Audisne qua reverentia Dantes Pontificem, etiam mortuum prosequatur, licet ei præter cæteros infensus esset.

Alio loco describens captivitatem Bonifacii VIII. ita cecinit.

CANT. 20. DEL PURGATORIO.

Veggio in Anagna entrar lo fior d'aliso.
E nel Vicario suo Christo esser catto.
Veggiolo un'altra volta esser deriso;
Veggio rinovella l'aceto e'l fiele,
E tra vivi ladroni esser anciso.
Veggio'l novo Pilato si crudele,
Che cio no'l satia, ma senza decreto,
Porta nel tempio le cupide vele.
O Signor mio quando sarò mai lieto
A veder la vendetta, che nascosa
Fa dolce l'ira tua nel tuo secreto.

Audisne illum ipsum Pontificem Bonifacium, quem ob malos ejus mores, vel ob contrariam factionem Dantes sæpe reprehendit, Vicarium Christi nominari, et injuriam illi factam, Christo factam judicari? Non igitur Dantes more lutherico, et calvinistico Pontificem Summum Antichristum esse putabat, etiamsi alioqui illum reprehenderet, quod vitam, et mores minus probatos habere videretur.

Alio loco de eodem sic loquitur.

CANT. 22. DELL'INFERNO.

Ne sommo offitio, ne ordini sacri
Guardò in se.

Audisne ut summum officium, sacrosque ordines cum pravis moribus in Bonifacio Dantes agnoscat?

Alio loco scribit se occurrisse animæ Adriani V Pontificis et continuo in genua procubuisse ut cum ea anima loqueretur, ob summam dignitatem, quam in terris gesserat.

CANT. 19. DEL PURGATORIO.

Io m'ero inginochiato, et volea dire,
Ma com'io cominciai ed ei s'accorse
Solo ascoltando del mio riverire,
Qual cagion, disse, in giù cosi ti torse?
Ed io à lui per vostra dignitate.

Alio loco de Papa Agapeto ita scribit.

CANT. 6. DEL PARADISO.

Ma benedetto Agapito, che fue
Sommo Pastore alla fede sincera
Mi ridrizzò con le parole sue.

Alio loco de Clemente V. quem præter omnes alios reprehendere solet, scribit.

CANT. 30. DEL PARADISO.

Et fia perfetto nel foro divino.
All'hor tal: che in palese et in coverto
Non anderà con lui, con un camino;
Ma poco poi sarà da Dio sofferto
Nel santo officio.

Alibi contra eos, qui sectarios audiunt omissa doctrina Ecclesiæ, ac Summi Pastoris, ut hoc tempore Lutherani, et Calvinistæ faciunt.

CANT. 5. DEL PARADISO.

Siate Christiani à movervi più tardi.
Non siate come penne ad ogni vento.
Et non crediate, ch'ogni acqua vi lavi,
Havete il vecchio, e'l novo testamento,
E'l Pastor della Chiesa che vi guida
Questo vi basti à vostro salvamento.

Alio loco docet merita operum bonorum, quæ adversarius noster cum Magistro suo Calvino non agnoscit.

CANT. 25. DEL PARADISO.

Speme, diss'io è un attender certo
Della vita futura, il qual produce
Gratia divina, e precedente merto.

Alio loco asserit arbitrii libertatem, cujus ne nomen quidem Calvinistæ ferre possunt.

CANT. 1. DEL PARADISO.

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando, ed alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole furo, e son dotate.

Et alibi de eodem libero arbitrio.

CANT. 18. DEL PURGATORIO,

Questo e'l principio la onde si pigtia
Cagion di meritare in voi secondo,
Che buoni e rei amori accoglie e vigilia.

Alio loco signum crucis approbat, a quo Calvinistæ non minus quam dæmones fugiunt.

CANT. 2. DEL PURGATORIO.

Poi fece il segno lor di santa Croce.

Alio loco invocationem sanctorum describit, quæ idololatria a Calvinistis judicatur.

CANT. 13. DEL PURGATORIO.

Udì gridar, Maria ora per noi
Gridar, Michele, e tutti gli altri Santi.

Item alibi inducit S. Bernardnm sic loquentem de intercessione B. Virginis Mariæ.

CANT. 32. DEL PARADISO.

Orando gratia convien, che s'impetri
Gratia de qualla, che puote aitarti.

Item alibi ad eamdem Virginem.

CANT. ULTIMO DEL PARADISO.

Donna sei tanto grande, e tanto vali
Che qual' vuol' gratie, e à te non ricorre
Sua disianza vuol volar senz' ali.

Alio loco de reliquiarum veneratione.

CANT. 25. DEL PARADISO.

Mi disse mira, mira, ecco'l Barone
Per cui la giù si visita Galitia.

Alio loco de imaginibus.

CANT. 4. DEL PARADISO.

Et santa Chiesa con aspeito humano
Gabriel, e Michael vi rappresenta,
Et l'altro che Tobia rifece sano.

Alio loco de votis, quæ sine Pontificis auctoritate, commutari nequeunt, in quo se maxime alienum ab hæreticis nostris temporis Dantes ostendit.

CANT. 5. DEL PARADISO.

Mà non trasmuti carco alla tua spalla.
Per suo arbitrio alcun senza la volta,
E della chiave biancha, e della gialla.

Alio locoo contra quosdam, qui Virginem Deo dicatam ex monasterio sanctæ Claræ rapuerunt, quod nostro tempore fecit Lutherus tantopere ab adversario laudatus.

CANT. 3. DEL PARADISO.

Dal mondo per seguir la giovinetta
Fuggimi, e nel suo habito mi chiusi,
Et promissi la via della sua setta.
Huomini poi al mal più ch'al ben'usi
Fuor mi rapiron della dolce chiostra,
Dio lo si sà qual poi mia vita fosse.

Alio loco de pœnis purgatorii, quas Calvinistæ ut fabulas rident.

CANT. PRIMO DELL'INFERNO.

Color, che son contenti
Nel foco, perche speran di venire.
Quando c'he sia, alle beate genti.

Alio loco de suffragiis pro defunctis, quæ similiter negantur a Calvinistis.

CANT. 26. DEL PURGATORIO.

Fagli per me un dir di Pater nostro
Quanto bisogna à voi di questo mondo,
Ove poter peccar non e piu nostro.

Item alibi de eadem re.

CANT. 11. DEL PURGATORIO.

Ben si dee lor' aitar' lavar le note,
Che porlaron quinci, si che mondi e levi
Possan' uscir' alle stellate rote.

Alio loco de duobus gloriosissimis ducibus Minorum et Prædicatorum.

CANT. 11. DEL PARADISO.

Due principi ordinò in suo favore,
Che quindi e quinci le fusser per guida
L'un fu tutto Serafico in amore,
L'altro per sapientia in terra fue
Di cherubica luce uno splendore.

Item ibidem de approbatione regulæ sancti Francisci per Apostolicam sedem.

Et regalmente sua dura intentione,
Ad Innocentio aperse, e da lui ebbe
Primo sigillo à sua religione

Item.

Di seconda corona redimita
Fui per Honorio dall'eterno spiro
La santa voglia d'esso Archimandrita.

Item de primis sociis sancti Francisci.

CANT. 12. DEL PARADISO.

Il venerabile Berardo

Si scalzò prima, e dietro à tanta pace
Corse, e correndo li parve esser tardo.
O ignota ricchezza, ò ben ferace :
Scalzasi Egidio, scalzasi Silvestro.
Dietro à lo sposo si la sposa piace.

Sed finis sit : neque enim omnia adducere debemus, et hæc abunde sufficiunt, ut juvenem illum, qui Dantem judicem appellavit, si frontem habet, erubescere cogant.

CAPUT XX.

Responsio ad ea, quæ adferuntur ex Petrarcha.

Transeo nunc ad ea, quæ ex Francisco Petrarcha in medium adversarius protulit, ea sunt partim cantica quædam, partim fragmenta epistolarum, sed omnia in unam atque eandem sententiam conveniunt, ut videlicet Romanam Curiam multorum vitiorum accusent, ac propterea etiam Babylonem quamdam nominari posse affirment. Fateor illa in libris Petrarchæ exstare, sed quæ vitia hominum damnent, non Pontificum, aut sedis Apostolicæ dignitatem imminuant, id quod ipse testatur lib. xi. senilium epistolarum ad Franciscum Brunum Pontificis Maximi secretarium scribens. Nam cum admoneretur, ne tam multa scriberet in Cardinales, aliosque Rom. Curiæ prælatos, respondit, se non homines, sed vitia hominum insectari, neque id facere, quod sibi nocuerint, sed quia injuriam male vivendo faciunt Romanæ Urbi, Ecclesiæ Dei, Christo ipsi, atque Apostolis ejus Petro, et Paulo. Nam alioqui in iisdem libris innumerabilia exstant loca, ex quibus fides, et cultus Petrarchæ erga summam illam, ac Deo proximam Romani Pontificis potestatem agnoscas, lib. i. senilium Epistolarum ad Talanandum Cardinalem. Quis, inquit, quæso, non stupeat, simulque non gaudeat, si amicus sit Vicario Jesu Christi ? lib. vii. senilium ad Urbanum V. Pontificem, quem ut Romam redeat adhortatur : Mihi, inquit, apud te summum culmen Ecclesiæ, non de mea ætate, sed de tua humanitate fiducia nascitur ; audio enim te libenter audire, quæ vera sunt, etsi acria sint : falsa autem quamvis dulcia, aspernari ; neque id mirum ; Veritatis vivæ Vicarius es in terris. Et infra : Ubicumque rite colitur Christi nomen, illic sedem tuam esse nec nego, nec dubito. Illud mihi non negetur, quod inter omnes alias singulare tecum aliquid, immo quamplurimum, habeat Urbs Roma. Cæteræ enim omnes suos habent sponsos, tibi quidem uni subditos, sed suis Ecclesiis præsidentes : illa vero nullum habet, nisi te. Itaque summus in reliquis, in Romana Urbe solus es Pontifex, solus sponsus. Et infra : Quo animo, da quæso, misericors pater, temerariæ devotioni meæ veniam, quo, inquam, animo tu ad Ripam Rhodani sub auratis tectorum laquearibus somnum capis, et Lateranum humi jacet ; et Ecclesiarum mater omnium tecto carens et ventis patet, ac pluviis ; et Petri, Pauli Sanctissimæ domus tremunt ; et Apostolorum, quæ nunc ædes fuerant, jam ruina est, informisque lapidum acervus lapideis quoque pectoribus suspiria extorquens ? Et infra : Romam almam, ac sacrosanctam Urbem, Reginam urbium, arcem Christianæ fidei, locum Deo gratum, hominibus venerandum, sacram tellurem, rerum caput, non semel appellat. Et ibidem : nullam esse toto orbe terrarum civitatem, ubi magis religio, ac devotio erga res divinas conspiciatur, affirmat. Ibidem de Bonifacio Papa VIII Ananiæ a Columnensibus comprehenso loquens : Nulla, inquit, homini in Vicarium Dei sui causa sufficiens est offensionis. Idem lib. ix. Senilium ad eumdem Urbanum : Vere, inquit, summus ac Romanus est Pontifex, vere Urbanus, vere Petri successor, vere Vicarius Jesu Christi. Item in eodem libro ad Franciscum Brunum scribens. Illud inquit, neque tuum, neque cujusquam animum moveat, quod Papam Romanum quo nihil majus, immo cui par nihil orbis habet, alloquor : quasi illius reverentia stylum cohibere debuerit, mihi enim ut vides, magna hinc pars fiduciæ orta est, quod Vicario veritatis nulla veri particula occultanda videretur. Idem lib. xi. Senilium, epist. ult. Roma, inquit, proculdubio sacrosanctissimus mundi locus est, ubi Christianus verus et vivere optet et mori. Idem in Apologia contra Galli calumnias : Non quidem, inquit, sic insanus sum, ut Romano Pontifici legem ponam, cum ipse sit legifer omnium Christianorum. Idem lib. i. Invectivarum contra medicum : Romano Pontifici, inquit, omnes, qui Christiano nomine gloriamur, non modo consilium, sed obsequium insuper, et obedientiam debemus. Neque vero solum de summi Pontificis dignitate multo aliter sentit Petrarcha, quam adversarius crederet ; sed etiam de cæteris omnibus fidei nostræ capitibus. Nam lib. xi. Senilium ad Bonaventuram scribens, laudat

Monachum quemdam, quod et monasticam vitam religiose duxerit, et Missas devotissime celebraverit, lib XIII. in epist. ad Franciscum Brunum, orat pro anima Pontificis defuncti, lib. XIV. in epist. ad Philippum Cardinalem multa scribit de sacra illa spelunca, in qua sancta Maria Magdalena habitasse dicitur, eamque illo carmine invocat.

Dulcis amica Dei lachrymis inflectere nostris ;
Atque humiles attende preces, nostræque saluti
Consule, namque potest.

In lib. II. de vita solitaria cap. 11. Sacra stigmata sancti Patris Francisci, et ordinem ab illo institutum debitis laudibus celebratum. lib. I. de otio Religiosorum monachos sic alloquitur : O felices animæ, o excubitores assidui, intentique ; o sollicita et devota Christi mancipia, proque brevi servitio non libertatem modo perpetuam, sed ingenuitatem, filiationemque promerita, o mercimonium optabile, faustaque rerum alternatio, servire modicum, non ut diu regnes, sed ut semper. Denique, ut alia prætermittam, exstat etiam ipsius Petrarchæ testamentum, in quo multa sunt Catholici animi signa ; sed illud in primis, quod B. Virginem ac Sanctos cæteros magna devotione implorat. Nec solum Latinis, seriisque operibus, sed etiam in Italicis illis versibus, quos tantopere adversarius admiratur, et in libello, quos de vitis Pontificum, et Imperatorum conscripsit, et Summum Pontificem Christi Vicarium vocat, et alia non pauca scribit adversus ea, quæ nostri temporis hæretici docent. De Summo Pontifice ita loquitur :

E'l Vicario di Christo con la soma
De le chiavi, e del manto al nido torna :
Si che s'altro accidente nol distorna
Vedrà Bologna, e poi la nobil Roma.

Item alibi Ludovicum IV imperatorem non alia de causa solum Idolum appellat, et nomen habere dicit sine re ; nisi quia Summi Pontificis auctoritate, et ab Imperio dejectus, et extra communionem fidelium ejectus fuerat.

Latin sangue gentile
Sgombra da te queste dannose some ;
Non fare Idolo un nome
Vano senza soggetto.

Alio loco Romanam Urbem domicilium Dei nominat, quia videlicet sedes est Vicarii ejus.

Le Donne lagrimose, e'l volgo inerme
De la tenera etate e i vecchi stanchi ;
E' hanno se in odio, e la soverchia vita.
E i neri fraticelli, e i bigi, e i bianchi
Con l'altre schiere travagliate, e inferme,
Gridan : o Signor nostro aita, aita :
E la povera gente sbigottita
Ti scuopre le sue piaghe a mille a mille.
Ch' Annibale, non ch'altri farian pio.
E se ben guardi a la Magion di Dio
Ch' arde oggi tutta, assai poche faville
Spegnendo, sien tranquille
Le voglie che si mostran s'infiammate,
Onde sien l'opre tue nel Ciel lodate.

Alio loco pie describit peregrinationem ad Urbem Romam, et cultum fidelium erga sacras reliquias atque Imagines, quas vos Calviniani irridere soletis.

Movesi 'l vecchiarel canuto, e bianco
Del dolce luogo, ove hà sua età fornita,
E da la famigliuola sbigottita,
Che vede 'l caro padre venir manco :
Indi trahendo poi l'antico fianco
Per l'estreme giornate di sua vita ;
Quanto più può col bon voler s'aita
Rotto da gli anni, e dal camino stanco.
E viene à Roma seguendo il desio
Per mirar la sembianza di colui,
Ch' ancor là sù nel Ciel vedere spera.

Alio loco Virginem Deiparam magno affectu implorat : et simul damnat amores, et amatoria cantica, quæ juveni sibi exciderant.

Per te può la mia vita esser gioconda,
S' a' tuoi prieghi, o Maria,
Vergine dolce, e pia,
Ove 'l fallo abondò, la gratia abonda.
Con le ginocchia de la mente inchine.
Prego che sia mia scorta,
E la mia torta via drizzi à bon fine.

Et infra :

Mortal bellezza, atti, e parole m'hanno
Tutta ingombrata l'alma ;
Vergine sacra, et alma
Non tardar, ch'io son forsi all' ultim' anno.
I di miei piu correnti, che saetta
Fra miserie, e peccati
Sonsen andati : sol morte n'aspetta.

Et infra :

Se dal mio stato assai misero e vile
Per le tue man resurgo,
Virgine, i' sacro, e purgo
Al tuo nome, e pensieri, e'ngegno, e stile ;
La lingua, e'l cor, le lagrime, e sospiri
Scorgine al miglior guado ;
E prendi in grado i cangiati desiri.

His adjungam duo illa cantica, ubi deplorat pretiosum tempus in nugis, id est, in amatoriis versibus amissum.

Tennemi amor anni vent'uno ardendo
Lieto nel foco, e nel duol pien di speme ;
Poiche Madonna, e'l mio cuor seco insieme

Salirò al Ciel, diece altri anni piangendo.
Homai son stanco, e mia vita riprendo
Di tanto error; che di virtute il seme
Ha quasi spento; e le mie parti estreme,
Alto Dio, à te devotamente rendo.
Pentito, e tristo de miei sì spesi anni,
Che spender si doveano in miglior uso,
In cercar pace, ed in fuggir affanni.
Signor, ch'in questo carcer m'hai rinchiuso
Trammene salvo da gl' eterni danni
Ch'io conosco 'l mio fallo, e non lo scuso.

I' vò piangendo i miei passati tempi,
I quai posi in amar cosa mortale,
Senza levarmi à volo havendo io l'ale
Per dar forsi di me non bassi esempi.
Tu che vedi i miei mali indegni ed empi,
Rè del Cielo invisibile, immortale.
Soccorri al l'alma disviata, e frale,
E'l suo difetto di tua gratia adempi.
Si che s'io vissi in guerra, ed in tempesta,
Mora in pace, ed in porto; e se la stanza
Fù vana, almen sia la partita honesta.
E quel poco di viver che m'avanza,
Ed al morir degni esser tua man presta;
Tu sai ben, ch'in altrui non hò speranza.

CAPUT XXI.

Claudam hunc locum cum illis ejusdem Petrarchæ testimoniis, quæ in eo libro Italico continentur, quem scripsit de vita et moribus Pontificum Romanorum. Omittam autem, quæ ille dicit de Pontificibus, qui ante ipsius tempora sederant, quos tamen ut plurimum laudat, ea solum testimonia, quæ ad eos pertinent, quos ipse optime noverat, Joannem videlicet XXII, Benedictum XII, Clementem VI, Innocentium VI et Urbanum V. De Joanne sic loquitur: « Costui fù ottimo, e glorioso Pastore; fece molti beni; ed hæretici per zelo della fede condannò ».

De Benedicto: « Fù nell' adolescenza di buona, ed intera vita, dipoi Maestro in Theologia, e fatto che fù Papa, riformò l'Ordine di S. Benedetto. Nel dare i Beneficii era duro, havendo grande cura, che non fussero conferiti à chi non gli meritava. Era fervido nella fede, e nelle buone opere zelatore; et però era ad alcuni non troppo caro. Fù rigido ed aspro in modo, che fingeva di non riconoscere li parenti, dicendo, che il Papa non hà parenti ».

De Clemente: « Fù e per nome, e per fatti di molte virtù pieno ». De Innocentio: « Fù grandemente de' Religiosi amatore. Fù in ragione canonica eccellente. All'ultimo havendo santamente tradotta la vita, si morì ». De Urbano: « Fu nelle sacre Scritture dottissimo, e santamente visse ». Hæc sunt Petrarchæ testimonia de Pontificibus Romanis, quorum temporibus ipse vixit; quæ quidem non ab assentationis studio, sed a veritatis amore profecta non dubitabit, qui cogitabit ea scripta post obitum omnium illorum fuisse, et ab eo qui et liberrime vitia Romanæ Curiæ taxare solebat, et qui nihil unquam a Romano Pontifice ambierat, et oblatum etiam Episcopatum constantissime recusavit, ut ex variis ejus Epistolis cognosci potest. Ex tot locis, a nobis adductis, tria quædam colligi possunt. Primum non potuisse Petrarcham, cum Romam, sive Avenionem ob Curiam summi Pontificis Babylonem appellavit, de fide, de religione, de potestate Ecclesiastica, sed de vitiis tantum, quæ tunc vigebant, ea dicere. Neque illi unquam venisse in mentem quod adversarii mentiuntur, ut scriberet Romanum Pontificem Antichristum factum, aut Ecclesiam ipsam Romanam ab antiqua fide degenerasse. Quomodo enim Antichristum esse crederet, quem tot in locis Vicarium Dei nominare non dubitat? Aut quando Romanam Urbem Antichristi sedem esse diceret, qui eam almam, sacrosanctam, domicilium Dei locum Deo gratum, arcem Christianæ fidei, sacram tellurem, sacrosanctissimam Sedem appellat, ubi omnis verus Christianus et vivere optet, et mori? An vero placere illi unquam potuisset nefarium istud bellum in summum Ecclesiæ Catholicæ Pastorem, et Patrem, ad quod Reges inflammare adversarius noster pro viribus nititur, cum disertis verbis scriptum reliquerit, nullam esse posse homini Christiano in Vicarium Dei sui sufficientem causam offensionis? Deinde ex iisdem locis intelligemus Pium V Pontificem nullam fecisse Petrarchæ injuriam, quod tria ejus cantica abradi jusserit. Nam si Petrarcha suspicari potuisset, futuros fuisse aliquando homines, qui ejus versibus abuterentur ad fidem Catholicam labefactandam, atque ad eos confirmandos errores, quos ipse toto pectore execrabatur, sine dubio manibus ipse suis versus illos in ignem conjecisset. Quin etiam, si Summus Pontifex, quem ille tam frequenter Vicarium Dei sui nominare solebat, totum illud opus amatoriarum cantiuncularum flammis adjudicaret. Equidem arbitror spiritum ejus in cœlesti Hierusalem, ut ex ejus pœnitentia pie confido, cum Deo conjunctum, ingenti lætitia

perfundendum; et Deo atque ejus Vicario de ea re gratias acturum. Cur enim non gauderet, si cerneret opus illud exuri, cujus ipsum jam antea pœnituerat: quod multis causa sempiterni exitii esse posset; ob quod denique vix ipse gehennæ ignem effugisset? Cognoscimus ad extremum ex iisdem illis locis, adversarium nostrum, vel ipso Petrarcha teste, seu potius judice, judicem enim adversarius fecit, hæreticum esse; atque adeo extra veram Christi Ecclesiam cum apostatis et fugitivis contra veritatem arma gerere. Siquidem Petrarcha, ut supra demonstravimus, in ea fide et religione vivebat, quæ Romanam Ecclesiam, ut omnium Ecclesiarum Parentem veneratur: quæ Summum Pontificem Christi Vicarium, totiusque orbis Christiani Patrem et Pastorem agnoscit; quæ Reliquias, atque imagines Christi et, sanctorum colit; quæ B. Virginem, et sanctos cæteros invocat; quæ pro defunctis orat; quæ monastieam vitam laudat. Atque hanc solam unicam et veram esse religionem idem Petrarcha in lib. I. de remediis utriusque fortunæ apertissime docet. Adversarius autem eorum se socium esse fatetur, qui pro Romana Ecclesia Genevensem Synagogam; Pro Summo Pontifice Christi Vicario, Lutherum, aut Calvinum, vicarium Satanæ colunt; Orare pro defunctis otiosum, sanctos invocare impium credunt. Sanctorum reliquias, atque imagines tantum abest, ut venerentur, ut etiam illas in flumina, istas in ignem abjiciant. Monasticen vero tanto prosequuntur odio, ut potius lupanaria, quam monasteria tolerare posse videantur. Quare nulla dubitatio remanet, quin, Petrarcha judice, inter hostes veræ fidei numerandus sit nobilis ille juvenis, qui ad Petrarchæ, quasi egregii cujusdam prophetæ, in gravissima causa religionis judicium provocavit.

CAPUT XXII.

Responsio ad ea, quæ ex Joanne Bocacio adferuntur.

Unus restat Bocacius ex ternario illo testium numero omni exceptione majorum, ex quibus vulgo Italorum summum Pontificem Antichristum esse persuadere voluit adversarius. Sed quam ingeniose, et argute Bocacius fabulas texit; tam imperite, atque inepte juvenis noster argumenta concinnat. Producit enim in medium ex Bocacii fabulis pauca quædam loca, in quibus vitia Clericorum et Monachorum attinguntur. Sed ex iis non sequi, ut propterea falsa religionis, fideique doctrina habenda sit (ut adversarius vellet) ipse idem Bocacius docet. Nam in secunda fabula, quam imprudenter adversarius præter cæteras elegit, ut ea n nobis objiceret, scribit quidem Bocacius multa, et gravia esse vitia Romanæ Curiæ; sed addit hoc ipsum manifestum argumentum esse veritatis fidei, ac religionis, quæ Romæ colitur. Cum enim non solum pagani et hæretici illam oppugnent, sed etiam ipsi, qui eam profitentur, ac docent, moribus perversis destruere, ut ipse quidem loquitur, atque ad nihilum redigere moliantur, et ea tamen semper vigeat, ac floreat, quis ambigere possit, quin ea sit opus Dei, et non humano consilio, prudentia, viribus, Romanam religionem consistere, sed ejus qui dixit: *super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; et portæ inferi non prævalebunt adversus eam?* In prima quoque fabula jure Bocacius a Catholicis reprehenditur, quod sacramentum Confessionis, atque Extremæ Unctionis, fabulæ fundamentum fecerit. Cæterum in illa ipsa fabula satis ostendit nil sibi commune fuisse cum novatoribus istis, qui præter Baptismum, et Eucharistiam nulla alia sacramenta recipiunt. Siquidem ipse cum honore de sacramento Confessionis, et Unctionis Extremæ, necnon de religioso illo sacerdote, quem ut ministrum Sacramentorum illorum introducit, semper loquitur; et in extrema fabula perditum illum execratur, ac damnat, qui sancto viro Sacerdoti suo imposuit, et ad sacrosancta illa mysteria plane indignus accessit. Neque vero in cæteris fabulis sui dissimilis fuit. Etsi enim passim monachorum, ac sanctimonialium vitia sub occasione fabularum carpat, non tamen inde colligit, quod adversarius facit, monasticen ipsam universe esse damnandam; sed contra potius eos reprehendit, qui sanctimoniam ac decorem religiosorum male vivendo obscurant. Quorsum igitur, inquies, Pontificum jussu hæ fabulæ ita corriguntur, ut ubique nomina sacerdotum, monachorum, sanctimonialium, aut deleantur, aut in alia commutentur? Causa est in promptu. Nescit enim vulgus, cujus manibus vulgares ejusmodi libri teruntur assidue, vitium a persona, et mores a dignitate secernere. Si sacerdotes ac monachos flagitiorum, ac scelerum argui videat, facile sacerdotium ipsum, ac monachatum

contemnit : neque cogitat, quod paucorum est, non esse omnibus tribuendum; neque ordinis sanctitate personarum vitiis inquinari; nec pauci sunt, qui sacerdotum vitia libentius multo quam virtutes imitari velint. Quin etiam licere sibi credunt, quod sacerdotes, sive recte, sive perperam agunt. Quanti autem facienda sit sacerdotum bona existimatio, vel ex uno illo imperatoris Constantini facto, ab omnibus scriptoribus mirifice laudato, colligi potest. Quod ego, quia ad rem nostram non parum facere videtur, Theodoreti verbis referam lib. I. histor. cap. 11. Erant, inquit, quidam calumniandi studio flagrantes, qui quosdam episcopos accusabant, et criminationis libellos imperatori offerebant. Ille istis ante concordiam constitutam acceptis, primum cum eos vinculo constrinxisset, annuloque suo obsignasset, servari jus it. Deinde cum concordiam inter eos conciliasset, libellos in medium adductos, illis ipsis præsentibus, igne absumendos curavit; jurejurando adjecto, se ne verbum quidem in illis scriptum perlegisse, nam sacerdotum, inquit, vitia non sunt populo aperienda ; ne ille inde causa offendiculi arrepta licenter; peccare aggrediatur. Quin etiam eum hoc quoque adjecisse memorat : Si suis oculis Episcopum alienæ uxori stuprum inferre forte videret, facinus illud nefandum suo paludamento se obtecturum, ne facinoris aspectus eos, qui idem ipsum cernerent, ulla ex parte læderet. Hæc Theodoretus. Sanctus autem Cyprianus longius etiam progressus scribit Christum ipsum, et Apostolos ejus, de sacerdotibus Aaronicis, licet jam sacrilegi, atque impii essent, tamen ob ipsum, quamvis inane nomen, et umbram quamdam sacerdotii, honorifice esse locutos. Quod si vera crimina Sacerdotum populo aperienda non sunt, et verenda Patrum non cum maledicto Cham detegenda, sed potius cum optimis ejus fratribus contegenda, quis ferat eos, qui oblectandi gratia falsa crimina affingunt, aut fabulosis narrationibus in contemptum eos adducunt? Poteram hoc loco multa quoque ex libris Joannis Bocacii adferre, ex quibus intelligeret juvenis noster in causa religionis se cum cæteris Calvinistis ab hoc etiam auctore damnari. Nam et in libro qui inscribitur Corbaccio, et in altero, qui dicitur Filocopo multa Bocacius de invocatione B. Mariæ, de laude virginitatis, de libero arbitrio, de ign purgatorio, de precibus pro defunctis, de sacrificio Missæ plane catholice scribit. Sed nolui tam multa italica verba huic nostro latino opusculo inserere, neque tam sæpe de rebus iisdem verba facere.

CAPUT XXIII.

Jam vero quoniam adversarius tribus testibus probare conatus est plurima esse vitia Catholicorum, ut videlicet inde colligeret Catholicam Ecclesiam in antichristi regnum esse conversam, non debet moleste ferre, si nos etiam vicissim tribus aliis testibus, quos rejicere nullo modo possit, ei probemus, deteriores esse Lutheranorum mores, quam unquam fuerint Catholicorum. An autem inde efficere velit, Lutheranorum sectas ad regnum Antichristi pertinere, liberum illi permitto, nos enim ejusmodi argumentis non egemus, ut certo certius eorum conventicula Satanæ synagogas, et eorum multitudines agmina quædam, Antichristum præcurrentia, esse credamus. Primus testis Lutherus sit, quem adversarius nuncium Dei a Dante prædictum appellare non erubuit. Is enim in Postilla super Evangelium Dominicæ primæ Adventus ita loquitur : « Mundus in dies fit deterior; sunt nunc homines magis vindictæ cupidi, magis avari, magis ab omni misericordia remoti, magis immodesti, et indisciplinati, multoque deteriores, quam fuerint in papatu ». Hæc ille, qui nihil fere aliud vere scripsit in tot libris suis. Alter testis Jacobus Andreas Smiddelinus esse poterit, qui adhuc vivit et primas tenet inter Lutheranos, adeo ut eorum Papa non male a quibusdam nominetur. Is in concione 4. super caput XXI. Lucæ, sic habet : « Ut totus mundus agnoscat eos (Lutheranos videlicet, nam de his loquitur) non esse Papistas, nec bonis operibus quidquam fidere, illorum operum nullum exercent penitus, jejunii loco commessationibus, et perpotationibus nocte dieque vacant. Ubi pauperibus benigne facere oportebat, eos deglubunt, et excoriant : precationes vertunt in juramenta, blasphemias, et divini nominis execrationes ; idque tam perdite, ut Christus ne ab ipsis quidem Turcis hodie tantopere blasphemetur. Demum pro humilitate regnat passim superbia, fastus, elatio, atque hoc universum vitæ genus ab illis Evangelicum dicitur institutum ». Hæc ille, de quo sane illud Apostoli usurpare tuto possumus, *testimonium hoc verum est.* Sed accedat etiam testis tertius Erasmus Rotero-

damus, qui res eorum optime noverat, et ab ipsis maximi fieri solet. Is in epistola ad Vulturium Neocomum : « Circumspice, inquit, populum istum Evangelicum, et observa, num minus illic indulgeatur luxui, libidini, et pecuniæ, quam faciant ii, quos detestamini ? Profer mihi quem istud Evangelium ex comessatore sobrium, ex feroci mansuetum, ex rapaci liberalem, ex maledico benedicum, ex impudico reddiderit verecundum. Ego tibi multos ostendam, qui facti sunt seipsis deteriores ». Hæc Erasmus, qui non carmina fabulosa, sed narrationem seriam et verissimam in ea epistola de moribus pseudoevangelicorum, de quorum numero adversarius noster se esse gloriatur, instituit.

CAPUT XXIV.

Responsio ad ea, quæ adversarius in Satyris suis Pontifici Maximo petulanter objecit.

Restat pars ultima anonymi libelli, quæ Satyras quinquaginta et unam italicis rithmis comprehendit. Eas ego diligenter excutiens, reperi partem earum maximam consumi tum in repetitione eorum, quæ supra ex Dante, et Petrarcha dicta fuerant ; tum in congerendis in Pontificem Maximum conviciis, et maledictis. Vix autem succum aliquem argumentorum aut certe sententiarum quæ aliquam argumenti speciem præ se ferrent, iterum, atque iterum premendo exprimere potui. Quicquid autem illud sit, quam brevissime refutabo, licet alioqui carmen tam impolitum et sordidum contemni sine ulla auctoris injuria potuisset.

Satyra prima et quarta, et aliis nonnullis, Christum caput Ecclesiæ esse dicit, atque inde efficit, summum Pontificem caput Ecclesiæ esse non posse, nisi monstrum aliquod biceps Christi Ecclesiam faciamus. Sed hoc argumentum tam sæpe jam est a Catholicis refutatum, ut mirum sit, cur non pudeat adversarios tam putidæ repetitionis. Christum igitur caput esse Ecclesiæ universæ libentissime confitemur, neque ullum hominem, ac ne Angelum quidem illi æquamus ; quod esset proprie duo capita in Ecclesiæ corpore constituere. At, quin sub Christo summo capite Vicarius ejus in terris caput, ut sic dicam, ministeriale non principale recte nominetur, negari nullo modo potest. Siquidem, ut in Republica temporali caput omnium principale rex est, sub rege deinde capita sunt provinciarum ii, qui dicuntur proreges, et sub proregibus capita sunt urbium singularum certi quidam prætores, et sub prætoribus quælibet familia suum habet caput, ipsum videlicet patrem familias : et in exercitu caput est omnium militum imperator, sub imperatore legati capita sunt legionum, sub legatis tribuni, sub tribunis centuriones, sub illis decani suo quodam modo capita dicuntur, et sunt ; nec tamen aut regnum, aut exercitum ob tot capitum multitudinem monstrum videri ullus unquam scripsit : ita quoque in Ecclesia Dei summum caput omnium hominum et Angelorum Christus est. Sub Christo in terris caput omnium Christianorum est Pontifex Maximus, sub illo episcopi, sub episcopis parochi capita sunt christianæ multitudinis. Et quamvis plurima veterum Patrum testimonia huc adferri possent, duo tamen, unus Græcus, alter Latinus hoc loco sufficient. S. Joannes Chrysostom. homil. 55. in Matth : « Deus », inquit, « concedere solus potest, ut Ecclesia tot, tantisque fluctibus irruentibus immobilis maneat, cujus pastor, et caput homo piscator, atque ignobilis ». S. Hieronymus lib. I. in Jovianum : « Inter duodecim », inquit, « unus eligitur, ut capite constituto, schismatis tolleretur occasio ».

Satyra 3. Pontifices arguit quod se Christi successores esse glorientur, cum Christus non successores, sed ministros Apostolos fecerit. At hoc mendacium nisi forte licentia poetica, sive potius hæretica, excusari non potest. Siquidem Summi Pontifices, cum et ipsi se Vicarios Christi nominent, et ab aliis passim hoc nomine designentur, certe non successores, sed ministros Christi se faciunt. Nam successores morientibus, vicarii viventibus dantur : et successores pares sunt iis, quibus succedunt, vicarii vero multo inferiores, ac plane ministri habentur eorum, quorum vices interim gerunt. Sed noster poeta furore illo poetico in frænesim actus, quid inter Vicarium et successores discriminis esset, videre non potuit.

Satyra 6. Satis pulchre sibi demonstrare visus est, non esse hæreticos, qui Romanam veram Ecclesiam esse non credunt, quod in symbolo apostolico catholicam, id est, universalem Ecclesiam confiteamur ; Romana autem particularis sit, nec sine detrimento cæterarum universalis appellari queat. Sed non mirum est si nesciat satyricus iste poeta, de quibus loquatur, neque de quibus affirmet, ut apostolus Paulus de similibus homi-

nibus loquitur I Timoth. I. cum majorem operam in fabulis Bocacii, quam in Theologis legendis, et meditandis posuerit. Neque enim Ecclesiam Universalem Romanam dicimus, quod in sola Urbe Roma Christi Ecclesia sit; sed quod Ecclesia toto orbe diffusa, cum Romana, ut cum sua matre, magistra, radice, fonte consentiat : quodque, ut loquitur S. Cyprianus lib. de unit. Ecclesiæ, cæteræ a Romana divisæ, nihil sint aliud, nisi rami a radice divulsi, rivuli a fonte præcisi, radii a solari corpore separati. Ad hanc enim Ecclesiam, ut vetustissimus Irenæus scriptum reliquit lib. III. cap. 3. propter potentiorem principalitatem oportet omnem convenire Ecclesiam : hoc est omnes qui sunt undique fideles. Itaque quicumque in symbolo unam Catholicam Ecclesiam confitentur, ii nec vere unam, nec vere Catholicam tenent, nisi radicem et matricem Catholicæ Ecclesiæ, quæ sola Romana est, ut eam Cyprianus vocat lib. IV. épist. 8. agnoscant.

Satyra 11. et 12. Audacter mentitur ab Apostolo Paulo Romanum Pontificem Antichristum esse nominatum. At nos in quatuordecim, quæ exstant Epistolis Paulinis, tale testimonium non habemus. Fingat ipse, si ita videtur, pro ea licentia quidlibet audendi, quam pictoribus, atque poetis Horatius tribuit, Epistolam 15. Legimus quidem in Apostolo II Thessal. II. futurum aliquando hominem quemdam peccati, qui sese efferet super omne, quod dicitur Deus, at hunc Romanum Pontificem esse, non Apostolus Paulus, sed apostata Lutherus scriptum reliquit. Lutherum autem, et quotquot eum sequuntur hac in re esse mentitos, satis aperte initio demonstravimus. Tantum enim abest, ut Romanus Pontifex sese efferat super omne, quod dicitur Deus, ut se non solum Christi famulum, sed etiam servum servorum Dei libenter appellet.

Satyra 33. Hoc ipsum nomen servi servorum exagitat; miratur enim quo pacto ista cohæreant, ut, qui servus servorum dicitur, regibus etiam imperare velit. Sed (ut magis Poeta miretur) addo ego, non tantum posse fieri, ut servus servorum, regibus imperet, sed etiam ut imperando serviat, et imperet serviendo; neque enim omnes qui serviunt obedire eos necesse est. Serviunt siquidem alii obediendo, ut mancipia; alii jubendo, ut magistratus; magistratus enim populo servit, si legitimus non tyranicus sit. Quare B. Paulus II Cor. IV. servum se Corinthiorum vocat; et I Cor. IV. iisdem Corinthiis ita minatur, ut dicat : *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in spiritu mansuetudinis?* Et cum omnes præpositos Ecclesiarum servos esse, docuisset loco ante notato II Corinth. IV. ait tamen Hebr. XIII. ad filios Ecclesiarum : *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis* (1). Sic igitur Summus Pontifex servus omnium servorum Dei vere dicitur et est, quod omnibus Christianis, ut communis omnium Pastor, et Doctor, monendo, dirigendo, imperando, castigando etiam et corrigendo, serviat. Nam etiam Christus, cujus ille Vicarius est, minister fuit circumcisionis, Apostolo teste ; nec ministrari venerat, sed ministrare, et tamen docebat, imperabat, e templo negociantes ejiciebat, et se adorari, sibique a populis supplicari patiebatur.

Satyra 20. Non posse dici Ecclesiæ fundamentum Apostolum Petrum ex eo colligit, quod B. Paulus ait I Corinth. III. non posse poni fundamentum aliud præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. Sed loquitur Apostolus de primario Ecclesiæ fundamento, quod a nullo alio pendeat, quod etiam Ephes. II. summum angularem lapidem nominavit. Quod si post Christum non esset etiam Petrus Ecclesiæ fundamentum, cur eum, quæso, Dominus in Evangelio, Cepham, id est, petram appellaret? et de petra eadem dixisset : *Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam?* Neque enim Petri nomen a petra dicitur, ut adversarius credit, sed est ipsum petræ vocabulum cum masculina terminatione, ut commodius auribus accideret. Dominus enim, qui hoc nomen Simoni imposuit, syriace Cepham dixit : Cephas autem syriace non petreum, vel petrinum, sed petram significat : ut etiam Græcum nomen πέτρος ; idque etiam Patres omnes una voce confessi sunt. Origenes homil. 5. in Exod. « Vide, inquit, magno illi Ecclesiæ fundamento, et petræ solidissimæ, super quam Christus fundavit Ecclesiam, quod dicatur a Domino : Modicæ fidei, quare dubitasti » ? Tertullian. in lib. de præscript. adversus hæreticos : « Latuit, inquit, aliquid Petrum ædificandæ Ecclesiæ petram dictum » ? S. Cyprianus in epist. ad Quirinum : « Petrum Dominus primum elegit, et super eum ædificavit Ecclesiam ». S. Hila-

(1) I Cor IV. 21 ; Hebr. XIII. 17.

rius in Comment. ad cap. XVI. Matth. « O in nuncupatione novi nominis fœlix Ecclesiæ fundamentum, dignaque ædificatione illius petra, quæ inferorum leges dissolveret. O beatus Cœli janitor. » S. Gregorius Nazianzenus in orat. de moderatione in disputationibus servanda : Petrus, inquit, petra vocatur ». S. Epiphanius in Ancorato : « Dominus, inquit, constituit Petrum, Apostolum, petram firmam, supra quam Ecclesia Dei ædificata est ». S. Ambrosius in hymno, qui tota Ecclesia celeberrimus est : « Hoc ipsa, inquit, petra Ecclesiæ, canente culpam diluit ». S. Hieronymus in comment. ad cap. XVI. Matth. « Secundum metaphoram, inquit, Petræ recte dicitur ei : ædificabo Ecclesiam meam super te ». S. Joannes Chrisostomus homil. 55. in Matth. : « Tu es, inquit, Petrus ; et ego super te ædificabo Ecclesiam meam ». S. Augustinus in Psalmo contra partem Donati : « Numerate, inquit, Sacerdotes, vel ab ipsa Sede Petri ; ipsa est petra, quam non vincunt superbæ inferorum portæ ». S. Cyrillus lib. II. in Joan. cap. II. « Nec Simon, inquit, fore jam nomen illi, sed Petrus, prædicit, vocabulo ipso commode significans, quod in eo tamquam in petra, lapideque firmissimo suam esset ædificaturus Ecclesiam ». S. Paulinus in epist. 4. ad Severum : « Petra, inquit, est Christus, sed etiam disciplulo suo hujus vocabuli gratiam non negavit, cui ait : super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam ». Theophilactus in comment. ad cap. XXII. Lucæ, Christum inducit ita loquentem ad Petrum : « Post me Ecclesiæ petra es, et fundamentum ». In quam sententiam sic etiam Euthymius scribit in comment. ad cap. XXVI. Matth. « Te ponam fundamentum credentium, ædificabo super te Ecclesiam meam ». Sed stultus videar fortasse, et ab istis ipsis Patribus merito reprehendar, quod tam graves auctores levissimæ satyræ objiciendos putaverim. Veniam igitur ad postremam criminationem, et Apologiæ finem imponam.

Satyra 2. 9. 14. 35. Vitio vertit Sixto V et Pio etiam V humilitatem generis, et quod ex claut ris Monasteriorum ad Pontificatum ascenderint. In qua re satis prodit se cujusdam quinti Evangelii discipulum, ac sectatorem esse. Non placent illi videlicet Evangelia quatuor Matthæi, Marci, Lucæ, et Joannis, in quibus ab ipso Christo ad summas Ecclesiæ dignitates lectos videmus humiles piscatores, ex Bethsaida vinculo Galilææ. Non sapit illi quod Apostolus ait : *Videte vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles : sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes ; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia ; et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret.* Non probat adversarius consilium Dei, qui regem secundum cor suum in pascuis quæsivit, et invenit, et sustulit eum de gregibus ovium, et de post fœtantes accepit eum pascere Jacob servum suum, et Israel hæreditatem suam. Credo etiam Mosem contemnet, qui ad principatum a Deo vocatus est non ex aula Pharaonis, sed ex deserto, ubi soceri sui gregem pascebat. Ac ne sapientes quidem mundi hujus adversarius audiret, qui gloriosius esse ducebant posteris suis facem prætulisse, quam splendorem a majoribus accepisse : et virtutis, ac sapientiæ laude, quam generis nobilitate, aut majorum commendatione viam sibi ad summos honores patefecisse. Quæ cum ita sint, aut solus adversarius noster sapit, et sapientes omnes, ac ipse etiam Deus, et Christus, et Apostoli desipiunt, aut quod est verissimum, sic ipse unus desipit, ut id vituperet, quod summa laude dignum erat. Quod vero attinet ad monasteria ; quis nescit optimos sapientissimosque Pontifices, atque Ecclesiæ Catholicæ utilissimos ex monasteriis ad summi pontificatus fastigium omnibus ætatibus fuisse promotos ? Monachus certe fuerat S. Dionysius, qui vicesimus sextus a B. Petro, et omnium consensu doctissimus, et optimus, magna cum laude Ecclesiæ præfuit. Monachus fuerat S. Gregorius, qui ob doctrinæ et pietatis excellentiam, ac rerum gestarum magnitudinem Magni cognomen invenit. Monachus fuerat insignis ille Agatho, qui VI Synodum œcumenicam magno suo labore ac diligentia congregavit; et doctrina ac miraculis claruit. Nec minor in Adeodato Pontifice et Monacho, qui Agathonem præcesserat innocentia vitæ morumque integritas fuit. Monachi fuerant Stephanus IV, Paschalis I, Joannes IX, laudatissimi Pontifices. Monachus fuerat Gregorius VII, qui velint nolint hæretici, inter optimos, sapientissimos, constantissimos, sanctissimosque Pontifices semper est numeratus. Tametsi enim concubinarii et simoniaci, quos ille summo studio persequebatur, multas in eum criminationes confingerent, ta-

men « signa et prodigia » (ut loquitur Lambertus Scaphnaburgensis in historia rerum Germanorum, qui eo tempore vixit et scripsit, et Germanus, non Italus fuit) « quæ per orationes Gregorii Papæ frequenter fiebant, et zelus ejus ferventissimus pro Deo, et Ecclesiasticis rebus, satis eum contra venenatas detractorum linguas communiebant ». Monachi fuerant Victor III, Urbanus II, et Paschalis II, qui ordine post Gregorium VII, in Apostolica Sede constituti, scriptorum omnium consensu vitæ sanctitate, et rebus gestis claruerunt. Monachus fuerat Eugenius III, qui ob egregiam sanctitatis famam ad Pontificatum assumptus, in summo illo fastigio moderationem pristinam retinens, miraculis et vivus et mortuus floruit. Monachus fuerat Adrianus IV, qui cum doctissimus, et optimus haberetur ab Eugenio III, Cardinalis creatus, et in Norvegiam missus, eam provinciam Christo suis laboribus acquisivit, ac deinde Pontifex factus laude constantiæ et magnitudinis animi insignis fuit. Monachi fuerant Innocentius V, ex ordine Prædicatorum, ac non diu post Nicolaus IV, ex ordine Minorum, quos uno ore historiæ omnes optimos probatissimosque Pontifices fuisse testantur. Ac ut Benedictum XI, Urbanum V, et alios laudatos Pontifices prætermittam, monachus fuerat. S. Petrus Moronus, qui Cœlestinus V, in summo pontificatu appellatus est ; cujus quidem ea fuit apud Deum devotio ac fides, ut miraculis maximis claruerit, ea rerum humanarum despicientia, et solitudinis, ac divinæ contemplationis amor, ut ipso se pontificatu sponte abdicaverit.

Neque vero solum in ordine summorum Pontificum ex monasteriis viros clarissimos invenire licet, sed etiam in ordine præsulum cæterorum. Siquidem S. Gregorius Nazianzenus, S. Basilius Magnus, S. Martinus Turonensis, S. Augustinus clarissimum lumen Ecclesiæ, S. Paulinus Nolanus, Severus Sulpitius, S. Anselmus, aliique innumerabiles viri doctissimi et omni virtutum laude celeberrimi ex Monasteriis ad episcopatum assumpti fuerunt. Desinat igitur adversarius nisi plane stultus haberi velit, in summis Pontificibus Sixto, Pioque id reprehendere, quod in tam multis aliis cogitur laudare. Et quoniam omnis adversarii conatus, ut etiam cæterorum Calvinistarum, eo potissimum spectat, ut sedis Apostolicæ auctoritatem et dignitatem imminuat, sancti Leonis Magni viri sapientissimi, atque optimi verbis Apologiam claudam : « Quisquis huic sedi principatum æstimat denegandum, illius quidem nullo modo potest minuere dignitatem, sed inflatus spiritu superbiæ suæ, semetipsum in inferna demergit ».

DISPUTATIO

DE

EXEMPTIONE CLERICORUM

DISPUTATIO

DE

EXEMPTIONE CLERICORUM

CAPUT PRIMUM

An clerici sint liberi a jugo potestatis sæcularis.

Postrema restat quæstio de libertate ecclesiastica, de qua in hac ultima editione paulo fusius disputare institui, quod animadverterim his proximis annis non defuisse, qui testimoniis hujus libri abuti voluerint ad oppugnandum ecclesiasticam libertatem.

Primum igitur hæretici permulti contendunt, clericos tum majores, tum minores, jure subjectos esse debere sæculari potestati tum solvendis tributis, tum in judiciis, et causis. Marsilius de Padua, et Joannes de Janduno docuerunt, ipsum etiam Christum non fuisse liberum a solvendis tributis, et quod fecit, Matth. xvii. cum tributum solvit, id fecisse non voluntate, sed necessitate. Ita refert Joannes de Turrecremata lib. iv. Summæ de Ecclesia, par. 2 cap. 37.

Joannes Calvinus lib. iv. Institut. cap. 11. §. 15. docet, clericos omnes, præterquam in causis mere ecclesiasticis subjectos esse debere legibus, et tribunalibus sæcularium magistratuum. Idem docet Petrus Martyr. in cap. 17. ad Romanos, ubi etiam addit, principes non potuisse concedere clericis privilegium, ut non subjicerentur magistratibus politicis, cum id sit contra jus divinum : et ideo non obstante concessione principum, debere clericos subjectos esse magistratibus sæcularibus. Joannes Brentius in Prolegomenis, et Melanchthon in Locis, cap. de Magistratu, in rebus etiam et causis ecclesiasticis subjiciunt clericos politicis tribunalibus.

Ex catholicis nonnulli censent, jure divino liberos esse clericos, et eorum bona a potestate principum sæcularium. Ita docet Glossa, et nonnulli ex canonistis in can. Si Imperator, dist. 96. et in cap. Quamquam, de Censibus in 6. et ex Theologis Joannes Driedonius lib. i. de libertate Christiana c. 9. Nonnulli vero existimant, clericos liberos esse partim jure divino, partim jure humano, id est, in causis ecclesiasticis, et spiritualibus jure divino ; in aliis, jure humano. In his videntur esse Franciscus Victoria de potestate Ecclesiæ, Relect. 1. quæst. ult. Dominicus a Soto in 4. dist. 25. quæst. 2. art. 2. Joannes Medina in Codice de restitut. quæst. 15. et ex Canonistis Didacus Covarruvias in lib. practicarum quæstionum cap. 31.

Sit igitur prima propositio : « In causis ecclesiasticis liberi sunt clerici jure divino a sæcularium principum potestate ». Vocantur causæ ecclesiasticæ, quarum cognitio non pendet a legibus civilibus, sed ab Evangelio, vel a canonibus Pontificum, aut Conciliorum, quales sunt controversiæ de fide, de sacramentis, et aliæ id genus.

Probatur primum ex divinis litteris. Nam ex doctrina scripturarum sanctarum regimen ecclesiasticum est distinctum a politico, et illo etiam sublimius, ut a nobis demonstratum est in lib. i. de Summo Pontifice cap. 7. Ergo causæ ecclesiasticæ judicari non debent a politicis magistratibus. Præterea, secundum Scripturas tota auctoritas regendi Ecclesiam a Christo commissa est Apostolis, et præcipue Petro : ergo in rebus ecclesiasticis laici omnes, etiam principes, sunt oves, et subditi, non pastores, et judices, ut locis notatis demonstratum est.

Secundo probatur ex Conciliis. Nam in Milevitano can. 13. et Matisconensi cap. 8.

clerici graviter puniuntur, si causam Ecclesiæ ad imperatoris terreni judicium deferant.

Tertio ex Patribus. Severus Sulpitius in lib. II. sacræ historiæ refert, sanctum Martinum aliquando exclamasse, novum esse, et inauditum nefas, ut causam Ecclesiæ judex sæculi judicaret. Item sanctus Ambrosius in epist. 78. ad Theophilum, et sanctus Augustinus in epist. 162. reprehendunt eos, qui causas Ecclesiæ terrenis judicibus judicandas exponunt.

Quarto ex Apostolorum exemplo. Apostoli enim Ecclesias gubernaverunt, quo tempore nulli erant principes christiani, proinde numquam ad eos causam Ecclesiæ judicandam detulerunt. Et si Apostolus Paulus I Cor. VI. jubet lites etiam civiles Christianorum non deferri ad judicium ethnicorum, quomodo permisisset ad eos deferri lites ecclesiasticas? Ultimo ex Justiniano seniore imperatore, qui idem affirmat novella 83.

Secunda propositio : « Non sunt exempti clerici ab obligatione legum civilium, quæ non repugnant sacris canonibus, vel officio clericali ». Loquimur hic potissimum de legibus politicis, quæ dirigunt actiones humanas in commerciis temporalibus, ut cum princeps, vel magistratus constituit pretia rebus venalibus, vel jubet noctu neminem incedere cum armis, vel sine lumine, vel non asportare frumentum extra provinciam, et his similia. Nec volumus dicere his legibus teneri clericos obligatione coactiva, sed solum directiva, nisi eædem leges ab Ecclesia approbatæ fuerint. Quod si de iisdem temporalibus rebus disposuisset etiam lex ecclesiastica, eam sequi deberent clerici, et tunc legem civilem ne directive quidem observare tenerentur.

Probatur igitur clericos ad observationem legum civilium directive teneri in defectum legis ecclesiasticæ; nam clerici præterquam quod clerici sunt, sunt etiam cives, et partes quædam reipublicæ politicæ : igitur ut tales vivere debent civilibus legibus : non sunt autem aliæ, ut nunc ponimus, nisi quæ a politico magistratu sunt latæ : igitur illas clerici servare debent. Alioqui magna perturbatio, et confusio in republica oriretur, si clerici non servarent civiles leges in commerciis civilibus et humanis.

Secundo probatur ex confessione Pontificum, et imperatorum. Nicolaus I, in epist. ad Michaelem prope finem dicit, Deum divisisse pontificiam auctoritatem ab imperiali, ut et christiani imperatores pro æterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur. Imperator Valentinianus in epist. ad Episcopos Asiæ, quam refert Theodoretus lib. IV. hist. cap. 7. scribit, probos Episcopos non solum Dei, sed etiam regum legibus obtemperare. Denique, S. Joannes Chrysostomus in cap. 13, ad Rom. dicit Christi Evangelio non tolli politicas leges, et ideo debere etiam sacerdotes, et monachos eis parere.

Tertia propositio : « Non possunt clericis a judice sæculari judicari, etiam si leges civiles non servent ». Probatur primo ex Concilio Chalcedonensi can. 9. ubi sic legimus : « Si clericus adversus clericum habet negotium, non relinquat Episcopum suum, et ad sæcularia judicia non recurrat ». Concilium Agathense can. 32. adhuc clarius in hæc verba loquitur. « Clericum nullus præsumat apud sæcularem judicem, Episcopo non permittente pulsare ». Idem habent Concilium Carthaginiense III. can. 9. Toletanum III. can. 13. Matisconense can. 8.

Secundo probatur ex imperatorum constitutionibus. Nam eximit Justinianus clericos, et monachos a sæculari judicio in Novellis 79. 83. et 123, quamquam non eximit in causis criminalibus, sed in civilibus tantum, in criminalibus autem, vult a prætore cognosci causam, non tamen condemnari clericum, nisi prius ab Episcopo fuerit degradatus. At nihilominus lex canonica simpliciter eximit clericos in omnibus causis tum civilibus, tum criminalibus, et perspicuum est ex epist. Caii Papæ ad Felicem Episcopum; item ex epist. 2. Marcellini, et ex lib. II. Registri S. Gregorii epist. 14. ad Joannem Defensorem. Debet autem lex civilis cædere legi canonicæ cum possit summus Pontifex imperatori præcipere, in iis præsertim, quæ ad Ecclesiam pertinent.

Tertio probatur ratione : nam omnino absurdum est, ut ovis pastorem suum quocumque modo judicare præsumat. Itaque non sine magna laude refert Ruffinus lib. X. hist. cap. 2. et post eum B. Gregorius lib. IV. epist. 75. vocem illam Constantini ad Episcopos : « Vos Dii estis a summo Deo constituti, æquum non est, ut homo judicet Deos ».

At objicit Calvinus lib. IV. Institut. cap. 11. §. 15. epist. Constantini imper. ad Nicomedienses, quam refert Theodoretus lib. I. hist. cap. 20. ubi dicit Constantinus se Eu-

sebium episcopum Nicomediensem in exilium ejecisse, et subjungit : « Si quis episcoporum inconsulte tumultuatus sit, ministri Dei, hoc est, mea executione illius audacia coercebitur ».

Respondeo : more solito Calvinum imponere simplicibus. Nam Constantinus in illa epistola scribit, se quidem ejecisse in exilium Eusebium episcopum, sed addit, eum ante fuisse a Nicæno Concilio depositum ab episcopatu propter hæresim. Nos autem non negamus, quin debeat magistratus sæcularis punire clericos, quando ab Ecclesia damnantur, et degradantur, et judicibus sæcularibus traduntur. Verba autem Constantini, quæ Calvinus subjungit, ab ipso depravata sunt. Non enim minatur eo loco pœnam Constantinus episcopis, sed laicis. Dicit enim se graviter animadversurum in plebem Nicomediensem, si iterum redire velit ad Episcopos hæreticos a Concilio generali damnatos, et non acquiescat suscipere probum et catholicum Antistitem. Hæc enim sunt verba ejus : « Sin autem quisquam (non dicit, episcoporum, ut Calvinus addidit) temeritate et audacia accensus, eas Ecclesiæ pestes, id est, episcopos arianos, vel memoria, vel laudibus celebrare aggrediatur, confestim opera ac diligentia ministri Dei, hoc est, mea, pœnas suæ inscitiæ dabit ».

Objicit secundo Petrus Martyr : « Jure divino subjecta est omnis anima sublimioribus potestatibus, id est, regibus, ut constat ex epist. ad Rom. cap. XIII. Ergo non potuerunt reges eximere ullos Christianos a sua potestate. Et confirmatur argumentum ex doctrina Catholicorum, qui ea ratione probant, non posse ullum eximi a potestate Papæ, quia jure divino omnes subjiciuntur Papæ ».

Respondeo : nihil ea ratiocinatione concludi, quamvis enim jure divino fit omnis anima potestatibus sublimioribus subjecta, ac per hoc etiam regibus, dum sublimiores potestates sunt, tamen fieri potest, ut qui nunc est sublimior potestas, paulo post non sit, ut si ipse subjiciat alteri partem sui regni, vel jure belli, aut alio justo titulo regnum, vel regni partem amittat. Quoniam ergo clericos partim ipsi principes subjecerunt in omnibus causis, etiam temporalibus et civilibus episcopis suis : et postremo Summus Pontifex clericos omnes exemit a subjectione principum sæcularum, sequitur, ut respectu clericorum non sint principes, superiores potestate, ac proinde non teneantur clerici principibus parere neque jure humano, neque jure divino; nisi quantum ad leges quasdam directivas ut diximus.

Ad confirmationem respondeo, non esse eamdem rationem pontificatus, et regnorum. Nam regna non sunt immediate a Deo instituta, sed ab hominibus, et ideo ab hominibus mutari possunt in alias regiminis formas : Pontificatus autem a Deo immediate est institutus, et ideo non potest ab hominibus immutari.

Quarta propositio : « Bona clericorum tam ecclesiastica, quam sæcularia libera sunt, ac merito esse debent a tributis principum sæcularium ». Quod libera sint de facto, perspicuum est ex Concilio Lateranensi sub Alexandro III, part. 1. cap. 19. ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III, cap. 46. Item ex cap. Ecclesia sanctæ Mariæ, de constit. ex cap. Quamquam, de cens. in 6. Extravaganti. Quod olim, de immunit. Eccles. Item ex cap. Quia nonnulli, et cap. Clericis, de Immunit. Eccles. in 6. Præterea, ex legibus principum quæ habentur in C. Theodosiano lib. XVI. tit. 2. l. 16. et 26. et in C. Justiniani I. Sancimus, de sacrosanctis Ecclesiis, et in lib. X. hist. Eusebii cap. 7. ex versione Christophorsoni. Ubi tamen est observandum, ante Justiniani tempora legibus priorum principum immunes fuisse clericos a tributis personalibus, ut etiam indicat S. Hieronymus in comment. ad cap. XVII. Matth. non tamen fuisse liberos a tributis, quæ pendi solent ratione possessionum, ut colligitur ex S. Ambrosio in orat. de tradendis basilicis, ubi dicit : « Agri Ecclesiæ solvunt tributum »; et ex Theodoreto lib. IV. hist. cap. 7. ubi scribit, Valentinianum Seniorem in epistola ad episcopos Asiæ illa verba posuisse : « Boni episcopi tributa pensitant regibus ».

Quod autem hæc exemptio jure facta sit, et quo jure, humano ne solum, an etiam divino, in sequentibus propositionibus exponemus.

Objicit adversus hanc propositionem Marsilius de Padua exemplum Christi, qui tributum solvit, ut habemus, Matth. XVII. Sed facilis est responsio. Christus enim solvit tributum, quia voluit, non quia debuit. Id quod ex eodem loco intelligi potest. Nam cum dictum esset Petro ab iis qui exigebant tributum : « Magister vester non solvit didrachma »? Dominus Petro ait: « Quid tibi

videtur Simon? Reges terræ a quibus accipiunt tributum, vel censum? a filiis suis, an ab alienis? » Respondit Simon, «ab alienis». Ait Dominus : « ergo liberi sunt filii, sed ut non scandalizemus eos, vade ad mare, et mitte hamum, et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle, et aperto ore ejus invenies staterem; illum sumens da eis pro me, et pro te ». Duæ sunt autem interpretationes ejus loci : « Ergo liberi sunt filii », et secundum utramque rectissime Dominus ostendit, se liberum fuisse a tributo solvendo. Prior expositio est S. Hilarii, qui docet, agi hoc loco de tributo, quod imposuerat Deus omnibus filiis Israel Exod. XXX. in usum templi, quod tributum proprie erat didrachma, et secundum hanc expositionem, quæ verissima nobis videtur, vis argumenti hæc est. Reges terræ non exigunt tributum a filiis suis, sed ab alienis : igitur neque rex cœli exiget tributum a me, qui sum ejus proprius et naturalis filius. Posterior interpretatio est S. Hieronymi, qui verba Domini de tributo, quod Cæsari solvebatur, exponit. Quæ sententia minus probabilis esse videtur, quia tributum, quod solvebatur Cæsari, tempore Christi, non erat didrachma, sed denarius, ut perspicuum est ex cap. XXII. Matth. *Ostendite mihi numisma census. At illi obtulerunt ei denarium* (1). Neque potest ulla solida ratione demonstrari, consuevisse didrachmi tributum Cæsari solvi, nisi post Christi ascensionem in cœlum. Scribit enim Josephus in lib. VII. de bello Judaico cap. 26, post eversum templum a Vespasiano imperatore, institutum fuisse, ut tributum didrachmi, quod Judæi omnes templo solvebant singulis annis, deinceps in Capitolium deferretur. Sed tamen ex hac etiam sententia recte colligitur, Christum non fuisse ullius tributi debitorem, quamvis enim non esset filius Cæsaris, qui tributum, juxta hanc sententiam, exigebat : erat tamen filius Dei, cujus ministri sunt omnes reges, et principes terræ, ut legimus Sap. VI. et Rom. XIII. Neque debent ministri regis a filio regis tributum petere. Præterea, tributa solvuntur regibus ratione vitæ hujus corporalis, timoribus, et periculis obnoxiæ, ut S. Thomas docet in 2. 2. q. 104. art. 6. ad primum; et ideo justi etiam homines, licet secundum animam liberi sint a servitute peccati, tamen ratione corporis, cujus redemptionem adhuc expectant, ut ait Apostolus ad Rom. VIII. subjecti sunt tributis, et potestati civili. At Christus non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus liber erat, non servus; neque redemptionem, sed solam resurrectionem corporis expectabat, carebat enim omni morbo concupiscentiæ, et omni lege peccati, neque periculis, aut injuriis obnoxius erat, nisi quantum ipse permittebat: *Oblatus est*, inquit Isa. cap. LIII, *quia ipse voluit* (2). Itaque nulli regi tributum debebat, qui nullius regis defensione indigebat, et merito damnata est, ut hæretica, sententia Marsilii Paduani a Joanne XXII. Pontifice in extravag. Licet, quam refert Joan. de Turrecr. lib. IV. Sum. de Eccles. par. 2. c. 37.

Quinta propositio : « Exemptio clericorum in rebus politicis tum quoad personas, tum quoad bona, introducta est jure humano pariter et divino ». Et quidem quod jure humano introducta sit, patet ex iis testimoniis, quæ attulimus in tertia et quarta propositione probanda. Quod autem sit etiam introducta jure divino, probandum est hoc loco. Sed antea tamen observandum est, nos per jus divinum non intelligere præceptum Dei proprie dictum, quod exstet expresse in sacris litteris : sed quod ab exemplis vel testimoniis testamenti veteris, vel novi per quamdam similitudinem deduci possit. Atque hinc fortasse conciliari poterunt Theologorum, et juris peritorum sententiæ. Illi enim cum negant, exemptionem clericorum esse juris divini, præceptum divinum proprie dictum expresse in Scripturis exstare negant : isti vero cum affirmant, eamdem exemptionem esse juris divini, id solum affirmant, quod Theologi minime negant, deduci per similitudinem ab exemplis, et testimoniis sacræ Scripturæ, Deum voluisse, ut clerici, et ipsorum bona libera essent a potestate, et jurisdictione laicorum.

Certe Geminianus, Ancharanus, et alii insignes doctores, exponentes caput : Quamquam, de Censibus, in 6, notant, in eo capitulo haberi textum expressum, quo immunitas ecclesiasticorum dicatur esse juris divini. Sed quomodo id sit intelligendum, a glossa petendum esse monent. Glossa vero in idem caput, docet, esse juris divini eam immunitatem, quia deducitur ab exemplo Josephi Patriarchæ, qui exemit sacerdotes Ægyptio-

(1) Matth. XXII, 19. — (2) Isai. LIII, 7.

rum Genes. XLVII. et Artaxerxis regis Persarum, qui exemit sacerdotes Israeliticos 1 Esdræ VII. Nam ut recte ait Alexander Pontifex in Concilio Lateranensi, unde exstat cap. Non minus de immunit. Eccles. : « Non docet Ecclesiam Dei minus liberam esse tempore Principum Christianorum quam fuerit tempore Pharaonis ».

His igitur notatis, probatur nostra propositio, primo testimoniis Scripturæ divinæ. Nam præter loca jam citata ex Genes. et ex lib. Esdræ, habemus alia duo non minus illustria : siquidem in lib. Numerorum cap. III. Deus non semel, sed sæpius repetit, levitas proprie suos esse, atque eos sibi ex omni populo delegisse : et in eodem loco dono dari jubet omnes levitas Aaroni, et filiis ejus, id est, summo sacerdoti, et successoribus ejus. Quos enim sibi ipse delegit ad ministerium templi, rerumque sacrarum, soli Pontifici, qui locum Dei repræsentabat in terris, subjectos esse voluit, ac per hoc a jurisdictione terrenorum principum liberavit. Constat autem id esse nunc in Ecclesia clericos, quod erant levitæ in testamento veteri ; et Pontificem Christianorum non minoris esse auctoritatis, sed longe majoris in Ecclesia Christi, quam fuerit Aaron in Synagogæ Judæorum ». « Nunc (inquit S. Leo serm. 8. de Passione Domini) et ordo clarior Levitarum, et dignitas amplior Seniorum, et sacratior unctio Sacerdotum ».

Sequitur igitur ut quemadmodum in Testamento veteri liberi erant levitæ jure divino a potestate principum sæcularium : ita sint etiam clerici in Testamento novo.

Alius locus est is, quem supra tractavimus ex cap. XVII. Matth. *Ergo liberi sunt filii* (1). Nam cum filii regum a tributis eximuntur, non ipsorum personæ tantum, sed etiam servi, et ministri, atque adeo ipsorum familiæ a tributis eximuntur. Certum est autem clericos omnes proprie ad familiam Christi, qui filius est Regis regum, pertinere. Atque id videtur Dominus significare voluisse, cum ait Petro : « Ut autem non scandalizemus eos, sumens staterem da illis pro me, et pro te », quasi diceret, et se et familiam suam, cujus præfectus erat Petrus, liberos a tributis esse debere. Quod etiam intellexisse videtur S. Hieronymus in commentario ejus loci, cum dicit, Clericos propter honorem Domini tributa non solvere, et S. Augustinus lib. I. q. Evangel. q. 23. cum scribit, in omni regno terreno non esse vectigales filios regni illius, sub quo sunt omnia regna terræ.

Secundo probatur eadem propositio ex testimoniis sacrorum canonum. Concilium Tridentinum generale nostris temporibus celebratum sess. 25. cap. 20 de Reformat. sic loquitur : « Ecclesiæ et personarum Ecclesiasticarum immunitas Dei ordinatione, et Canonicis sanctionibus instituta est ». Concilium Coloniense paulo ante ipsam Tridentinam Synodum celebratum par. 9. cap. 20 : « Immunitas, inquit, ecclesiastica vetustissima res est, jure pariter divino et humano introducta, quæ in duobus potissimum sita est, primum ut clerici eorumque possessiones a vectigalibus et tributis, aliisque muneribus laicis libera sint, deinde ne rei criminis ad Ecclesiam confugientes inde extrahantur ». Concilium Lateranense sub Leone X. celebratum sess. 9 : « Cum a jure, inquit, tam divino, quam humano laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit, innovamus omnes, et singulas constitutiones », et Concilium Lateranense sub Innocentio III. cap. 43. « Nimis (inquit) de jure divino quidam laici usurpare conantur, cum viros ecclesiasticos, nihil temporale obtinentes ab eis, ad præstanda sibi fidelitatis juramenta compellunt ». Bonifacius VIII in cap. Quamquam, de censibus in 6. tamquam de re nota et explorata loquitur, cum ait, jure divino et humano clericos et eorum bona libera esse a sæcularium potestate. Joannes item VIII. can. si imperator. dist. 96. « Non a legibus (inquit) publicis, non a potestatibus sæculi, sed a Pontificibus et sacerdotibus omnipotens Deus Christianæ religionis clericos et sacerdotes voluit ordinari, et discuti ». Et quod de personis affirmat Joannes pontifex, affirmavit multo ante Simmachus papa cum tota Synodo III. Romana de bonis ecclesiasticis. « Solis (inquit) sacerdotibus disponendi de rebus Ecclesiæ indiscusse a Deo cura commissa est ». His addi potest Innocentius IV pontifex, quamvis non ut Pontifex, sed ut Doctor particularis de hac re scripserit. In commentario enim ad cap. 2. de majoritate et obedientia posteaquam docuerat, clericos exemptos fuisse a potestate laicorum per Summum Pontificem imperatore consentiente, addit,

(1) Math XVII, 25.

hanc non esse plenam exemptionem, et ideo dicendum esse, clericos ab ipso Deo fuisse exemptos. Hoc testimonium Innocentii ea de causa addendum putavi, quoniam Covar. in lib. practicar. qu. cap. 31. scribit, prædictum Pontificem in loco a nobis citato affirmasse, exemptionem clericorum non esse juris divini, quod falsum esse verba citata palam ostendunt, et ante nos in hanc eamdem sententiam Innocentium allegavit Panormitanus, in cap. nimis, de jurejurando : ubi etiam idem auctor recte refellit eos, qui per jus divinum intelligunt jus canonicum, et fortasse ad ejusmodi explicationes excludendas Concil. Tridentinum non utitur vocibus juris divini, et humani, quæ possent trahi ad significandum jus canonicum, et civile, sed ait, « ordinatione divina, et Ecclesiasticis sanctionibus immunitatem Ecclesiæ, et personarum ecclesiasticarum fuisse institutam ».

CAPUT II.

An exemptio clericorum sit juris divini naturalis.

Disseruimus hactenus de jure divino positivo ; nunc de jure naturali disserendum est, quod plane divinum esse in dubium revocari non potest, cum jus naturale sit illud, quod est ab auctore naturæ in animis nostris impressum. Sed antequam explicare incipiam, an ad hoc jus pertineat exemptio clericorum, distinguendi sunt gradus juris naturalis. Tres enim sunt gradus naturalium præceptorum. Primus est eorum, quæ ita perspicue sunt impressa in cordibus hominum, ut solo lumine rationis, sine ulla disciplina vel arte, imo sine novo discursu rationis judicentur ab omnibus justa ; talia sunt prima quædam principia, ut bonum esse appetendum, malum fugiendum, conservandam vitam cibo et potu, propagandam et educandam sobolem ad conservandum genus humanum, Deum esse colendum, non esse faciendum alteri, quod tibi non vis fieri. Hæc maxime proprie sunt præcepta juris naturæ, de quibus ita loquitur S. Ambrosius in epist. 71. ad Irenæum : « Lex naturæ, quam Deus singulorum infudit pectoribus, non scribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur, et humanis ingeniis hauritur » ; et S. Hieronymus epist. ad Algasiam q. 8 : « Lex, quæ in corde scribitur, omnes continet nationes ; et nullus hominum est, qui hanc legem nesciat, et idcirco, justum judicium Dei est scribentis in corde humani generis, quod tibi fieri nolueris, alteri ne feceris ». Et S. Augustinus in tract. Psal. LVII : « Manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc et antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde judicarentur, et quibus lex non esset data ». Nec dissentiunt græci, ut Chrysostomus hom. 54. in Gen. nec scholastici, ut S. Thomas in 1. 2. q. 94. art. 2. neque etiam ipsa jura, ut patet ex can. Jus naturale, dist. I. et l. I. ff. de just. et jure. Secundus gradus est eorum præceptorum, quæ deducuntur ex illis primis principiis, tamquam conclusiones proximæ, et quasi naturaliter fluentes per facilem, evidentem, et necessariam consequentiam, ut non sit opus arte vel disciplina, sed simplici discursu, qualem omnes homines habere possunt. Talia sunt omnia præcepta decalogi : nam ex illo principio in corde omnium impresso, Deum esse colendum, sequitur continuo non esse colenda idola, neque esse pejerandum ; ex illo altero principio, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, sequitur non esse occidendum, non esse mœchandum, non esse furandum, etc. Et sane aliqua hujus generis præcepta aliquando ob nimiam hominum excæcationem deleta sunt de cordibus hominum, ut patet ex lib. VI. Cæsaris de bello Gallico, ubi legimus apud Germanos furtum non fuisse vitium, sed virtutem, et ex S. Hieronymo lib. II. in Jovinianum, et ex Theodoreto lib. IX. ad Græcos, qui referunt multa vitia contra naturam, quæ a populis quibusdam, et etiam a legislatoribus eorum tamquam licita et justa approbabantur. Sed quamvis ejusmodi præcepta a nonnullis ignorarentur, vere tamen et proprie ad jus divinum naturale pertinent, ut docet S. Thomas in 1. 2. qu. 94. art. 5. et qu. 100. art. 8. ubi scribit, in præceptis decalogi, quia sunt proprie juris naturalis, nullam cadere posse dispensationem : et certe, sicut ea, quæ deducuntur per necessariam consequentiam ex articulis fidei, pertinent ad fidem, quia non possunt negari, quin articuli ipsi negentur : ita quæ deducuntur per necessariam consequentiam ex primis principiis juris naturalis pertinent etiam ad jus naturale, quia non possunt destrui, quin destruatur

naturæ. Tertius gradus præceptorum naturalium est eorum, quæ deducuntur quidem ex principiis juris naturæ, sed per consequentiam non absolute necessariam, nec omnino evidentem, et ideo egent humana constitutione. Et hæc sunt quæ Theologi proprie referunt ad jus gentium, et ea distinguuntur a jure civili, quod jus civile non deducatur ex jure naturæ per modum conclusionis deductæ ex principiis, sed per modum determinationis eorum, quæ generatim præcipiuntur a jure naturæ, quæ doctrina est S. Thomæ in 1. 2. q. 95. art. 2. et 4. Et quamvis idem S. Thomas in prædicta q. 95. art. 4. Isidorum secutus, dicat, jus gentium esse speciem juris positivi; contra vero in 2. 2. q. 57. art. 3. et clarius lect. 12. in lib. v. Ethic. dicat esse speciem juris naturalis, et alleget jureconsultos veteres, qui jus naturale aliud esse docebant, quod est commune omnibus animalibus, aliud quod est commune omnibus hominibus: tamen non pugnat ipse secum, nec Isidorus cum jureconsultis pugnat. Nam et idem S. Thomas in 1. 2. q. 95. art. 4. ad primum, scribit jus gentium esse aliquo modo naturale, et aliquo modo positivum, ac per hoc est medium inter jus naturale purum, et jus civile. Jus enim naturale purum, est illud, quod nullo modo pendet ex humana constitutione; jus civile autem quod ex sola hominum constitutione pendet, et ideo pure positivum dici potest. Jus vero gentium partim est naturale, partim positivum, quia pendet quidem ab humana constitutione, id est, a consensu omnium gentium, sed non pendet ab auctoritate principis, vel magistratus particularis. Ex quo sequitur, ut ea quæ sunt de jure gentium, quia sunt aliquo modo naturalia, ideo prohibeantur quia sunt mala: contra autem quæ sunt de jure civili, quia sunt pure positiva, ideo sint mala, quia prohibentur. Rursus sequitur, ut ea quæ sunt de jure gentium, quia sunt aliquo modo naturalia, non possint a principibus, vel magistratibus abrogari, vel immutari: contra autem, quæ sunt de jure civili quia sunt pure positiva, sicut a principe, vel magistratu constituuntur, ita posse a magistratu, vel principe abrogari. His ita explicatis, dicendum videtur, exemptionem ecclesiasticorum non pertinere ad primum, vel secundum naturalium præceptorum gradum, nec tamen esse juris tantum positivi sive canonici, sive civilis, sed referenda esse ad tertium gradum præceptorum juris naturæ, sive, quod idem est, ad jus gentium. Hæc mihi videtur esse sententia fere omnium theologorum, et canonistarum, et in re non arbitror dissentire Joannem Driedonem, qui in lib. I. de libertate Christiana cap. 9. cum canonistis dicit, exemptionem clericorum esse juris divini naturalis, a Victoria in Relectione 1. de potestate Ecclesiæ q. ult. et Soto in 4. sent. dist. 25. q. 2. qui dicunt, esse juris humani, ac positivi. Nam Joannes Driedo non dicit esse juris naturalis, quia sit primum aliquod principium juris naturæ, aut conclusio proxima, et quasi naturaliter deducta ex primis principiis, sed dicit esse juris naturalis, quia est omnino conformis, et consentanea rationi naturali. Victoria vero, et Sotus negant esse juris divini naturalis, quia per jus naturale intelligunt jus pure naturale, quo modo etiam negat idem Sotus jus gentium esse naturale; tamen iidem auctores, et maxime Sotus, addunt hanc exemptionem esse omnino consentaneam rationi, et ipsi naturæ. Neque dicere volunt solum esse rationabilem, id est, non contrariam rationi, sic enim nihil dixissent, cum omnis justa lex etiam pure positiva non debeat esse contraria rationi; sed dicere volunt, esse deductam ut conclusionem ex jure naturæ, et vim habere ex jure naturæ, et ideo addunt, in hanc exemptionem consensisse omnes gentes, ac propterea non posse mutari, vel abrogari a regibus et principibus, etiamsi omnes simul conjuncti eam abrogare conentur. Neque dissentit S. Thomas, licet in commentar. ad cap. 13. ad Rom. scripserit, clericos privilegio principum liberos esse a tributis: nam in eodem loco addit, id factum esse ob naturalem æquitatem.

Hanc igitur sententiam probare possumus his argumentis. Primo ex consuetudine omnium gentium, quod enim ubique fit, ex natura ipsa descendit, quæ omnibus communis est. Constat apud Hebræos, levitas fuisse liberos a tributis ex c. xxx. Exod. et cap. I. Num. Constat apud Ægyptios sub rege Pharaone sacerdotes fuisse exemptos, ex cap. XLVII. Genes. Constat idem de sacerdotibus Hebræorum sub rege Artaxerse ex lib. I. Esdræ cap. VII. Idem cognosci potest de sacerdotibus Gentilium ex Aristotele in lib. II. Œconom. ex Cæsare lib. VI. de bello Gallico; ex Plutarcho in Camillo, et ex aliis. Apud Christianos imperator Constantinus, qui primus fuit imperator aperte Christianus, continuo natura docente ecclesiasticos im-

munes a communibus reipublicæ oneribus declaravit, ut patet ex epistola ejus ad Avilinum, apud Eusebium lib. x. hist. eccles. cap. 7. quod idem multi alii imperatores fecerunt, et notanda sunt verba Justiniani l. sancimus, 2. C. de sacrosanct. eccles. Nam ubi exemisset Ecclesias, ait : « Cur enim non facimus discrimen inter res divinas et humanas, et cur non competens prærogativa cœlesti favori conservetur » ? Quibus verbis ostendit, exemptionem illam non fuisse arbitrariam, et liberam, sed debitam, et necessariam.

Alterum argumentum ducitur a similitudine, quam potestas ecclesiastica, et sæcularis habent cum anima et corpore humano. Nam, ut ostendimus in lib. v. de Summo Pontifice, ex S. Gregorio Nazianzeno, Hugone de S. Victore, aliisque insignibus auctoribus, non potest melius intelligi quo modo se habeat potestas ecclesiastica ad sæcularem, quam ex modo, quo se habet in homine spiritus ad carnem. Spiritus autem ita se habet ad carnem, ut quamvis non impediat actiones ejus, cum bene se habent, eam tamen regat, et moderetur, et aliquando cohibeat, aliquando excitet, pro ut ad finem suum expedire judicat. Contra vero, caro nullum habet imperium in spiritum, neque eum ulla in re dirigere, vel judicare, vel coercere potest. Sic igitur potestas ecclesiastica, quæ spiritualis est, ac per hoc naturaliter sæculari superior, sæcularem potestatem, cum opus est, dirigere, judicare, et coercere potest; ipsam vero a sæculari dirigi, vel judicari, vel coerceri nulla ratione permittitur. Tertio probatur ex nominibus patris, et pastoris, quibus tum in sacris litteris, et in libris sanctorum Patrum, tum ex communi Christianorum consuetudine sacerdotes ornantur. Natura enim docet, ut filii parentibus obediant, atque ab iis se corrigi æquo animo ferant, non autem ipsi parentibus imperare, eosve corrigere, vel judicare velint. Multo etiam magis eadem duce et magistra natura, oves a pastoribus reguntur et gubernantur, et quando aberrant, vel sibilo, vel baculo reducuntur in viam, et plane contra naturam esset, si ovis pastorem regere, vel gubernare videretur. Quartum argumentum peti potest a nomine et officio clericorum, clerici enim sunt ministri Dei consecrati ad obsequium solius Dei, atque ad hoc ipsum ab universo populo Deo oblati, unde et clerici dicuntur tamquam ad sortem Domini pertinentes, ut S. Hieronymus docet in epist. ad Nepotianum. Certe autem in ea, quæ sunt oblata et consecrata Deo, et quasi propria ipsius Dei facta sunt, nullum jus habere possunt principes sæculi: id quod et lumen rationis ostendit, et Deus ipse in Scripturis sanctis non obscure tradit, cum ait Levit. ult. *Quicquid semel Deo fuerit consecratum, sanctum sanctorum erit Domino* (1). Quis autem dicere audeat, jus esse profano homini in ea, quæ sancta sanctorum, id est, sanctissima dici meruerunt? Qua ratione bona etiam temporalia clericorum, bona dominica proprie dicuntur in canon. 4. Apostolico, et ideo tamquam Deo sacra, jurisdictioni laicorum subjecta esse non possunt. Quintum argumentum ducitur a signis, et prodigiis quæ non raro Deus ostendit in eos, qui Ecclesiarum immunitatem violare præsumpserunt. De qua re multa legi possunt apud Tilmannum Bredembachium in lib. v. sacrarum collationum. Sed exstat insigne testimonium Basilii Porphirogeniti Græcorum imperatoris apud Balsamonem in Nomocanone Photii, in commentario canonis primi synodi Constantinopolitanæ primæ, et secundæ, quam nos Latini octavam synodum appellamus. Refert enim idem Basilius causam omnium calamitatum ejus temporis in legem quamdam Nicephori Phocæ prædecessoris sui contra Ecclesiæ libertatem latam. « Ex quo (inquit) lex ista robur habuit, nihil boni penitus in hodiernum usque diem vitæ nostræ contigit, sed potius e contrario nullum omnino genus calamitatis defuit ». Itaque legem illam merito irritam esse voluit, ac penitus abrogavit.

CAPUT III.

Solvuntur argumenta contraria.

Sed operæ pretium erit ad eas objectiones breviter respondere, quas Didacus Covarruvias loco citato, et Joannes Medina in C. de Restit. quæst. 15. (qui liberius aliis auctoribus loquuti sunt), in medium protulerunt. Objiciunt ergo primo, nullam exstare legem divinam, qua clerici eximantur a jurisdictione principum laicorum. Sed jam ostendimus exstare non paucates timonia Scripturæ veteris, ex quibus per probabilem consequentiam ducatur argumentum ad probandum jure divino clericos liberos esse a ju-

(1) Levit. XXVII, 28.

risdictione principum sæcularium. Neque obstat, quod Testamentum vetus abrogatum jam sit per Testamentum novum. Nam tametsi abrogata sint cæremonialia, judicialiaque præcepta, non tamen sunt abrogata moralia, id est, quæ continent vel declarant jus naturæ, et præterea cum cæremoniæ Judæorum figuræ fuerint rerum nostrarum, ut Apostolus docet I Corinth. x, Galat. IV, et Hebr. VII, non male ducimus argumenta per similitudinem a ritibus judaicis Denique non sola testimonia Scripturæ veteris, sed etiam rationes ex jure naturæ depromptas adduximus, jus autem naturæ non humanum, sed divinum est, cum ab ipsius naturæ auctore manaverit. Secundo objiciunt leges multas Justiniani ex Codice, et Authenticis, ex quibus cognosci potest, olim clericos imperatoris jurisdictioni fuisse subjectos. Sed facilis est responsio. Nam si hoc argumentum vim ullam haberet, probaret etiam in rebus ecclesiasticis et spiritualibus non esse liberos clericos jure divino a potestate principum laicorum : constat enim non solum ex Codice et Authenticis, sed multo magis ex Nomocanone Photii, non paucas leges Justiniani de rebus plane ecclesiasticis, et spiritualibus disponere. Covarruvias autem, et Medina, ut etiam omnes Theologi et canonistæ, summo consensu docent, in rebus ecclesiasticis et spiritualibus liberos esse clericos a potestate principum sæculi jure divino. Coguntur igitur ipsi etiam nobiscum dicere leges illas procedere de facto, non de jure, et toleratas aliquando a summis Pontificibus, numquam autem approbatas. Non tamen negaverim, multas quoque esse civiles leges imperatorum, quas non minus clerici, quam laici sequi debeant. Ecclesia enim pro cursu temporalium tantummodo rerum, ut loquitur Nicolaus I. Papa in epist. ad Michaelem, imperialibus utitur legibus. Quod idem habemus in multis canonibus distinctionis decimæ apud Gratianum, et cap. 1 de novi oper. nunciat. et alibi. Quæ tamen omnia intelligi debent de iis legibus, quæ non sunt contrariæ ecclesiasticæ libertati, et quoad directionem, non quoad coactionem, ac denique cum adsunt aliæ conditiones, quas notant Doctores, ac præsertim Felinus in cap. Ecclesia S. Mariæ, de constitut. quæst. 1. Tertio objiciunt exemplum Apostoli Pauli, qui cum esset Præsul ecclesiasticus, non timuit appellare Cæsarem, atque ab eo judicari se debere libere confiteri, ut S. Lucas refert Act. xxv, sed hanc objectionem Covarruvias omnino debuisset omittere. Nam B. Paulus, ut constat ex cap. ult. Actorum, coactus est appellare Cæsarem, oppressus videlicet calumniis Judæorum, et injustitia præsidis romani, qui solum Cæsarem supremum judicem agnoscebant. Itaque ipse quoque de facto saltem, si non de jure, Cæsarem judicem agnoscere debuit, nec sine risu exceptus fuisset, si B. Petri supremi principis ac judicis sui coram Gentilibus, vel Judæis mentionem facere voluisset.

Quarto objiciunt testimonia SS. Apostolorum Petri et Pauli, scribit enim B. Petrus in epist. priore cap. II. *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi, tamquam præcellenti, sive ducibus, tamquam ab eo missis :* et B. Paulus in epist. ad Roman. cap. XIII. *Omnis,* inquit, *anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (1). In quem locum scribit S. Joannes Chrysostomus, hæc dici non tantum laicis, sed etiam clericis et monachis, et ipsis etiam Apostolis et evangelistis. Respondeo, sententias Apostolorum generales esse. Quamvis enim nominatim in eis fiat mentio regum, quoniam eo tempore valde necessarium erat diligenter monere Christianos, ut regibus obedirent, ne fidei prædicatio impediretur, tamen absolute verba illa tam B. Petri, quam B. Pauli, nihil aliud significant, nisi debere omnes homines suis legitimis superioribus subditos esse, eisque debitam obedientiam exhibere. Quare non potest ex his testimoniis Apostolicis probari clericos principibus sæculi, vel ipsorum legibus obtemperare debere, nisi prius probetur, reges sæculi esse legitimos superiores, et judices clericorum, quod certe probari non poterit, nisi probetur, oves pastoribus, filios parentibus, et temporalia spiritualibus præeminere. Nec tamen Chrysostomo contradicimus ; quamvis enim judicem proprium clericorum, et monachorum solum Pontificem esse dicamus, tamen fatemur, reges non solum laicorum, sed etiam clericorum, et monachorum reges esse. Unde etiam non sine causa in publicis precibus oramus pro rege, vel pro imperatore nostro : nam cum reges bella gerant non solum pro laicis, sed etiam pro clericis, et monachis, proque omnium

(1) I Pet. II, 13; Rom. XIII, 1.

pace, et tranquillitate invigilent, debetur eis ab omnibus honor, juxta illud B. Petri, I epist. cap. II. *Regem honorificate* (1); debetur etiam obedientia, cum eorum leges non sunt contrariæ sacris canonibus, et cum de rebus iisdem nulla exstat canonica dispositio, ac demum quoad directionem ut supra diximus, non quoad coactionem. Præter hæc argumenta objicit Joannes Medina loco citato quædam alia, quæ Covarruvias fortasse ut leviora prætermittenda putavit. Sed nos ea quoque breviter diluamus. Ait igitur Medina, in lege naturæ primogenitos omnes fuisse sacerdotes, nec tamen exemptos a majorum suorum potestate. Item in lege scripta levitas, quibus nunc succedunt clerici, non solum Aaroni Pontifici subjectos fuisse, sed etiam Mosi, qui princeps erat civilis totius populi Judæorum. In lege quoque evangelica Christi, ipsum, qui caput erat omnium sacerdotum, Pilato subjectum fuisse, juxta illud : *Non haberes potestatem in me ullam, nisi tibi datum esset desuper* (2). Joan XIX. Denique ita ratiocinatur Medina : Lex evangelica, Baptismus, Ordo clericalis, non liberant jure divino a debitis antea contractis, ut a debito servitutis, a debito pecuniario, a debito conjugali, ergo nec a debito subjectionis et obedientiæ civilis; sed clerici ante clericatum subjecti erant potestati et jurisdictioni principum, et magistratuum sæcularium; non igitur liberi sunt jure divino ab eadem potestate, et jurisdictione post clericatum. Sed ad hæc omnia facilis est et expedita responsio. Nam de primogenitis in lege naturæ non probavit Medina eos civilibus magistratibus fuisse subjectos : nos autem probare possumus, non fuisse, quoniam iidem primogeniti sacerdotes et principes esse solebant, docet S. Hieronymus in quæstionibus Hebraicis ad cap. XLIX. Genes. quæ est etiam communis Hebræorum sententia, et exprimitur ab ipsa Paraphrasi Chaldaica eodem loco in benedictione Ruben. Porro Moses, cui subjecti erant levitæ, non solum Princeps civilis totius populi, sed etiam summus sacerdos erat, et Aarone major, quamvis extraordinaria potestate. Unde dicitur in Psal. XCVIII. Moyses, et Aaron in sacerdotibus ejus; et novimus Aaron a Mose consecratum; et denique testatur Philo in extremo lib. de vita Mosis, fuisse Mosem Pontificem, regem, et legislatorem Hebræorum. Quid igitur mirum, si levitæ Moysi subjecti erant non minus quam Aaroni, cum Moses non minus quam Aaron sacerdotio fungeretur. Christum autem Pilato subjectum fuisse de facto solum, non de jure, certissimum est, et potestas desuper data, quam in Pilato Christus agnoscit, non potestas judiciaria, sed permissio intelligenda est, ut sancti Patres docent, Chrysostomus et Cyrillus. De qua Dominus ait Luc. XXII. hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum. Et certe, ferendum non esset, si Medina cum Marsilio Paduano Christum Dei Filium naturalem, principibus terrenis jure subjectum fuisse dicere vellet. Ratiocinatio denique ejusdem Medinæ aut nihil probat, aut plus, quam ipse velit, probat. Nam si paria sunt eximere a debito servitutis, vel pecuniario, vel uxorio, et eximere a debito subjectionis, et obedientiæ civilis, sicut non potest summus Pontifex eximere homines Christianos a debito servitutis, vel pecuniario, vel uxorio sine consensu partis, quoniam alioquin injuriam facere videretur, ita non potuisset idem summus Pontifex eximere clericos a jurisdictione principum sæcularium, sine ipsorum consensu. Atque hoc est contra omnes Theologos, a quibus nec ipse Medina dissentit. Non igitur sunt illa paria, ac per hoc Medinæ argumentum non recte concludit. Ratio vero discriminis inter illa debita, hæc est, quod majus omnino sit vinculum inter creditorem et debitorem, Dominum et servum, virum et uxorem, quam inter principem, vel magistratum, et civem. Itaque clericatus non eximit a debitis illis prioris generis, et ideo non poterit fieri clericus is, qui servus est, nisi prius a Domino liberetur, neque is, qui est alligatus uxori, nisi uxor consentiat, et ipsa quoque votum continentiæ emittat : neque is, qui tantum pecuniæ debet, ut restituere nequeat, si clericus fiat, nisi a creditore debitum remittatur. At idem clericatus eximit a subjectione civili, et transfert in subjectionem ecclesiasticam etiam non consentiente, vel repugnante superiore civili, quoniam unusquisque circa statum propriæ personæ liber est, sicut potest relinquere patrem et matrem, et adhærere uxori, juxta verbum Domini Matth. XIX. ita potest relinquere principem sæculi, et in sortem Domini transire, atque ad Dei servitutem accedere, seque totum

(1) I Pet. II, 17. — (2) Joan. XIX, 11.

episcopo in clericatu, vel abbati in monastica professione committere. At, inquit Medina, lex evangelica, et Baptismus, non eximunt a jurisdictione civili, igitur neque eximit clericatus. Respondeo, non esse eamdem rationem legis evangelicæ et Baptismi, ac ipsius clericatus. Nam lex evangelica, et Baptismus non excludunt, imo necessarium esse volunt principatum civilem, ut adversus Anabaptistas nos alio loco probavimus. At clericatus, ut etiam monachatus, non posset suo munere recte fungi, nisi liber esset, et immunis a jurisdictione civili; et ordo ipse naturæ pervertetur, si pastores ovibus, parentes filiis, et spiritualia corporalibus subjicienda sint. At, inquies, injuria fiet principibus si inviti suo jure priventur, quod in clericos ante clericatum habebant. Respondeo, nullam ipsis injuriam fieri, quia qui jure suo utitur, nullam facit injuriam. Utitur autem jure suo, qui eligit statum, quem sibi magis convenientem esse censet, quamvis per accidens sequatur, ut princeps subdito suo privetur. Nam etsi quis justa de causa domicilium suum in aliam civitatem, vel provinciam transferat, desinet subditus esse priori principi, nec tamen injuriam illi fecisse videbitur. Ultima objectio Medinæ illa est, quod non repugnet rationi, ut homines addicti obsequio Dei et spiritualibus functionibus, subsint in rebus temporalibus, et civilibus regi, vel magistratui sæculari. Ex quo sequitur, ut si exempti sint, id factum sit, concessione principum, non jure divino. Addi potest confirmatio ad hoc argumentum, ut nihil difficultatis subterfugere videamur. Nam sicut princeps sæcularis, ut Christianus et in rebus spiritualibus est ovis, et filius sacerdotum : ita e contrario sacerdotes ut cives, et in rebus temporalibus videntur posse dici oves et quasi filii principum sæcularium. Item quia una tantum est Ecclesia, continens clericos et laicos, et Ecclesiæ caput est Summus Pontifex, ideo subsunt omnes eidem Summo Pontifici tum clerici, tum laici, igitur eodem modo quoniam una est civitas continens laicos, et clericos, et civitatis caput est Princeps sæcularis, ideo subjecti debent esse omnes tam laici, quam clerici principi sæculari in iis, quæ pertinent ad bonum regimen civitatis. Respondeo, hoc argumento probari, exemptionem clericorum, non esse de jure naturæ primario, quod nos supra in duos gradus distinximus, sed esse de jure naturæ secundario, quod etiam jus gentium appellari diximus. Nam ut S. Thomas recte docet in 2. 2. quæst. 57. art. 3. jus naturæ primarium respicit rem absolute consideratam, jus naturæ secundarium, sive jus gentium respicit rem in ordine ad certum finem, et ideo pendet ex discursu rationis. Licet igitur non repugnet rationi absolute, ut clericus subsit in rebus civilibus principi sæculari : tamen repugnat in ordine ad officium clericorum rite administrandum. Nam ut alia omittam, turpissimum esset, et etiam Sotus annotavit, si magistratus, Episcopum corrigere, vel punire posset, a quo ipse corrigendus, et puniendus est. Et quis ferret, si hodie sacerdos ad suum tribunal magistratum vocaret, cras autem magistratus vocaret sacerdotem ad suum ? Et nonne omnis reverentia, quam necessario debent laici sacerdotibus, periret, si eos pro imperio coercere possent. Hinc igitur ante omnes principum leges, humanum genus ratione docente constituit, ut ubique sacerdotes immunes essent a jurisdictione principum laicorum. Ad primam confirmationem respondeo, principem quidem ovem, ac filium spiritualem sacerdotis esse : sed sacerdotem nullo modo filium vel ovem principis dici posse : quoniam sacerdotes, et omnes clerici suum habent principem spiritualem, a quo non in spiritualibus solum, sed etiam in temporalibus reguntur. Neque fieri potest, ut duos agnoscant principes in rebus temporalibus, cum, juxta Evangelium, nemo possit duobus dominis servire. Ad alteram confirmationem respondeo, Ecclesiam vere unam tantum esse, et nullo modo duas, civitatem autem unam esse materialiter, et duas formaliter. Nam Ecclesia continet omnes Christianos catholicos, sive sint clerici, sive laici. Si quis autem consideret cœtum laicorum, non ut Christiani sunt, sed ut cives, vel quocumque alio modo, is cœtus Ecclesia dici non potest. Non igitur duæ fingi possunt Ecclesiæ, ac multo minus esse. At cœtus laicorum, et cœtus clericorum formaliter duæ civitates dici possunt, quoniam in ipsis etiam temporalibus rebus diversas leges habent, diversum principem, diversa tribunalia, et tamen materialiter unam quoque civitatem faciunt, quia unam urbem inhabitant, et sub ejusdem principis protectione vivunt, qui sicut pro labore, ac sollicitudine, quam pro communi bono suscipit, a laicis tributa recipit, ita recipit a clericis auxilia longe majora publicarum precum, et sacrificiorum ad Deum.

DE TRANSLATIONE
IMPERII ROMANI
A GRÆCIS AD FRANCOS

ADVERSUS MATTHIAM FLACCIUM ILLYRICUM

LIBRI TRES.

Auctore Roberto Bellarmino e societate Jesu

DE TRANSLATIONE IMPERII ROMANI

LIBER PRIMUS

ARGUMENTUM ET PARTITIO HUJUS LIBRI

Scripturus de translatione imperii Romani a Græcis ad Germanos, adversus mendacissimum librum, quem ante paucos annos de eodem argumento edidit Matthias Flaccius Illyricus, operæ pretium me facturum existimavi, si quemadmodum ipse prolegomena quædam præmisit, ita quoque et ego loco prolegomenorum paucam quædam præmittam tum de contradictionibus, tum de mendaciis ejusdem Illyrici manifestis, atque crassissimis. Ita enim spero fore, ut hominis hujus inconstantia et impudentia patefacta, simul etiam aditus patefiat veritati in aures atque animos illorum, quos jam forte falsitas occupavit, quibusque ille suis artibus, et multa historiarum confusione et varietate, tenebras offudit. Deinde ad rem ipsam aggrediar hoc ordine. Quoniam Illyricus, ut est inconstans, et varius, uno in loco docet non esse translatum imperium Romani Pontificis auctoritate a Græcis in Francos, seu Germanos, in alio vero fatetur id quidem, sed affirmat injuste et impie factum, esseque hanc translationem præcipuum miraculum Antichristi, propterea primum demonstrare conabor, vere translationem esse factam Summi Pontificis auctoritate; atque argumenta desumam ex consensu omnium historicorum, ex confessione imperatorum, ac principum aliorum, ex testimoniis veterum Romanorum Pontificum, ac demum ex refutatione omnium eorum jurium, vel titulorum, quos adversarii prætendunt. Ostendam enim certissimis rationibus, Carolum Magnum, quem imperatorem Romanum fuisse nec Illyricus, neque alius quispiam negat, ad eam dignitatem pervenisse, nec jure belli atque armorum, nec immediata vocatione Dei, nec successione hæreditaria, nec dono Græcorum, nec denique electione Senatus Populique Romani : proinde aut Carolum a Pontifice imperium habuisse, aut omnino non habuisse. Deinde planum faciam, id quod Summus Pontifex in hac translatione imperii fecit, rite ac jure esse factum. Addam postremo, ut nihil eorum, quæ Illyricus tractat, prætermisisse videar, de translatione imperii, si tamen translatio dicenda est, ex familia Caroli Magni in Saxones, et de institutione septem imperii electorum.

CAPUT PRIMUM.

Complectitur contradictiones Illyrici.

Igitur noster Illyricus (ut ordiamur ab eo quod primo loco propositum est) pro sua gravitate et constantia in asscrendis sententiis, non tam quid sit in re, considerare solet, quam quid proposito suo maxime deserviat. Itaque si affirmare aliquid causæ, quam defendit, utile est, confidenter affirmat; si rursum illud ipsum negare, rei suæ conducere putat, audacter negat, parum omnino laborans, cohæreantne scripta sua inter se, an secum ipsa pugnent, et utrum unum alteri opem ferat, an potius, tamquam in bello sociali, unum evertatur ab altero.

I.— In libro, quem nuper edidit de translatione Imperii, passim figmentum, et fabulas appellat, quod vulgo creditur, imperium Romanum translatum a Græcis ad Germanos Summi Pontificis auctoritate. Atque ut aliquem certum locum notemus, titulus secundæ partis primi capitis hic est : « Quod non sit facta per Papas imperii translatio a Græcis ad Germanos ».

Sed nimirum cum hæc scriberet, oblitus erat quid paulo ante scripsisset. Nam in libro contra primatum Papæ pene extremo, notas Antichristi explicans, quinto loco hanc ponit de translatione imperii, et quidem his verbis : « Antichristus apparebit cum Romani regni defectio fiet, et reddet Romanis libertatem, sub suo tamen nomine. Hoc accidit ante annos 700. cum Romanum imperium ruebat, et a Papa, non tamquam Cæsare dictatore, consule, aut senatore, sed ut a Papa Romano nonnihil instauratum est : tunc enim Papa suam potentiam et impietatem propagavit ». Sic Apocalyp. XIII. *Læsa bestia ab alia simili agni bestia honoratur* (1). Nec solum in eo libro, sed etiam in Centuriis idem affirmat Illyricus. Sic enim scribit centur. 8. cap. 10. col. 751. « Atque ita imperium Romanum ad Carolum, et Francos (Leo Tertius) transtulit, et tamen sibi reservavit jus Francis imperandi. Atque hinc factum est deinceps, ut qui imperii sceptrum accipe-rent, a Pontifice inaugurarentur, estque hæc translatio præcipuum ex miraculis Antichristi », Apocalypsis XIII. et XVII.

Quid hic Illyrice, eliges ? si transtulit Romanus Pontifex imperium in Francos, totus liber tuus de translatione imperii corruit : si non transtulit, corruunt partes non exiguæ tum ex libro tuo contra primatum, tum ex historiarum tuarum Centuriis. Immo vero, sive transtulit Papa Romanus imperium in Francos, sive non transtulit, corruit liber tuus de translatione imperii. Siquidem Papam esse Antichristum, ex Verbo Dei efficacissima ducta ratione demonstrasse te putas in locis paulo ante citatis, quia videlicet Papa dum imperium occidentale instauravit, curavit (ut tu quidem interpretaris) plagam bestiæ, quod est miraculum, et nota præcipua Antichristi, Apocal. XIII. et XVII. Igitur in lib. de translatione imperii dum contendis tam acriter, non esse Papam auctorem occidentalis imperii, quid aliud contendis, quam id efficere, ut credamus falsam esse tuam illam demonstrationem, qua ex Verbo Dei probare volebas, Papam esse Antichristum? et tamen in hoc ipso libro, tertio quoque verbo repetis Papam esse Antichristum, in quo tu ipse tuam præcipuam demonstrationem labefactas, qua effici credebas, Papam esse Antichristum. Sed pergamus ad cætera.

II.—In hoc ipso libro de translatione imperii in epistola dedicatoria affirmat Illyricus jus in imperium Romanum Germanos adeptos esse ante annos 1500. cum videlicet Arminio duce duas aquilas Romanis eripuerunt ; atque in hujus rei signum bicipitem aquilam Germanos imperatores in insignibus suis præferre. « Huc (inquit) referre possis, quod et mox post Julium, sub Augusto Germani duas aquilas Romanis justissimo bello abstulerunt ». Et infra : « Quandocumque igitur volet Romanus sacrificus, aliique imperii æmuli, cognoscere Germanorum monarchiæ originem, ac jus, intueantur modo, ac contemplentur ejus gloriosa insignia bicipitem aquilam ostentantia ; et mox ea illos de origine jureque suo abunde edocebunt, ac vel invitos convincent ». Hæc ille.

Sed hæc somnia, quæ nos infra cap. 6. refutabimus, refellit etiam ipse idem Illyricus cum ita loquitur centur. 9. cap. 16. col. 621. « Aquila Romana in duo capita statim in initio hujus sæculi (quod est ab anno 800 ad 900, divisa est. Nam Carolus Magnus a Leone Pontifice cum consensu senatus et populi Romani imperator Occidentis solemni ritu inauguratur anno Domini 801 ». Quo-

(1) Apoc. XIII.

modo, quæso, ista cohærent, ut ante annos 1500. cœperit aquila biceps, et jus, atque origo imperii Germanici ; et tamen aquila Romana anno 801., id est, ante annos 700. divisa primum fuerit, cum Carolus Magnus a Leone Pontifice imperator Occidentis primus inauguratus est ?

III. — Rursum in libro de translatione imperii cap. 1. pag. 9. audet (inquit Illyricus) Gelasius Papa ad Anastasium imperatorem scribens 15. quæst. 6. can. Alius, affirmare, Zachariam Papam deposuisse Hildericum regem Francorum, et transtulisse regnum in Pipinum Caroli patrem. (Et infra: Tale mendacium ausus est Papa confingere, et Gratianus suæ rapsodiæ Decretorum inserere). Hæc ibi. At in historia longe aliter. Sic enim scribit cent. 8. cap. 10. col. 706. Pipino Zacharias Papa regnum Francorum dedit, idque ei tutum præstitit, deposito, et in monachum consecrato Carolomanno fratre ejus, et Hilderico rege priore. Poteratne clarius secum pugnare, et uno in loco destruere, quod in alio affirmavit?

IV. — In libro eodem de translatione imperii c. 1. pag. 12. affirmat Illyricus, Summos Pontifices quondam servos et mancipia fuisse Caroli, nunc econtrario a Summis Pontificibus adigi Cæsares ad turpissima pedum oscula. Quam fœda (inquit) est ista vanitas, quod Papistæ fingunt, illos servos et mancipia Caroli, imperium Romanum in Carolum transtulisse, eumque sibi ut vasallum quemdam dato feudo obligasse ; ut nunc arctissimis juramentis Cæsares sibi obstringunt et etiam ad turpissima pedum oscula adigunt. Sed audi rursum ejusdem Illyrici verba ex centur. 8. cap. 10. col. 724. Pipinus (inquit) et Carolus filius ejus, in terram prostrati, pedes ejus (Stephani Papæ) osculati sunt, et stapedes ejus apprehenderunt, et frænum equi illius tenentes, stratoris officia ei præstiterunt. Quid hic dices Illyrice ? Si Papa mancipium erat Caroli, qui factum est, ut non Papa Caroli, sed Carolus Papæ stapedes apprehenderit, et stratoris officium ei præstiterit ? Et si nunc primum cœpit Papa principes adigere ad oscula pedum, quo pacto ante annos prope 800, Pipinus et Carolus humi strati, Pontificis pedes, nullo cogente, nisi Dei metu, ac reverentia, Christi Vicario debita, osculabantur ?

V. — Eadem pag. 12. in libro de translatione imperii ita scribit Illyricus : Testantur quoque omnes historici, etiam ii qui Papis sunt addictissimi, Leonem Papam mox ut electus fuit in Papam, misisse ad Carolum Magnum legationem una cum clavibus S. Petri, quod est papale insigne, et vexillis urbis Romæ cum Aquilis ; petiisseque juxta Synodum Adriani, confirmationem sui, et ut aliquis mitteretur qui Romanos Carolo denuo juramento adstringeret ; quod fuit extremæ subjectionis indicium. Hæc ibi. In Centuriis contrarium legimus ; nimirum petiisse Leonem ut aliqui a Carolo mitterentur, qui Romanos non Carolo, sed ipsi Papæ juramento adstringerent, sic enim legimus centur. 8. cap. 10. column. 750. Legatos ergo inscio senatu cum muneribus ad Carolum mittit, eique sacras claves, insigne Pontificiæ dignitatis, et vexillum urbis Romæ, seu aquilam, signum imperii Romani offert, seque et urbem Romam ejus fidei commendat, ac postulat ut suos Romam ableget, qui populum Romanum ad suam fidem atque subjectionem Sacramento firmarent : juxta annales Francorum. Quæ verba alii (hoc est, Illyricus idem in alio loco) intelligunt quod jusserit Romanos Francis fidem jurare ; sed id non tam facile esset impetratum. Quare verisimilius est, quod petierit Romanos eo adigi, ut Pontifici jusjurandum præstarent. Quare Engelbertus, vel Agilbertus, abbas S. Richarii, jussu Caroli compulit Romanum populum fidelitatem jurare Pontifici.

VI. — Pag. 22. Italiam ab Odoacre occupatam affirmat Leone Bessicano Imperatore. At cent. 5. c. 16. colum. 1526. scribit id accidisse sub Zenone qui post Leonem juniorem Leoni Seniori, id est, Bessicano successit.

VII. — Pag. 26. et sequentibus, Theodoricum Ostrogothum, imperatorem Romanorum et Augustum, ac purpura Cæsarea ornatum fuisse fuse docet, ac multis testimoniis confirmat. At centur. 6. cap. 16. col. 840. disertis verbis dicit, Theodoricum eumdem nec nomen nec insignia imperatorum Romanorum unquam habuisse.

VIII. — Pag. 49. Carolo Magno imperium Occidentis donatum fuisse scribit ab Irene, antequam idem Carolus a Leone coronaretur. At cent. 9. cap. 16. colum. 621. scribit Græcos in imperium Caroli quodammodo consensisse, quod non possent mutare quod Leo fecerat Romæ, quando Carolum imperatorem appellavit.

IX. — Neque vero de Electoribus imperii minor est apud Illyricum, quam de ipsa im-

perii translatione dissensio : Nam in libro de translatione imperii c. 5. pag. 89. habentur hæc verba : Hic quoque ut ubique alibi, Pontificiorum parasitarum mendacia grassantur. Dicunt enim quod imperante Othone III, Gregorius V, Germanus, male a Romanis tractatus, suaque sede pulsus, decretum tulerit quod septem Germani principes, loco Romani populi, senatusque, imperatores in perpetuam posteritatem eligere deberent. Quod eorum figmentum mox evidenter, Deo dante, redarguemus. At in historia Ecclesiastica cent. 10. c. 10. col. 546. habentur hæc alia ejusdem Illyrici verba, quæ pugnent necne cum præcedentibus, vel ipse Illyricus judex esto : Gregorius undecimo sui exilii mense, pristinæ dignitati per Imperatorem restitutus, suam patriam insigni aliqua dignitate ornaturus, sanxit, ut penes solos Germanos eligendi regem esset jus ac potestas, qui post diadema a Romano Pontifice acceptum, imperator et augustus appellaretur. Suntque electores constituti, Moguntinus, Coloniensis, et Trevirensis archiepiscopi, comes Palatinus Rheni, Saxonix, dux, marchio Brandeburgensis, et rex Bohemiæ, qui paribus suffragiis electorum existentibus, litem inter eos dirimat. Ne autem liber de translatione imperii solum cum aliis ejusdem Illyrici libris, et non etiam ipse secum pugnare videatur, annotemus adhuc unam vel alteram contradictionem.

X. — In ipso igitur lib. de translatione imperii cap. 1. pag. 5. sic Illyricus loquitur : « Dei solius est iste titulus : Mea sunt omnia, ego do ea cui volo ; ego transfero regna, ac monarchias de gente in gentem pro meo arbitrio. Horrenda ergo blasphemia est, quod Antichristus, sicut in aliis omnibus se Deo exæquavit, immo et supra eum extulit, ita in hoc quoque gloriatur : suum esse transferre imperia ac regna ad quemcumque velit ; seque transtulisse Imperium a Græcis ad Francos, et porro a Francis ad Germanos ». Hæc ibi. At infra cap. 2. pag. 21. non vult solius Dei esse transferre imperia, sed etiam hominum. Siquidem docet non semel translatum fuisse imperium a Græcis ad Germanos : « Romani, inquit, aut potius Constantinopolitani imperatores sæpius jus Occidentalis imperii Germanis tradiderunt ». Et mox pag. 22 : « Prima igitur, inquit, translatio facta est sub Leone Bessicano, Constantinopolitano imperatore, circa annum 460. in Othacarum, aut Odoacrem ». Et infra ponit secundam translationem factam a Zenone imperatore in Theodoricum ; tertiam ab Anastasio in Clodovæum ; et quartam ab Irene in Carolum. Sed si horrenda blasphemia est, quod Papa asserat, se transtulisse imperium in Germanos, quia transferre imperia soli Deo convenit, quomodo non est horrenda blasphemia, quod Illyricus asserit, a Leone Bessicano, vel ejus militibus, translatum imperium in Odoacrem, a Zenone in Theodoricum, ab Anastasio in Clodovæum, ab Irene in Carolum ?

XI. — Et si Antichristus est, et Deo se exæquat, vel super ipsum extollit, qui audet regna transferre, quod soli Deo est proprium, certe Antichristi fuerunt Leonis milites, necnon Zeno, Anastasius, et Irene imperatores, qui re ipsa (ut Illyricus dicit) imperium transtulerunt, ac Dei potestatem usurparunt. Papa vero non modo non est Antichristus, sed etiam Antichristo omnino contrarius, cum non solum imperium non transtulerit, nec Deo se æquaverit, sed etiam (ut idem Illyricus scribit pagin. 12.) se ut servum ac mancipium imperatori subjecerit. Nonne igitur Illyricus manifeste secum pugnat, cum passim in hoc suo libro Papam Antichristum vocat, et quidem extollentem se supra ipsum Deum et tamen in eodem libro tam humilem facit eumdem Papam, ut se mancipium, et juratum servum imperatoris, esse fateatur ?

XII. — Rursum in eodem libro cap. 1. pag. 12 : « Ipsa, inquit Illyricus, vox translationis eos evidentissime mendacii redarguit : nam si transtulerunt Papæ imperium a Græcis ad Francos, sequitur Græcos esse plane privatos imperiali dignitate ». Hæc ibi. Sed paulo post pag. 22. et sequentibus numerat Illyricus quatuor translationes factas a Græcis ad Germanos, manente nihilominus etiam Græcis imperiali dignitate : quia videlicet non totum imperium, sed altera pars dumtaxat, quæ Occidentale imperium dicitur, translatum fuit. Aut igitur ipsa vox translationis Illyricum arguit evidentissime mendacii, cum ait pag. 22. translatum imperium a Græcis in Germanos a militibus, Zenone, Anastasio, et Irene, aut falsum est quod scripsit pag. 12. nam utrumque simul nulla ratione defendi potest.

XIII. — Sed insignis contradictio, et contumeliosa in Romanum imperium habetur ad finem epistolæ dedicatoriæ : ubi sic Illyricus de se ipse loquitur : « Testor (inquit) me ab

omnibus sectis, erroribusque a Romano imperio, et Augustana Confessione damnatis abhorrere ». Hæc enim verba manifestam implicant contradictionem, nisi Romanum imperium Augustanæ Confessionis patronum, vel sectatorem Illyricus faciat. Quod certe facere non poterit, nisi cum manifesta ratione pugnare velit : constat enim Confessioni Augustanæ solum ex Romano imperio adhæsisse ac subscripsisse electorem unum, principes sex, et civitates liberas duas; eamdem vero Confessionem in eodem Augustano conventu publice reprobatam, ac damnatam ab ipso Romanorum imperatore Carolo ejus nominis quinto, ab electoribus quinque a principibus imperii partim ecclesiasticis, partim sæcularibus septem supra centum, ac demum a liberis imperialibus civitatibus novem et triginta ; tot enim fuisse Catholicos principes, et status imperii, qui in damnationem Confessionis subscripserunt, et subscriptionem sigillis suis munierunt, testis est Joannes Cochlæus, qui in eo conventu præsens interfuit, in actis Lutheri anni 1530 et 1531. Cum igitur Romanus imperator cum longe majore parte principum, et statuum imperalium, Augustanam Confessionem damnaverit, merito ea ab imperio Romano damnata existimanda est. Nam si imperator, ut caput imperii, imperium universum repræsentat, quanto magis et certius conventus principum et statuum ferme omnium una cum ipso Cæsare imperium universum repræsentabit ? Quocirca merito Philippus Melanchthon in epist. ad Joannem Obernburgerum ita scribit : Non delector recordatione comitiorum Augustanorum, in quibus tristi ac atroci sententia damnati sumus. Eligat jam Illyricus utrum voluerit : aut sequitur imperii Romani sententiam, et mentitur cum ait, se adhærere Confessioni Augustanæ : aut sequitur Confessionem Augustanam, et mentitur cum ait, se abhorrere ab erroribus ab imperio Romano damnatis. Utrumque certe simul verum esse nullo modo potest.

CAPUT II.

Continet mendacia Illyrici.

Veniamus nunc ad alteram partem prolegomenorum, id est, ad mendacia quibus undique scatet Illyrici libellus.

Ac primum ipsam epistolam, qua librum suum dedicat imperatori Maximiliano, omnibusque imperii principibus, totam fere mendaciis texuit, ut mirum sit eum tam impudenter tantis viris imponere voluisse.

I. — Non procul ab initio scribit politici Magistratus gloriam et dignitatem per Lutheri doctrinam esse illustratam, et contra seductores et oppressores ornatam, et vindicatam. Hoc (inquit) tempore instaurati Evangelii non uno modo gloria, dignitasque politici Magistratus est verbo Dei illustrata, et contra seductores, ejusque oppressores speciose ornata, et vindicata ; quantumvis illi contrarium fingant. At quam hoc sit verum, testantur in primis libri ipsius Lutheri, quibus ita principes omnes in contemptum et invidiam adduxit, ut nihil aliud meditari videretur, quam principatum omnem de medio tollere. Sic enim loquitur in lib. de potestate sæculari, principes mundani sunt, mundus autem inimicus est Deo : idcirco, et ipsos quoque facere oportet, quod Deo contrarium, mundo autem consentaneum sit, ut scilicet non fiant infames, sed principes mundani permaneant. Ne mireris igitur si contra Evangelium furunt, et fatue agunt. Oportet ipsos titulo, nominique suo satisfacere, et scire debes quod ab initio mundi admodum rara avis est princeps prudens adhuc multo rarior princeps probus. Sunt communiter maximi fatui, aut pessimi nebulones super terram. Quapropter semper pessima quæque ab ipsis exspectanda sunt, et parum boni sperandum est, præsertim in rebus divinis, quæ ad salutem animarum pertinent. Ipsi enim sunt lictores, et carnifices Dei, quibus, utitur ira divina etc., et infra : Si princeps prosperatur, ut sit prudens, probus aut Christianus, hoc e magnis miraculis unum est, pretiosissimum signum divinæ gratiæ super eam provinciam. Nam juxta communem cursum evenit secundum illud Isaiæ III. Dabo pueros principes eorum, et effœminati dominabuntur eis, et Oseæ XIII. Dabo tibi regem in furore meo, et auferam in indignatione mea, et infra : Admodum pauci sunt principes, qui non habeantur pro fatuis aut nebulonibus. Causa hujus est, quia et tales sese demonstrant, et populus communis fit intelligens, et principum plaga, quam Deus contemptus vocat, potenter progreditur in plebe, et communi populo, et vereor ne prohiberi non possit, nisi principes agant ut principes decet, et incipiant rursum cum ratione et modestia gubernare; non ferunt, non possunt, nec volunt vestram

tyrannidem petulantiamque diu perferre. Boni principes et domini, secundum hoc agere sciatis; Deus non vult diutius permittere. Non amplius nunc mundus est ut olim, quando homines sicut feras venabamini etc. Item in lib. quem inscripsit, Duo cæsarea mandata discordantia, et contraria etc., prope finem : Oro (inquit) omnes pios Christianos, dignentur simul precari Deum pro ejusmodi miseris et excæcatis principibus, quibus nos Deus tribulavit in magna procul dubio ira, ne sequamur eos ad proficiscendum, aut ad contribuendum contra Turcas : quando quidem, Turca decies prudentior, et probior est principibus nostris. Et infra : De his conqueror ex imo corde, cunctis probis Christianis, ut mecum commiserentur super ejusmodi stolidos, fatuos, insanos, furiosos, et amentes moriones, et in fine : Deus (inquit) nos ab ipsis liberet. aliosque nobis ex gratia det regentes. Amen. Ita nimirum novit Lutherus principes ornare, atque ad obedientiam et reverentiam magistratus populos adducere. Sed ne solum unum testem habeamus, quamvis omni exceptione majorem, Illyricìani mendacii; proferamus et alterum testem omni fide dignissimum. Imperator Carolus V, in edicto Wormatiensi, quod imperii principibus universis consentientibus edidit anno 1521. inter cætera de Luthero sic ait : Obedientiam (inquit) et regimen omne prorsus tollit, unde populi ad defectionem et rebellionem a suis tam spiritualibus quam temporalibus dominis faciendam, ad rapinas, cædes, incendia, cum magno et manifesto Christianæ reipublicæ discrimine provocentur. Quinimo, cum vitam quamdam solutam, licentiosam, atque ab omni lege explicitam, et vere ferinam inducere conetur, ita exlex homo leges ipsas omnes damnat et contemnit, ut decreta sanctorum Patrum et sacros canones publico igni comburere non formidaverit : facturus pejora civili juri, si non magis sæculi gladium, quam Pontificis excommunicationes et censuras metuisset. Hæc Imperator. Quare si non mentitur Illyricus, mentitur Cæsar cum universo Romano imperio. Utrum autem verissimilius sit, Augustum Cæsarem cum tot illustrissimis principibus, an unum Illyricum esse mentitum, nemo est qui non videat. Sed quid si addamus et tertium testem, qui jam non verbis, sed rebus ipsis et factis clamet? Unde enim, quæso, prodiit ingens illa rebellio rusticorum adversus principes anno 1525. ob quam brevissimo tempore in una Franconia 292. nobilium arces eversæ sunt, et supra centum milia rusticorum cæsa, nisi ex doctrina Lutheri ? Quid aliud principes Protestantes anno 1546. in ipsum suum imperatorem Carolum V armavit, nisi doctrina Lutheri ? Cur tot annos Galliæ universæ in motu fuerunt, nisi ob doctrinam Lutheri? Quis tot rebelles populos regibus Francorum et Hispanorum fecit, nisi posteritas Lutheri? Quis denique Anabaptistas, qui palam magistratum omnem de medio tollunt in Germania peperit, nisi Lutherus ? Et audet tamen Illyricus scribere, per Lutheri evangelium defendi, atque ornari contra seductores Papistas politicos magistratus.

Eadem pagina scribit Illyricus in hunc modum : « Cum antea præstantes viri, in politica gubernatione existentes, falsa doctrina persuaderentur, se in quodam profano, carnali, Deoque parum grato vitæ genere versari, ac prope modum de salute sua desperare cogerentur : eoque non raro, deserta sua divinitus mandata statione, publicoque bono, sese in latibula, ignavumque otium monasteriorum abderent. Nunc contra, ex verbo Dei certo sciunt nihil suo vitæ genere si modo recte, ac in fide Filii Dei observatur, vel Deo gratius vel etiam hominum generi utilius esse ». Hæc ille, qui una brevi sententia quatuor mendacia comprehendit.

II. — Primum enim nullus unquam probatus auctor in Catholica nostra Ecclesia docuit, genus vitæ eorum, qui extra monasteria vivunt, parum Deo gratum esse, aut ejusmodi, ut qui in eo versantur, de salute desperare cogantur, quin potius in hæreticorum numero ponimus eos, qui talia docent. Nam et S. Augustinus lib. de hæresibus c. 40. et S. Thomas, qui Lutheranorum judicio supra modum papista fuit, in 2. 2. quæst. 66. artic. 2. scribunt, hæreticos esse illos, qui docent non habere spem salutis eos qui ducunt uxores, et res proprias possident, et denique non eo modo vivant, quo ii, qui dicuntur in Ecclesia monachi. Nec solum privatos homines, sed etiam principes, et magistratus, atque adeo etiam milites, si Christiane vivant, Deo gratos esse, et spem salutis habere passim Catholici docent, ac præsertim S. Augustinus epist. 5. ad Marcellinum, et epist. 70. ad Bonifacium, et S. Thomas in libris de Regimine principum. Denique Magister Sententiarum, et cum eo Theologi scholastici omnes lib. IV. dist. 26,

et 33. apertissime docent, statum matrimonii bonum, licitum, sanctum ac Deo gratum esse. Itaque eos qui in politica gubernatione versantur, in parum Deo grato vitæ genere versari, ut pene desperare de salute cogantur, non doctrina Ecclesiæ, sed mendacium Illyrici existimandum est.

III. — Deinde quod Illyricus addit, eos qui a politica administratione ad monasteria se conferunt, deserere divinitus sibi mandatam stationem, impudens quoque mendacium est : nam ubi (quæso) Deus mandavit, ut qui in politica gubernatione versantur, in ea perseverent usque ad mortem? Qui magistratu funguntur, si rationibus suis consulere judicent, abdicare se magistratu ; quo verbo Dei prohibentur id facere? Quis ante Illyricum reprehendit, aut non potius vehementer laudavit sanctissimos viros Basilium, Nazianzenum, Chrysostomum, Martinum, Paulinum, Augustinum, Gregorium, qui aut militia, aut foro, aut academia, aut senatu, aut prætura sæculari relicta, Deo soli servire in monasteriis maluerunt? Laudant Germani historici Lotharium imperatorem, et Rachim Longobardorum regem, quod in monasteriis potius, quam in palatiis mori voluerint. Carolomannum, qui relicto principatu Francisco, monachatum elegit, divino succensum amore fuisse scribit abbas Uspergensis. De quo etiam, ac de Rachi multa præclara scribit Leo Hostiensis in historia Casinensi. De Coenredo rege Merciorum in Britannia ita scribit Beda lib. v. hist. gentis suæ cap. 20. Coenredus, qui regno Merciorum nobilissime tempore aliquanto præfuerat, nobilius multo sceptra regni reliquit : nam venit Romam, ibique attonsus, Pontificatum habente Constantino, ac monachus factus est, ad Limina Apostolorum in precibus, jejuniis, et eleemosynis usque ad diem permansit ultimum, et infra : Venit autem cum illo et filius Sigheri regis Orientalium Saxonum, vocabulo Offa, juvenis amantissimæ ætatis, et venustatis, totique suæ genti ad tenenda servandaque regni sceptra exoptatissimus; qui pari ductus devotione mentis, reliquit uxorem, agros, cognatos, et patriam propter Christum, et propter Evangelium, ut in hac vita centuplum acciperet, et in sæculo venturo vitam æternam, et ipse ergo, ubi ad loca sancta Romam pervenerunt, attonsus, et in monachico vitam habitu complens, ad visionem beatorum Apostolorum in cœlis diu desideratam pervenit. Albertus Krantzius lib. VIII. Saxoniæ cap. 7. posteaquam scripserat insignem conversionem Adolphi comitis Holsatiæ, qui propter Christum ex opulentissimo et potentissimo principe pauperrimus monachus factus est, ita subjunxit : Hic tum erat fervor in divinam religionem apud nobilitatem, et infra : Hæc est mutatio dexteræ excelsi Quis enim alius ex tam glorioso milite sæculi faceret tam humilem peditem Christi?

IV. —Et quoniam Illyrico ignavum otium appellare placuit vitam, quam post relictum sæculum præclari isti heroes duxerunt, addamus pauca quædam de isto ipso Adolpho ex eodem libro Krantzii. ut videamus quam delicato otio in Christi militia Adolphus frueretur. Monasterium (inquit Krantzius) sui Ordinis ipse manibus multa molitus in oppido Kiil, ubi nunc requiescit, curavit erigere, eleemosynas suorum quondam subditorum humiliter poscens et accipiens : cumque multum sol icite laboraret in erectione dicti monasterii in oppido Kiil, ibat ostiatim lac in hydriam mendicans, ut haberent operarii, et fratres, quo inter laborandum per æstum reficerentur. Media jam platea, ubi declinare iter non poterat, ibat hydriam bajulans lacte plenam : et eum obvios habuisset filios sublimes in equis, Comitum more sæcularium, passus est humanitus aliquid, ut rubore cœperit perfundi. Sed ille infremuit, et robur mentis advocans, cum adhuc in conspectu essent filii, hydriam levatam super caput evertit, sese totum a vertice lacte perfundens, dixitque : Infœlix erubuisti Christi pauperiem, bajulare lac in manibus : nunc vel in capite ostende quid portaveris. Quis non jure miretur tantam humilitatem, patientiam, fortitudinem? Hæc Albertus. Porro his non dissimilia de Carolomanno refert Leo Hostiensis in historia monasterii Casinensis.

V.—Sed veniamus ad postremum illud, crassissimumque mendacium, quod Illyricus effutiit, cum ait : « Nunc contra ex verbo Dei certo sciunt nihil suo vitæ genere, si modo recte, ac in fide Filii Dei observatur, vel Deo gratius, vel etiam hominum generi utilius esse ». Et ubi, quæso, est hoc verbum Dei? Cur testimonium nullum profertur? Nam si nihil Deo gratius est, quam ut homines vitæ hujus negotiis, politicæque administrationi se dedant, mentitur igitur Christus, cum ait adolescenti diviti : Si vis perfectus esse, va-

de, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me. Matth. XIX. et cum Mariæ contemplationem Marthæ actioni apertissime anteposuit dicens : Martha, Martha sollicita es, et turbaris erga plurima, porro unum est necessarium, Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Luc. X. in quæ verba. S. August. serm. 27. de verbis Domini : Non tu malam, inquit, sed ista meliorem elegit. Et de loco superiore disputans idem Augustinus in epist. 89. Qui illius, inquit, perfectionis de vendendis rebus suis consilium tam grande, tamque præclarum non receperunt, et tamen a damnabilibus immunes criminibus esurientem Christum paverunt, non sedebunt quidem cum Christo sublimiter judicaturi, sed ad ipsus dexteram stabunt misericorditer judicandi. Sed quoniam de his rebus non est hic locus fusius disputandi, adjiciam solum testimonium Eusebii, quo simul et Catholicæ Ecclesiæ sententia explicatur, et quatuor prædicta Illyrici mendacia refelluntur. Sic igitur loquitur Eusebius lib. I. Demonstrat. Evangel. cap. 8. Cæterum ille quidem (Moyses) in tabulis inanimatis; hic autem Christus, in mentibus vita præditis perfecta novi Testamenti documenta descripsit. Et infra, explicans hæc documenta : Duo, inquit, in Ecclesia Dei vivendi modi instituti sunt; alter quidem naturam nostram, et communem hominum vitæ rationem excedens, non nuptias, non sobolem, non substantiam, non opum facultatem requirens : totus autem prorsus a communi et consueta cunctorum hominum vita abhorrens, et soli divino cultui ex immenso rerum cœlestium amore addictus. Qui hunc modum amplexi sunt, quasi ab hac mortali vita sejuncti, ipsumque dumtaxat corpus in terra gerentes, cogitatione vero atque animo in ipso cœlo degentes, quasi quidam cœlites, reliquorum hominum vitam despiciunt : quippe qui pro universo genere supremo omnium Deo sacrati sint : idque non boum mactationibus, non cruoribus, non libationibus, aut nidore ullo, neque fumo, aut ignis devoratione, consumptioneve corporum, sed rectis vere pietatis sententiis, et purgati animi affectione. Ad hæc operibus quoque et verbis, quæ a virtute proficiscuntur, quibus rebus divinitatem ipsam placantes suum, et pro se ipsis, et pro aliis, qui ejusdem sint generis, administrant sacerdotium, et talis quidem existit in Christianismo perfectus vitæ modus. Alter vero remissior, atque humanior : hic et modesto conjugio, et sobolis procuratione implicatur, et rei familiaris curam assumit, et juste militantibus quæ sint agenda describit : agros quoque, et mercaturam, aliumque magis civilem vivendi morem adjuncta religione non negligit, et his quidem secundus pietatis attributus est gradus, dum aptam huic ipsi generi vitæ præbet utilitatem, ut nullus plane ab adventu salutari separetur, sed omne genus hominum tam Barbarorum, quam Græcorum evangelicæ doctrinæ fructum percipiat. Hæc Eusebius.

VI. — Pergit Illyricus in sequenti pagina, atque ait : « Sic etiam cum antea pedibus seductorum fœdissime proculcarentur, nunc se verbo Dei super omnem animam exaltatos esse cernunt, lætanturque de quo ingenti Dei beneficio merito profecto omnes magistratus illi maximas gratias agere deberent ». Non unum, sed duo mendacia his paucis verbis comprehendi mihi videntur. Primum enim nec verbis, nec factis apud nos magistratus et principes proculcantur; nisi proculcationem fortasse voces, quod aperte docemus, non licere principibus diripere templa, monasteria spoliare, et bona Ecclesiarum quasi in prædam invadere. Deinde quis unquam fœdius ac petulantius pedibus proculcavit principes omnes ac magistratus quam Lutherus? Quis enim catholicorum unquam ausus est principes appellare catholicorum unquam ausus est Principes appellare pessimos nebulones, lictores, carnifices, fatuos, stolidos, insanos, furiosos, amentes, moriones, et ipso Turca decies stultiores, et pejores, ut non semel eos appellavit Lutherus?

VII. — Alterum horribilius est mendacium : siquidem in ipsum Dei verbum mentitur Illyricus, cum ait : Verbo Dei exaltatos esse Principes politicos super omnem animam; nec enim Paulus ait : omnis anima potestatibus politicis subdita sit : sed : Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Quocirca antequam principes politicos exaltare incipias super omnem animam, ac proinde super ipsum etiam Summum Pontificem (de hoc enim potissima quæstio est) demonstrandum tibi erit, sublimiorem esse potestatem magistratus politici, quam ecclesiastici. Id enim si facere non potueris, non verbo Dei, sed adulatione, et mendacio tuo exaltabis principes politicos super omnem animam. At quando, quæso, demonstrabis

nobis politicum magistratum ecclesiastico sublimiorem? Num sanctus Apostolus non aperte omnes fideles, ne magistratu quidem excepto, Episcopis subjecit, cum ait : Obedite præpositis vestris, et subjacete eis; ipsi enim pervigilant tanquam rationem pro animabus vestris reddituri? Nonne S. Greg. Nazanzienus in oratione ad cives, timore perculsos, et Præsidem irascentem, hoc modo alloquitur præsidem? An me libere loquentem æquo animo feretis? Nam vos quoque potestati meæ, meisque subselliis lex Christi subjicit : Imperium enim ipsi quoque gerimus, addo etiam præstantius, ac perfectius : nisi vero æqûum est, spiritum carni fasces submittere, et cœlestia terrenis cedere. Sanctus quoque Ambrosius in oratione de tradendis basilicis : Nonne, ait, bonus imperator intra Ecclesiam est, non supra Ecclesiam? et S. Joannes Chrysostomus hom. 4. in cap. VI. Isaiæ : Major, inquit, hic principatus, propterea rex caput submittit manui sacerdotis. Denique (ut plurima prætermittam) S. Bernardus in epistol. 183. ad Conradum imperatorem : Legi, inquit, omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; quam sententiam cupio vos custodire in exhibenda reverentia Petri Vicario, sicut ipsam vobis vultis ab universo servari imperio.

Sed audiamus quid paulo inferius in eadem præfatione Illyricus dicat : « Deus *(inquit)* dici severissime mandat, constare jam ferme toti orbi terrrarum, numquam a quoquam fœdius et diutius vexatum, oppressumque esse sacrosanctum imperium, ejus monarcham et gloriosissimos ordines, ac status, et denique sedem eorum, amplissimam nempe, et vetustissimam gentem Germanorum, quam a Romano Pontifice, ut omnes historiæ una voce copiosissime narrant ». In his verbis triplex mendacium inest.

VIII. — Ac primum quidem omnino mirabile, et inopinabile, atque ut Græci dicunt, παράδοξον est, quod Illyricus dicit, Deum severissime mandare, ut dicatur imperium Romanum, a Romano Pontifice vexatum, et oppressum fuisse. Ubi enim est hoc Dei mandatum? In quo propheta, in quo evangelista, in quo apostolo hæc legisti? Nisi forte Lutherum non solum Eliam tertium, ut adhuc fecistis, sed etiam Deum alterum faciatis. Satis enim constat, Lutherum severissime mandasse, ut quidquid mali fingi potest, in Romanum Pontificem dicatur.

IX. — Alterum est mendacium, Germaniam a nullo unquam fœdius oppressam, quam a Romano Pontifice : cum contra constet, a nullo unquam plura beneficia Germaniam accepisse, quam a Romano Pontifice. Nam Dei agnitionem, quo beneficio nullum est majus, per sanctos Episcopos, Maternum, Chilianum, et Bonifacium diversis temporibus a Sede Romana missos, Germanos primum accepisse, ne Illyricus quidem negare potest; quippe qui disertis verbis id scripsit centur. 1. lib. II. cap. 10. col. 624. et Cent. 7. cap. 2. col. 31. et cent. 8. c. 2. col. 2. Porro hoc unum beneficium quot alia beneficia consecuta sint, facile perspiciet qui historias legerit. Videbit enim, Germaniam, quæ ante id tempus in summa barbarie degebat, quæque nec urbes habebat, nec litteras noverat, neque ullum civilem cultum ferre posse videbatur, paulatim suscepta fide ad eum cultum et splendorem venisse, ut jam nulli provinciæ cedat. Vide Senecam in lib. de gubernatione mundi c. 4. Strabonem lib. VII. de situ Orbis; Cornelium Tacitum de situ et moribus Germanorum, C. Cæsarem lib. VI. de bello Gallico. Deinde imperium ipsum, quo uno maxime Germania gloriatur, et electorum principum dignitatem, qua imperium solidissime in Germania confirmatum est, negat quidem Illyricus a Romana sede ad Germaniam devenisse : sed id agnoscunt, et gratissime confitentur ipsi principes Germani; exstant enim litteræ publicæ, sive publicum instrumentum principum Germanorum ad Nicolaum Pontificem ejus nominis tertium, quarum litterarum hoc est initium : « Complectens ab olim sibi Romana mater Ecclesia quadam quasi germana charitate Germaniam illam, eo terreno dignitatis nomine decoravit, quod est super omne nomen temporaliter tantum præsidentium super terram ; plantans in ea principes, tanquam arbores prælectas et rigans illas gratia singulari : illud ei dedit incrementum mirandæ potentiæ, ut ipsius Ecclesiæ auctoritate suffulti, velut germen electum per ipsorum electionem, illum qui fræna Romani teneret Imperii, germinarent.

X. — Mendacium tertium, et quidem impudentissimum, illud est, quod omnes historiæ una voce copiosissime narrent, a nullo unquam fœdius vexatam et oppressam Germaniam, Cæsarem, principes, atque ordines imperii, quam a Romano pontifice. Nam si

unum, aut alterum detrahas, qui odio nationis Italicæ, aut Pontificis Romani, invectivas potius, quam historias conscripserunt, historici pene omnes ornatam Germaniam a Pontifice Romano, non vexatam scribunt, quorum testimonia suo loco infra recitabuntur. Quod si quis a nullo unquam fœdius vexatam et oppressam Germaniam et Cæsares diceret, quam a Luthero, atque Illyrico, is demum sane non mentiretur. Quid enim gravius Germaniæ, atque imperatori accidere poterat, quam ut Caroli Magni imperium Antichristi opus esse diceretur, et scriberetur? Lutherus primus id affirmare ausus est, eumque Lutherani magno consensu sequuti sunt. Nam ut David Chitræus testatur in comment. c. XIII. Apocalypsis, Lutherus, et plerique Lutheranorum imperium quidem Germanicum a Papa constitutum scribunt, sed Papam in ea re Antichristum, et bestiam in Apocalypsi descriptam præclare egisse; proinde Germanicum imperium non alio jure niti quam antichristiano. Theodorus Bibliander in Chronico tabula decima extrema, Lutherum sequutus, Leonem Papam usurpata auctoritate imperium a Græcis ad Francos transtulisse scribit. Illyricus autem (ut supra diximus) centur. 8. cap. 10. colum. 751. unum ex præcipuis Antichristi miraculis hanc ipsam Imperii translationem vocat. Præclare igitur Lutherus, et ejus filii Chytræus, Bibliander et Illyricus, de Germania, et imperio meriti sunt, qui Cæsarum Germanorum potentiam, et gloriam, ad Antichristi præstigias, et tyrannidem referunt. Vide præterea de innumerabilibus detrimentis, quæ Germaniæ attulit hæresis Lutherana, præfationem Joannis Cochlæi ad librum de actis et scriptis Lutheri. Sed pergamus ad cætera.

XI. — Non longe a mendaciis jam confutatis, Illyricus Henricum IV præclarissimum heroem appellat, atque injuste a Papa oppressum fuisse scribit. Quod mendacium uno ore confutant scriptores ferme omnes, atque in primis Germani, quorum testimonia brevissime adscribam, propterea quod frequentissime ex abdicatione hujus Henrici, tum Illyricus, tum cæteri Lutherani, invidiam Romano Pontifici conflare student.

Stephanus Alberstatensis, vir sanctus, et doctus, scripsit vivente Henrico IV ad Walramum episcopum prolixam epistolam, quæ exstat apud Dodechinum in additione ad Marianum Scotum anno 1090. in qua epistola sic ait : « Audi vera, non fucata ; audi fortia non faceta : omnis qui dignitates spirituales vendit, hæreticus est. Dominus autem Henricus, quem regem dicunt, episcopatus et abbatias vendit; etenim Constantiensem, Bambergensem, Moguntinensem, et plures alios pro pecunia ; Ratisbonensem, Augustensem, et Strasburgensem pro gladio, abbatiam Fuldensem pro adulterio ? Monasteriensem vero episcopatum, quod dicere et audire nefas est, pro sodomitica immunditia vendidit; quæ si impudenter negare volueris, teste cœlo, teste terra, omnes etiam a furno redeuntes scioli concludent hoc : Dominus Henricus hæreticus est; pro quibus nefandis malis ab Apostolica sede excommunicatus, nec potestatem aliquam super nos, qui Catholici sumus, poterit exercere. » Marianus Scotus et ipse Henrici IV æqualis in Chronico anni 1075 : « Hæc, inquit, et similia nefanda, et inaudita Henrici regis flagitia videntes et audientes fieri, catholici viri per id tempus in Ecclesia constituti, cum propheta Helia zelo Domini zelantes pro domo Israel, directis Romam nunciis ad Alexandrum Apostolicæ sedis Antistitem, hæc ei, et alia quam plurima, quæ in regno Theutonico, insanientibus simoniacis hæreticis, rege Henrico auctore et patrono dicta et gesta sunt, tam litteris, quam viva voce gemendo ac dolendo conquesti sunt ». Et infra : « Gregorius, inquit, querimoniis, et clamoribus Catholicorum justis adversus Henricum, et scelerum ejus immanitatem auditis, zelo Dei accensus, jam dictum regem excommunicatum pronunciavit, maxime propter simoniam, quod factum catholicis quidem viris bene placuit, simoniacis vero, ac fautoribus regis nimium displicuit ».

Ex quo Mariani testimonio non solum habemus, qualis Henricus IV fuerit; sed etiam abdicationem ejus ab ipsis Germanis procuratam fuisse, quod enim Gregorius Pontifex fecit, ad preces et querimonias principum Germanorum fecit. Dodechinus Mariani continuator anno 1106. Henricum, inquit, hominem perversum, et justo judicio ab Ecclesia ejectum, constat manifeste. Idem auctor in Chronico anni 1090 et 1093, adeo immania et horribilia scelera Henrici refert, ut puduerit me hic adscribere. Conradus abbas Urspergensis in Chronico anni 1068 : Henricus, inquit, adolescentiæ usus libertate, Saxoniam solam ex omni Romano imperio cœpit incolere, principes despicere, nobiles

opprimere, inferiores sustollere etc. Et infra : Hic finis, hic interitus, hæc sors ultima Henrici, illo sub vocabulo, quarti Romanorum imperatorum a suis appellati. A Catholicis vero, id est, cunctis B. Petro, suisque successoribus fidem et obedientiam lege Christiana conservantibus, archipirata simul, et hæresiarcha, necnon et apostata, persecutorque plus animarum quam corporum competenter dicebatur.

Lambertus Schafnaburgensis, in historia Germanorum, quam Henrico IV regnante conscripsit, sic loquitur, dum refert acta regis anno 1073. Rex (inquit) tanquam severissimo pædagogo liberatus, statim in omnia genera flagitiorum, ruptis omnibus modestiæ et temperantiæ frænis præcipitem se dedit. Albertus Krantzius lib. v. Saxoniæ, cap. 24. Mirum, inquit, et incomparabile rerum humanarum spectaculum et exemplum non vulgare, in quo contemplari possunt ima et summa. Si laudes requiris (Henrici) nobilis, doctus, fortis, procerus et rege dignus vultus, qui summam Reipublicæ tenuerit annis quinquaginta. Cæterum si alteram partem respicis, incredibilia dictu flagitia, et pertinax superbia, adeo sibi hominem dimidiarunt, ut potiores sibi partes in uno vendicarent. Habeant reges speculum utriusque fortunæ in homine, qui ubi tolerabiliter se gessit, in summo rerum mortalium fastigio effloruit; ubi vero versus est in reprobos mores, in extremam incidit calamitatem, non in morte luctum, non sepulturam accipiens.

Joannes Aventinus (quo auctore mirifice oblectari solet Illyricus) lib. v. Annalium Boiorum pag. 563. Henricum (inquit) stupris, amoribus, impudicitiæ et adulterii flagrasse infamia, ne amici quidem negant. Joannes Calvinus, Summi Pontificis hostis acerrimus, a veritate ipsa coactus ita scribit lib. IV. Institut. cap. 11. §. 3. Imperator Henricus ejus nominis IV, homo levis et temerarius, nullius consilii, magnæ audaciæ, vitæ dissolutæ, Episcopatus totius Germaniæ habebat in aula sua partim venales, partim prædæ expositos.

Habemus igitur quam sit verum, quod Illyricus scribit cum tragice deplorat injustam oppressionem præclarissimi herois Henrici IV. Adduxi autem solum testimonia Germanorum, aut hostium Pontificiorum, ne ulla suspicio mendacii nasci posset, si ex Gallis, et Italis scriptoribus testimonia peteremus ; quamvis ea non desint, et præsertim sanctissimorum virorum, qualis in primis fuit S. Anselmus Episcopus Cantuariensis, qui Henrici æqualis cum esset, præfatione lib. de azymo ad Walramum, Henricum IV, Neronis, Domitiani, et Diocletiani successorem vocat. Sed de his hactenus.

XII. — In eadem epistola dedicatoria non procul a fine scribit Illyricus : « Concilium Tridentinum finitum esse sine omni cleri reformatione, elusis Cæsaris, aliorumque Principum admonitionibus et petitionibus, qui reformationem cleri obnixe postulaverant ». At mendacium hoc aperte coarguit ipsum Concilium, quod plenum est decretis saluberrimis de reformatione ; quodque exstat, et legitur, et multis in locis magno cum fructu servatur.

XIII. — Non procul ab eo loco subjungit Illyricus in hunc modum : « Exstat etiam vere aureus libellus centum importabilium gravaminum a toto imperio in comitiis Norimbergæ anno 1523. Papæ Adriano oblatus ». Mendacium hoc hominis impudentissimi detexit Joannes Cochlæus in actis Lutheri anni 1523. ubi scriptum reliquit, nullum ejusmodi libellum in Comitiis imperialibus editum : sed cum in eo conventu proposita fuissent quædam gravamina, quibus gravari videbatur natio Germanica, non solum a Romana curia, verum etiam ab Episcopis et Prælatis Germaniæ ; ea occasione Lutheranos edidisse librum de centum gravaminibus Germaniæ, omnia in Papæ odium augentes, aut maligne interpretantes.

XIV. — Sed ut ad finem epistolæ veniamus, Illyricus more insignium oratorum, ad extremam partem orationis suæ splendidissimum mendacium reservavit. Sic enim in extrema epistola loquitur : « Quod (inquit) ad meam personam attinet, testor coram Deo, me puram Christi religionem secundum prophetica et apostolica scripta, triaque symbola amplecti, cujus aliqua summa in Augustana Confessione comprehensa est, quæque cum primitivæ Ecclesiæ religione optime convenit. Testor et insuper, me adeo ab omnibus sectis, erroribusque a Romano imperio, et Augustana Confessione damnatis, abhorrere ». Hæc ille. Hoc esse mendacium, et quidem clarissimum, ut nullo modo tegi vel excusari queat, duabus rationibus ostendi potest. Primum ex eo, quod propria quædam ipsius Illyrici dogmata, quale est illud, quod peccatum originis sit substantia,

quodque ipse homo totus sit peccatum, manifeste pugnat cum scriptis prophetarum et apostolorum, cum doctrina Ecclesiæ primitivæ, cum symbolis fidei, et cum ipsa etiam Confessione Augustana. Sed quia longum esset hæc persequi, et multi jam tum Catholici, tum Lutherani editis libris hunc Illyrici errorem certissimis rationibus confutarunt, nihil hic addemus amplius.

Altera ratio expeditior et facilior est. Siquidem constat, Ramanum imperium non solum perpetuo coluisse Apostolicam sedem, quam Illyricus tanquam Antichristi sedem execratur, verum etiam nostro hoc sæculo publico edicto damnasse Lutheranam hæresim, cujus se patronum singularem Illyricus profitetur; ita ut omnino necesse sit, aut mentitum esse Illyricum, cum ait se abhorrere ab erroribus ab imperio Romano damnatis; aut certe eumdem Illyricum non Lutheranum, sed papistam fuisse, cum hæc scripsit. Porro Apostolicæ Sedi perpetuo ab imperio Rom. debitam reverentiam exhibitam fuisse, nec ullum fuisse imperatorem a Carolo Magno, usque ad Rodulphum, qui nunc imperat, qui Romanum Pontificem ut verum Christi Vicarium non coluerit, in 12 capite demonstrabo, adductis præcipue eorum Imperatorum testimoniis, qui cum certis Pontificibus inimicitias gessere, videlicet Henrici IV et V, Friderici I et II, Philippi, Othonis IV et Ludovici item IV. Damnatam vero hæresim Lutheranam ab imperio universo perspicuum est ex edicto Wormatiensi; quod editum fuit anno 1521. Sic enim in eo edicto loquitur Carolus V imperator : « Ad honorem Dei omnipotentis, Romanique Pontificis, et sanctæ Sedis apostolicæ debitam reverentiam, pro imperialis dignitatis officio, ac debito, necnon zelo ac studio, quo nostrorum majorum more, et ingenita etiam nobis vi, ad defensionem Catholicæ fidei, sanctæque Romanæ et universalis Ecclesiæ honorem, tutelam, et protectionem omnes nostras vires et facultates, imperium, regna, dominia, amicos, vitam denique, et animam ipsam nostram exponere sumus parati. Ex imperiali, et regia auctoritate, necnon consilio, et assensu (nota lector) electorum, et omnium sacri Romani imperii principum, ordinum, et statuum in hac celeberrima et frequentissima Imperiali Dieta Wormatiæ congregatorum, ad perpetuam rei memoriam, in exequendo sanctissimi Domini nostri Papæ, veri in hac parte judicis, sententiam, decretum, et condemnationem, in litteris Apostolicis (ut supra dictum est) ad nos directis, contentam, Martinum Lutherum, ut membrum ab Ecclesia Dei alienum, ut obstinatum schismaticum, et notorium hæreticum a nobis haberi declaramus, et ut talem a vobis omnibus, et singulis habendum decernimus et edicimus ». Quid hic dices, Illyrice? Num adhuc testaris coram Deo te abhorrere ab omnibus erroribus ab imperio Romano damnatis? Cur igitur in omnibus fere tuis operibus Lutherum tuum, ut prophetam Germanicum, et Eliam tertium laudas, et in hoc ipso libro ubi juras te sequi doctrinam Imperii Romani, tam crebro Romanum Pontificem Antichristum vocas; et nihil aliud omnibus viribus tuis contendis, quam ut populos Christianos ab antiqua religione, et Apostolicæ Sedis reverentia et obedientia ad Lutheri hæreses pertrahas, tam aperte ab imperio Romano damnatas? Sed nimirum certum est tibi millies potius mentiri, et mendacia jurejurando confirmare, quam Lutherum deserere.

Atque hactenus de epist. dedicatoria. Jam in reliquo libro non facile numerus mendaciorum iniri posset. Idcirco paucissimis annotatis, reliqua taceri libenter patiemur, nam et ad majora festinamus, et ex paucis quæ notabimus, facile de reliquis conjecturam facere licebit.

XV. — Igitur cap. 1. pag. 13. « Fingunt (inquit Illyricus) Carolum ignorasse Papæ consilium, et decretum Senatus, populique Romani de transferendo in eum imperio. O mirum tum illorum silentium, tum et Caroli in explorandis rebus negligentiam, ac somnolentiam : Dicunt ei invito et recusanti esse coronam, et nomen imperatoris obtrusum. O miram, et præposteram modestiam, aut etiam humilitatem Caroli. » Hæc ille. Atqui id fingi dicitur quod sine certo auctore asseritur. Ignorasse autem Carolum Papæ consilium de transferendo in eum imperio, et recusanti plane, atque invito imperium esse delatum, auctores certissimi, fideque dignissimi narrant. Eginarthus, qui Caroli tempore vixit, et vitam ac res gestas Caroli ut testis oculatus summa fide scripsit, Augusti, inquit, nomen primo tantum aversatus est (Carolus), ut affirmaret se eo die, quamvis præcipua solemnitas esset, Ecclesiam non intraturum fuisse, si Pontificis consilium præscire potuisset. Conradus Abbas Urspergensis, vetustus et diligens auctor, in rebus

Germaniæ præcipue describendis : Dum, inquit, ante confessionem B. Petri Apostoli ab oratione surgeret (Carolus), nihil minus speranti, Leo Papa coronam imposuit, et Imperatorem Romanum pronunciavit. Quod idem, ac iisdem pene verbis scripsit Joannes Cuspinianus ab Illyrico non semel laudatus in vita Caroli Magni, necnon Joannes Aventinus, Illyrici deliciæ, lib. IV. annalium Boiorum pag. 345. Non igitur Papistæ Italici finxerunt quod tot testibus, vel antiquissimis, vel hostibus Pontificum, Germanis certe omnibus, comprobamus. Sed addamus etiam testimonium Alberti Krantzii, auctoris Germani, et ab Illyrico sæpe citati. Sic igitur lib. II. Saxoniæ cap. 18. Albertus Krantzius loquitur. Cum nihil tale Carolus aut cogitaret, aut speraret, magisque recusaret alienum invadere (ut supra diximus) imperatoris honorem, infra Missarum solemnia, dum ante confessionem B. Petri Apostoli ab oratione surgeret, Papa ei coronam imposuit, et imperatorem Romanorum pronunciavit.

Addit paulo post et aliud insigne mendacium : Fingunt, inquit, item die Natalis Domini illam tam solemnem actionem (Coronationis Caroli) idque in templo esse habitam. Itane tam curtis diebus, tam sacro festo, et in tam multis sacris actionibus, verisimile est, politicam, eamque tam grandem, difficilemque actionem esse peractam, ut stata illorum sacra, ritusque impedirentur a religioso imperatore. Hæc ille. Quis crederet tam impudentem hominem reperiri unquam potuisse, qui rem decantatam historicorum pene omnium vocibus, plurimisque oculatis testibus confirmatam, asserat esse figmentum ? Annales Francorum ipso tempore Caroli Magni scripti sic habent : Ipse autem cum die sacratissimo Natalis Domini ad Missarum solemnia Basilicam B. Petri Apostoli fuisset ingressus, et coram altari, ubi ad orationem se inclinaverat, assisteret, Leo Papa coronam capiti ejus imposuit. Id ipsum cum de tempore, tum de loco disertis verbis testantur Eginarthus in vita Caroli ; Paulus Diaconus, qui ejusdem Caroli æqualis fuit, lib. XXIII. rerum Romanarum ; Rhegino abbas lib. II. Chronicorum, Ado Viennensis in Chronico ætate 6. Aimoinus lib. IV. de gestis Francor. cap. 90. Conrandus abbas Urspergensis in Chronico anni 801. Demum recentiores plurimi, Paulus Æmilius, Albertus Krantzius, Joan. Cuspinianus, Flavius Blondus, Baptista Platina, et alii. Sed fortasse hos auctores Illyricus non legit. Immo legit ac diligenter omnes evolvit, quippe qui eos tum in Centuriis, tum in hoc libro de translatione Imperii passim citat : et tamen adeo mendaciis delectatur, ut fingat se nihil ejusmodi unquam legisse ; et audacter asserat esse figmentum Papistarum, et rem non modo non veram, sed ne verisimilem quidem. Sed præterire non possum tergeminum quoddam mendacium, quod idem Illyricus in eodem cap. I. pag. 9. scriptum reliquit. Audet, inquit, Gelasius Papa ad Anastasium Imperatorem scribens 15. quæst. 6. can. Alius, affirmare Zachariam Papam deposuisse Hildericum Regem Francorum, et transtulisse in Pipinum Caroli patrem ; de quo tamen mendacio eum illic Glossa propria, Annonius historicus Francorum, et Rodulphus de Columna redarguunt. Et infra : Tale mendacium cum ausus sit Papa ille confingere etc.

XVII. — Tria hic sunt manifesta mendacia. Primum asserit Illyricus a Gelasio Papa mendacium esse confictum de translatione regni Francorum ab Hilderico in Pipinum. At Gelasius Papa, is qui ad imperatorem Anastasium scribit, de quo loquitur Illyricus, obiit multo ante quam Zacharias Pontifex, aut Pipinus, vel Hildericus Reges nascerentur ; obiit enim Gelasius anno Domini 496. Zacharias autem, Pipinus, et Hildericus post annum Domini 700. floruerunt, de qua re nulla est inter historicos controversia. Sed Illyricus, inquies, Gratianum secutus est. At si mendacium erat in Gratiano, quomodo tantus historicus Illyricus id non advertit ? Advertit omnino, quippe qui in Centuriis, Gelasii et Anastasii tempora amplius ducentis annis antiquiora fecit temporibus Zachariæ, Pipini, et Hilderici, cum illa ad centuriam 5. hæc ad octavam retulerit, sed pro more suo nullam mentiendi occasionem undecumque oblatam prætermittendam sibi esse censuit.

XVIII.—Mentitur 2, cum affirmat, figmentum ac mendacium esse quod nostri affirmant, a Zacharia Pontifice regnum Francorum ab Hilderico in Pipinum esse translatum. Nam, ut supra diximus, id proprie fingitur, quod sine auctore probato dicitur : Plurimi vero, gravissimique auctores constanter asserunt quod nos dicimus. Annales Francorum vetustissimi sic habent : Data auctoritate sua (Zacharias) jussit Pipinum regem constitui. Et infra : Secundum Romani Pon-

tificis sanctionem Pipinus rex Francorum appellatus est. Eginarthus in vita Caroli Magni : Pipinus, inquit, per auctoritatem Romani Pontificis ex præfecto palatii, rex constitutus est.

Aimoinus lib. IV. de gestis Francorum cap. 61 : Pontifex, inquit, data auctoritate sua jussit Pipinum regem institui. Rhegino lib. II. Chronici : Zacharias, inquit, per auctoritatem Apostolicam jussit Pipinum regem creari, et sanctæ unctionis oleo inungi. Lambertus Schafnaburgensis in historia Germanica, Pipinus, inquit, decreto Zachariæ Papæ per unctionem sancti Bonifacii rex appellatus est. Sigebertus in Chronico : Anno, inquit, 750. Pipinus princeps auctoritate Apostolica et Francorum electione a sancto Bonifacio in regem ungitur et consecratur. Anno 752. iterum inungitur in regem a Stephano Papa. Hermannus Contractus in Chronico : Anno inquit, 752. Pipinus auctoritate Stephani Papæ deposito ac detonso rege Hilderico, rex Francorum factus, regnavit annis 15. Marianus Scotus lib. III. Chronici : Zacharias, inquit, Papa ex auctoritate S. Petri Apostoli mandat populo Francorum, ut Pipinus, qui potestate regia utebatur, etiam nominis dignitate frueretur. Ita Hildericus rex qui ultimus Merovingorum Francis imperabat, depositus, et in Monasterium missus est. Conradus Abbas Urspergensis in Chronico : Anno, inquit, 750. Pipinus per auctoritatem Zachariæ Papæ more Francorum electus ad regnum, per manus sancti Bonifacii elevatus est in regni solium. Et infra : Stephanus (Papa) Pipinum sacra unctione in regiæ dignitatis honore confirmavit. Otho Frisingensis lib. V. Histor. cap. 22 : Auctoritate, inquit, Zachariæ Papæ Pipinus ad regnum eligitur. Albertus Krantzius lib. I. Metropolis cap. 14 : Merito, inquit, summus Pontifex, et Gallorum rex mutuis se attollunt favoribus, quando ab initio hæc sedes domui Caroli hoc præstitit, ut regiam haberet dignitatem. Viderit jam Illyricus utrum nos finxerimus, Pontificis auctoritate Pipinum regem creatum ; an ipse potius nos hæc finxisse, more solito mentiatur.

XIX. — Postremum, sed dignum extremo loco, mendacium illud est, quo Illyricus affirmat, Papæ figmentum de translatione regni Francorum ab Hilderico in Pipinum, Annonii auctoritate coargui. Nam, ut paulo ante citavimus, Annonius, qui et Aimoinus ab aliis dicitur, non Papæ, sed Illyrici mendacium verbis clarissimis reprehendit. Sic enim ait lib. IV. cap. 61. Pontifex data auctoritate sua, jussit Pipinum regem institui. Et infra : Hoc anno secundum Romani Pontificis sanctionem Pipinus rex Francorum appellatus est, et ad hujus dignitatem honoris unctus sacra unctione manu sanctæ memoriæ Bonifacii archiepiscopi et martyris. Quid clarius ? Sed finem faciam mendaciorum commemorandorum, si unum adhuc addidero, quod toto passim libro repetitur.

XX. — Siquidem in epistola dedicatoria, in prolegomenis, et in singulis fere libri capitibus Illyricus queritur de Pontificiis adulatoribus, et parasitis, quod audeant Imperium a Pontifice Romano ad reges Francorum delatum scribere : nec vereatur hanc ipsam translationem figmentum et fabulas appellare. At nos paulo post supra triginta Historicorum testimonia proferemus, quorum cum alii Græci, alii Galli, plurimi Germani, atque omnes pene veteres fuerint, ipsa tum nationis diversitas, tum vetustatis auctoritas, omnem ab eis suspicionem falsitatis atque adulationis excludit. Sed præter ea testimonia, quæ suo loco postea producentur, producam nunc Martinum Lutherum, teste Illyrico, omni exceptione majorem, quippe prophetam, atque evangelistam novum, et Romani Pontificis non modo non parasitum et adulatorem, sed etiam hostem acerrimum, atque infestissimum, cui comites addam Theodorum Bibliandrum, ac Davidem Chytræum, et ipsum quoque Flaccium Illyricum, qui in Romano Pontifice oppugnando, non multum Luthero cedunt.

David igitur Chytræus in commentar. cap. XIII. Apocalypsis, Lutheri sententiam, ac suam et aliorum quorumdam Lutheranorum his verbis describit : « Lutherus et alii hanc partem visionis de novo imperio Romano per Pontificem instaurato enarrant. Cum enim vetus imperium Urbis, et Cæsarum Romanorum per Francos, Gothos, Vandalos, et alias gentes laceratum, et plane extinctum esset, Romanus Pontifex Leo Tertius, veteris illius Romani imperii imaginem, seu simulacrum, et umbram aliquam excitavit, cum Carolo Francorum regi nomen, et titulum imperatoris Romani anno Christi 800 attribuit, ei spiritum, ac vitam imagini a se effictæ dedit, ut formam aliquam veteris imperii referret, et loqueretur, ac leges sanciret de obedientia bestiæ et ima-

gini ipsius præstanda. Nihil enim fere potestatis et juris habuit, vel usurpare ausus fuit imperator Romanus in hac nova imperii forma, nisi quantum Romanus Pontifex, aut bestia ei concessit ». Hæc ille.

Theodorus autem Bibliander in Chronico suo, tabula decima prope extrema, de eadem imperii translatione sic loquitur : « Ut per Longobardos imperatorem novæ Romæ Papa veteris Romæ expulit ex Italia ; ita Longobardos armis Francorum oppressit : eodemque jure, ac potestate regnum Francorum transtulit a Merovingis ad Germanos principes, et Romanum imperium a Græcis in Carolum Magnum ». Et infra in tabula undecima : « In Natali, inquit, die Christi Servatoris post solemnia sacra in templo S. Petri magna voce proclamavit (Leo Papa) Carolum imperatorem Augustum, ac diademate ornatum inunxit : simulque filium Pipinum inunxit Italiæ regem. Ita imperium Occidentis, quod post Augustulum ab Œdacaro Germano depositum jacuerat annis 300. per Romanum Papam excitatum rursum, et in regem Francorum, atque Germanorum translatum est. Papa quidem Romanus videri voluit gratiam referre Carolo de Romana Ecclesia optime merito, appellans more Romano, Patritium, et Augustum, et Cæsarem Romanum, occulto autem judicio Dei ad eam nationem auctore Papa, et applaudente acclamanteque populo Romano, Carolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico imperatori vita, et victoria, Imperium translatum est ». Et infra : « Auctoribus Papis a Pipino et Carolo Germanis principibus, Longobardi regnum Italiæ amiserunt : quod Papa Leo, cum præclaro auctario videlicet, Carolo Magno resignavit ». Hæc Theodorus. Illyrici ac sociorum ejus Magdeburgensium Centuriatorum testimonium supra retulimus cap. I. Habemus igitur multorum hostium Pontificiorum testimonia de translatione imperii auctore Pontifice facta, usque adeo clara atque illustria, ut plane nesciam, an ulli scriptores ex iis, quos Illyricus parasitos Pontificis vocat, clarius de eadem re loqui potuerint. Atque hæc Illyrici mendacia hoc loco satis esse visa sunt. Nam si singula persequi velimus, totus liber in mendaciis numerandis et refellendis consumendus sit.

Sed ne forte Illyricus glorietur, ex Apocalypsi Joannis demonstrari Pontificem Romanum esse Antichristum, observet prudens lector, apud Joannem nusquam legi, ab Antichristo sanandam eam bestiam, qua Romanum imperium significatur. Siquidem unum illud caput best[illegible] in Apocalypsi cap. XIII. dicitur moriturum, et paulo post opera draconis resurrecturum, non imperium, vel imperatorem, sed ipsum Antichristum designat, qui finget se mortuum, et opera draconis, id est, arte diabolica, paulo post iterum se ipse excitare videbitur, ut imitetur veram Christi mortem et resurrectionem. Ita hunc locum exponunt veteres, Gregorius lib. XI. epist. 3. Primasius, Beda, Haymo, Anselmus, Richardus Victorinus, et Rupertus Tuitiensis in commentario hujus loci, et textus ipse omnino cogit, ut per illud bestiæ caput, non Carolum Magnum, ut Lutherani volunt, sed Antichristum accipiamus. Illud enim caput bestiæ, ut Joannes scribit, potestatem habuit solum mensibus quadraginta duobus, et blasphemabat Deum, et eos qui in cœlo habitant; et imperavit in omnem tribum, et populum, et linguam, et gentem, et adoraverunt illud omnes qui habitant in terra ; quarum rerum nulla convenit in Carolum, aut in aliquem successorum ejus : omnes vero omnium consensu in Antichristum quadrant. Neque enim Carolus Magnus, in quo imperium quodammodo revixit, potestatem habuit mensibus tantum quadraginta duobus, sed annis fere quatuordecim. Neque Deum aut Sanctos, Carolus, vel ejus successores blasphemarunt, sed eos potius mirifice coluerunt. Denique neque Carolus, neque ullus successorum ejus, aut omnibus gentibus imperavit, aut ab omnibus gentibus adoratus est. Sed de his satis : nam in libro tertio de summo Pontifice totum hoc argumentum accurate tractavimus.

CAPUT III.

Refelluntur prolegomena Illyrici.

Etsi prolegomena Illyrici nihil sint aliud nisi ingens quoddam mendacium, quia tamen ejus mendacii refutatio longior erit quam ut ad caput, quo mendacia continentur, commode possit adjungi, rectius esse duxi, si propriam disputationem ad prolegomena refellenda instituerem. Igitur Illyrici prolegomena tota consumuntur in variis fragmentis diversorum auctorum recitantis, ex quibus ipse colligi dicit, ante annos quadragentos inter Adrianum IV Pontificem, et Fridericum I imperatorem litigatum esse, utrum

beneficio Papæ Germani Cæsares imperent: ac tandem post longam concertationem definitum, figmentum esse, quod vulgo fertur, Germanos Cæsares Romanorum Pontificum beneficio imperare. Sic autem exorditur: « Tota ista controversia, an imperium ex dono beneficiove Papæ ad Germanos pervenerit, jam olim, nempe ante 400. annos inter Fridericum I et Adrianum Papam IV gravissime agitata, definitaque fuit, ut ex sequentibus locis Historiæ Othonis Frisingensis, epistolis illorum ipsorum Monarcharum ab Othone suæ Historiæ insertis, patebit, quas hic ordine adscribam ». Hæc ille. Ubi mentitur primo cum ait, controversiam hanc ante annos 400 agitatam et definitam. Controversia enim quædam eo tempore agitata est, esset necne Imperium Romanum beneficium, id est (ut ipsi loquuntur) Feudum Pontificis. Utrum autem imperium a Græcis ad Germanos, Pontificis auctoritate, translatum esset, in controversiam tunc non venit. Sed res tota paulo post apertior fiet.

Mentitur secundo, cum addit ex historia Othonis Frisengensis narrationem hanc a se desumptam, non enim ex Othone, sed ex Radevico eam desumpsit. Otho siquidem vir gravis et doctus, dedita opera narrationem illam totam in suo opere prætermisit, tanquam indignam videlicet, quæ inter alias res gestas Friderici, quem ipse laudandum susceperat, locum haberet. Alioqui autem eidem Othoni res tota perspecta erat, quippe qui præsens interfuit, et litteras Summi Pontificis ea de causa missas imperatori interpretatus est, ut ex Radevico cognosci potest libro I. cap. 22.

Mentitur tertio, cum se ordine rem totam adscripturum dicit, cum contra potius studiose nullum ordinem sequi videatur, ut ex enumeratione et discussione eorum quæ profert, manifestum fiet.

Primum igitur adfert narrationem Radevici (quem ipse falso vocat Othonem Frisingensem) ex lib. I. de rebus gentis Friderici, cap. 8. qua narratione continetur legatio duorum Cardinalium a Pontifice Adriano ad Imperatorem Fridericum missa; de qua nihil est quod dicamus, cum simplex rei gestæ narratio sit. Secundo adjungit fragmentum epistolæ Adriani, quam legati illi attulerant. Fragmentum autem referre voluit Illyricus non totam epistolam, ut lectori suo persuaderet, id potissimum in ea epistola egisse Pontificem, ut se imperii Germanorum auctorem ostenderet, neque imperium aliud esse nisi beneficium, seu feudum Ecclesiæ Romanæ. Nos igitur totam epistolam producemus, ut omnes intelligant, causam ob quam Summus Pontifex scripsit, non fuisse, ut imperium Germanorum beneficium suum esse jactaret, cujus rei obiter solum mentionem facit, sed ut Imperatorem officii admoneret in sacrilegis hominem puniendis.

EXEMPLUM EPISTOLÆ ADRIANI IV AD FRIDERICUM I EX LIB. I. CAP. 9. RADEVICI FRISENGENSIS.

« Adrianus Episcopus, servus servorum Dei, dilecto filio Friderico illustri Romanorum imperatori salutem, et Apostolicam benedictionem. Imperatoriæ majestati paucis retroactis diebus recolimus scripsisse illud horrendum et execrabile facinus, et piaculare flagitium, tempore nostro commissum in Teutonicis partibus, sicut credimus aliquando intentatum, excellentiæ tuæ ad memoriam revocantes, non sine grandi admiratione ferentes, quod absque digna severitate vindictæ, usque nunc transire passus sis tam perniciosi sceleris feritatem. Qualiter enim venerabilis frater noster E. Lundonensis Archiepiscopus, dum a Sede Apostolica remearet, a quibusdam impiis et scelestis, quod sine grandi mœrore non dicimus, in partibus illis captus fuerit, et adhuc in custodia teneatur; qualiter etiam in ipsa captione prædicta viri impietatis, semen nequam, filii scelerati, in eum, et in suos evaginatis gladiis violenter exarserint, et eos, ablatis omnibus, quam turpiter atque inhoneste tractaverint, et tua serenissima Celsitudo cognoscit, atque ad longinquas, et remotissimas regiones fama tanti sceleris jam pervenit. Ad cujus utique vehementissimi facinoris ultionem, sicut is, cui bona placere, mala vero displicere credimus, constantius exsurgere debuisti, et gladium, qui tibi ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum est ex divina provisione concessus, in cervicem desævire oportuit impiorum, et gravissime conterere præsumptores. Tu vero idipsum ita dissimulasse diceris, sævitiam neglexisse, quod eosdem non est quare pœniteat commisisse reatum: quia impunitatem sacrilegii quod gesserunt, jamjam sentiunt invenisse. Cujus quidem dissimulationis et negligentiæ causam penitus ignoramus: quoniam nos in aliquo serenitatis tuæ gloriam offendisse, conscientiæ scrupulus no-

strum animum non accusat : sed personam tuam, sicut charissimi, et specialis filii nostri, et principis Christianissimi, quem in Apostolicæ confessionis petra non ambigimus per Dei gratiam solidatum, sincera semper dileximus charitate, et debitæ tractavimus benignitatis affectu. Debes enim, gloriosissime fili, ante oculos mentis reducere quam gratanter et quam jucunde alio anno mater tua sacrosancta Romana Ecclesia te susceperit : quanta cordis affectione tractaverit, quantam tibi dignitatis plenitudinem contulerit, et honoris : et qualiter imperialis insigne coronæ libentissime conferens, benignissimo gremio suo tuæ sublimitatis apicem studuerit confovere, nihil prorsus efficiens, quod regiæ voluntati, vel in minimo cognosceret obviare. Neque tamen pœnitet nos desideria tuæ voluntatis in omnibus, implevisse, sed si majora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset, si fieri posset, considerantes quanta Ecclesiæ Dei, et nobis per te incrementa possint et commoda provenire, non immerito gauderemus. Nunc autem quia tam immensum facinus, quod in contumeliam universalis Ecclesiæ, et imperii tui, noscitur etiam commissum, negligere ac dissimulare videris ; suspicamur utique, ac veremur ne forte in hanc dissimulationem, et negligentiam propter hoc tuus animus sit inductus, quod suggestione perversi hominis, zizania seminantis adversus clementissimam matrem tuam sacrosanctam Romanam Ecclesiam, et nos ipsos indignationem (quod absit) aliquam conceperis, vel rancorem. Ob hoc igitur, et ob alia negotia, quæ cognoscimus imminere, duos de melioribus et charioribus quos circa nos habemus, dilectos scilicet filios nostros Bernardum, sancti Clementis presbyterum, et Rolandum, sancti Marci presbyterum Cardinalem, et Cancellarium nostrum, viros utique religione, prudentia, et honestate conspicuos, Serenitati tuæ de latere nostro ad præsens duximus destinandos, excellentiam tuam rogantes attentius, quatenus eos tam honorifice, quam benigne recipias, honeste tractes, et ea quæ ipsi super hoc, et super aliis ad honorem Dei et sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ, ad decus etiam, et exaltationem imperii proposuerint dignitati, sicut si ab ore nostro procedant, absque ulla hæsitatione suscipias, et ipsorum verbis, tamquam si ea contingeret nos proferre, fidem non dubites adhibere ».

Hæc est epistola Adriani, ex qua perspicuum est, modice admodum, idque necessario, attigisse Pontificem coronationem imperatoris, quæ anno superiore peracta fuerat : cum tamen præcipuum argumentum alio spectaret.

Tertio loco ponit Illyricus reliquam narrationem historiæ ex eodem Radevico lib. I. cap. 10. Summa vero ejus historiæ hæc est : lectis Pontificiis litteris, imperator, et qui cum illo erant, imperii principes, cum verba illa Pontificis : « Si majora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset, non immerito gauderemus », in eum sensum accepissent, quasi dictum esset, regnum atque imperium Germanorum non absolutum, liberumque imperium, sed feudum Romani Pontificis esse, in tantam iracundiam exarserunt, ut parum abfuerit, quin duos illos Cardinales continuo trucidarent. Qui Cardinales, quamvis tandem a periculo vitæ liberati fuerint, tamen sine ullo honore, sine litteris imperatoris, sine ulla responsione dimissi, jussi sunt quam primum, via recta, id est brevissima, excedere ex provinciis imperio subjectis, severissimeque interdictum illis est, ne ad ulla Episcoporum, vel Abbatum Germaniæ loca diverterent. Interim vero imperator litteras plenas acerbitatis scripsit ad omnes imperio Romano subjectos ; quibus litteris ne verbum quidem facit, de criminibus, quorum a Pontifice admonitus, paterne castigatus fuerat, sed solum questus est, plane tragice, injuriam sibi a Pontifice factam, dum is imperii coronam suum beneficium appellavit. Hæc est illius historiæ summa, in qua multa profecto admiranda occurrunt. Primum, quod imperator ad tam horrenda sacrilegia, quorum in epistola Summi Pontificis admonebatur, omnino tacuerit, quasi ad se nihil attinerent. Deinde quod ex unius verbi ambiguitate, quod tamen secundum propriam significationem nihil offensionis habebat, tantam tragædiam excitaverit, ut vix major excitanda fuerit, si totius imperii extrema ruina, certissimumque exitium impendisset. Tertio quod in ea epistola Romanum Pontificem, sanctæ Ecclesiæ caput, ac proinde se membrum ejus (nisi ipse extra Ecclesiam esse velit) appellet, et tamen non modo isti capiti suo, isti principi populi sui acerbissime maledixerit, sed etiam legatos ejus (qui apud quosvis barbaros, atque etiam ethnicos jure gentium tuti fuissent) contra omne jus et [illegible]s

indignissime violaverit. Postremo quod ubi tandem ad firmamenta atque præsidia causæ suæ explicanda pervenit, nihil attulerit, præter unam, eamque levissimam, ne dicam ineptam, ac puerilem argumentationem: « Cum, inquit, per electionem principum a solo Deo regnum et imperium nostrum sit, qui in passione Christi Filii sui duobus gladiis necessariis regendum orbem subjecit, cumque Petrus Apostolus hac doctrina mundum informaverit, Deum timete, regem honorificate: quicumque nos imperialem coronam pro beneficio a Domino Papa suscepisse dixerit, divinæ institutioni, et doctrinæ Petri contrarius est, et mendacii reus erit». Hæc ille. Quæ certe argumentatio, si ad veræ rationis trutinam revocetur, vereor ne prorsus indigna tanto principe videatur. Nam quod attinet ad duos illos gladios, quorum in passione Domini mentio fit, si quis paulo attentius Evangelium legat, non Cæsaris unum, alterum Ecclesiæ, sed utrumque gladium Ecclesiæ, ac potissimum Petri esse videbit. Quocirca si alterum Cæsar habet, non a solo Deo (ut Fridericus imperator dicit) sed a Deo per Petrum hàbet, ita imperatoris argumentatio adversus ipsum suum auctorem pugnat.

Sed placet de hac ipsa re S. Bernardi testimonium in medium adferre. Sic enim scribit lib. IV. de Considerat. cap. 3. Quid tu denuo usurpare gladium tentas, quem semel jussus es ponere in vaginam? Quem tamen, qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic: Converte gladium tuum in vaginam. Tuus ergo et ipse, tuo forsitan nutu, etsi non tua manu, evaginandus. Alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, dicentibus Apostolis: Ecce gladii duo hic; non respondisset Dominus, Satis est, sed, Nimis est. Uterque ergo Ecclesiæ, et spiritualis scilicet gladius, et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exercendus est. Iste sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jussum imperatoris. Hæc Bernardus.

Illa autem qualis quæso argumentatio est: S. Petrus ait: Deum timete, regem honorificate: ergo cum Petro pugnat, et reus mendacii est, quicumque dixerit imperatorem Summi Pontificis beneficio imperare? Quæ est hæc nova dialectica? An ille rex fortasse (juxta præceptum S. Petri) honorificandus non erit, qui ab alio regnum acceperit? Quis ita insaniat, ut hoc dicat? Rex Catholicus, ac potentissimus Philippus regnum Neapolitanum feudum esse Romani Pontificis quotannis publice profitetur; et tamen quis dicere auderet, non esse regem Philippum a populo Neapolitano honorificandum, aut verba S. Petri ad eum regem nihil pertinere? Quid quod non solum imperatoris Friderici argumentatio nihil efficit, sed etiam illa ejus sententia: regnum atque imperium suum esse a solo Deo, nulla ratione defendi potest? Nam quis omnium ignorat, humana regna jure gentium constitui, dum populi communi consensu in unum aliquem potestatem suam transferunt? Id certe (ut cætera taceam) leges ipsæ imperatoriæ, diserte testantur. l. ex hoc jure gentium, ff. de justitia et jure. Si vero potestas regis a populo est, quid est quod Fridericus ait, regnum nostrum a solo Deo est? Quod si et imperium (post translationem a Græcis in Germanos) non a Pontifice, sed a solo Deo est, quæ causa fuit cur Fridericus in Italiam ad Pontificem veniret, atque ab eo ad imperium provehi postularet? Hæc enim sunt verba, quæ nomine Friderici ipso præsente Friderico ad Pontificem Adrianum Bambergensis Episcopus fecit: « Notum tibi esse volumus, reverende Pater quia omnis Ecclesia de finibus orbis ad honorem regni collecta, adduxit Principem suum ad tuam Beatitudinem, provehendum per te ad culmen imperii. Hoc meretur nobilitas, prudentia, fortitudo, Dei timor, et Catholicæ pacis amor in corde illius regnans, et sanctæ Romanæ Ecclesiæ cultus non vulgaris. Ecce te venientem excepit venerabundus tuis sanctissimis vestigiis humiliter provolutus. Ergo, venerande Pater, tu circa ipsum peragas, ut quæ ei desunt de plenitudine imperialis culminis, per tuæ Beatitudinis munificentiam supplcantur ». Hæc ille, teste Alberto Krantzio lib. VI. Saxoniæ, cap. 16. Qua ratione igitur imperium Friderici a solo Deo fuit, si Pontifex Adrianus ad imperium illum provexit, et imperialis culminis plenitudinem, quæ illi deerat, contulit? et si munificentiam Pontificis Episcopus Bambergensis, Friderici ipsius orator, appellare non timuit illam coronationem imperatoriam, quid est cur beneficium Pontificis eadem illa coronatio dici non possit? Sed pergamus ad cætera.

Quarto loco addit Illyricus epistolam quamdam Adriani Papæ ad Archiepiscopos Moguntinum, Coloniensem, et Trevirensem,

quam ex Aventino descripsit. De qua epistola nihil est quod dicamus, cum ea tota nostra sit. Id unum annotandum erit, mentiri Illyricum cum ait: Adrianus nodum in scirpo quærit, Imperium esse beneficium Romani sacerdotis, Augustumque precario dumtaxat regnare asserit. Siquidem in tota epistola nusquam legitur nomen beneficii. Neque Pontifex Adrianus eo loco asserit Augustum precario dumtaxat regnare; quin contra potius affirmat, regnum habere illum ex electione principum suorum, a se autem nomen imperatoris. Ex electione, inquit, principum suorum habet nomen regni, ex consecratione nostra habet nomem imperatoris.

Quinto Illyricus adjungit epistolam quamdam Friderici ad Adrianum ex Nauclero, quæ neque est ordine suo posita, neque facit ad rem. Non enim illa scripta est tempore hujus controversiæ, de qua nunc agimus, sed aut antea, si credimus Nauclero, in Chronico Generat. 30. aut postea, ut ex Radevico lib. II. cap. 18. colligi videtur; si tamen hæc epistola illa est, cujus meminit eo loco Radevicus, et non potius alia ab aliquo conficta. Scribit enim Radevicus, Fridericum imperatorem, ut indignationem conceptam in Adrianum solaretur, notario suo imperasse, ut in scribendis epistolis ad Pontificem nomen suum nomini Pontificis anteponeret, et distinctionibus singularis numeri ipsum alloqueretur. Hæc autem epistola, quam ex Nauclero produxit Illyricus, contendit quidem nomen imperatoris præponi debere, cum imperator ad Pontificem scribit, perpetuo tamen Pontificem alloquitur in numero multitudinis. Quid quod hæc ipsa epistola non parum officit causæ ejusdem Friderici? Nam inter cætera scribit epistolæ auctor, Silvestrum ante Constantini donationem nihil regalium habuisse: ex quo satis aperte videtur agnoscere ut veram atque legitimam Constantini donationem, quæ apud Gratianum habetur distinct. 96. can. Constantinus. Porro illa donatio non solum urbem Romam, atque Italiam universam, sed etiam omnes Occidentalis imperii provincias complectebatur. Quod si ita est, unde postea Occidentale imperium ad Carolum et successores pervenit, nisi ex dono ac beneficio Pontificum Romanorum? Nisi forte Carolus Magnus (quod nefas est cogitare) sacrilege eripuerit sancto Petro, quod ei pie donaverat Constantinus. Vides igitur hanc epistolam vel esse confictam, vel ipsi causæ Friderici, atque Illyrici majus detrimentum adferre, quam attulerint omnia verba, atque omnes legationes Pontificis Adriani. Nec enim Adrianus unquam tam luculenter dixit, aut scripsit, Germanos reges Apostolicæ Sedis beneficio imperare, quam id ipsum Fridericus scripsit, si ipsius illa epistola est.

Sexto producit Illyricus ex Othone Frisingensi lib. II. de rebus gestis Friderici, cap. 21. legationem populi Romani ad Fridericum, et Friderici responsionem. Nihil autem horum loco suo ponitur, nec ad rem facit. Nam ista legatio populi Romani missa est ad Fridericum, cum is ad Urbem propinquaret causa coronæ imperialis a Pontifice petendæ. Controversia autem illa de imperio: Sitne beneficium Pontificis, an non, sequenti anno, coronatione jam peracta, exorta est. Porro ad rem ista non faciunt, cum non sit nostra quæstio de populo, sed de Pontifice Romano. Tantum vero abest, ut ea legatio populi Romani Pontificis jussu, vel consilio, aut consensu missa sit ad Fridericum, ut potius (Othone teste ibidem) Adrianus legationem illam improbaverit, et paulo post, iisdem repugnantibus Romanis, Fridericum coronaverit. Vides igitur, lector, quam vere initio dixerit Illyricus, se ordine subjecturum, quæ ad præsentem controversiam pertinerent.

Septimo addit ex Radevico (quem falso Othonem vocat) lib. II. cap. 30. de rebus gestis Friderici epistolam Eberhardi Episcopi Bambergensis, ad Eberhardum Archiepiscopum Saltzburgensem, necnon responsionem quamdam Friderici imperatoris ad quamdam summi Pontificis legationem. Quæ similia sunt superioribus, id est, neque narrantur ordine suo, neque pertinent ullo modo ad rem.

Octavo profert ex lib. I. cap. 15. et 16. Radevici (quem ipse omnino Othonem Frisingensem vult videri) fragmentum epistolæ Adriani ad Episcopos quosdam Germanos, et responsionem eorumdem ad Pontificem. Ac nunc tandem Illyricus post longos errores domum redit. Istæ siquidem duæ epistolæ (si ordo tenendus sit) proprie sequuntur post eam narrationem, quam tertio loco Illyricus recitaverat. Cætera quæ interjecta sunt, ac præcipue quintum, sextum, et septimum, inter parerga numerari possunt. Neque alia de causa inserta videntur, nisi ut augeant prolegomena, et lectoris mentem confundant. Tametsi autem hæc omnia, quæ octavo

loco ab Illyrico producuntur, ad rem præsentem faciant, nihil tamen habent quod refellendum sit; cum nihil fere aliud contineant, quam repetitionem superiorum. Unum est dumtaxat, quod non tam refutatione, quam animadversione indiget, argumentum videlicet quod Illyricus præmittit ante epistolam Præsulum Germaniæ ad Summum Pontificem, quod quidem ejusmodi est : « Responsio Præsulum Germanorum ad prædictas litteras Pontificis, quibus reprehendunt illud papale figmentum, et monent ut id nova legatione ac scriptione revocet ». Prætereo novam illam elegantiam sermonis : « Responsio Præsulum, quibus reprehendunt ». Sed mendacium præterire non possum; neque enim in tota illa epistola ulla mentio fit papalis figmenti; neque admonetur Pontifex ut revocet quidquam, sed solum ut exulceratum animum principis ex verbi cujusdam ambiguitate, novis litteris lenire, ac mitigare velit. Hæc enim sunt illorum verba : « De cætero Sanctitatem vestram suppliciter rogamus et obsecramus, ut nostræ parcatis infirmitati, utque magnanimitatem filii vestri, sicut bonus Pastor, leniatis scriptis vestris, scripta priora suavitate mellita dulcorantibus ».

Nono addit legationem, ac litteras Pontificis Adriani ad Fridericum, quibus verbi ambiguitate exposita, continuo animus principis mitigatus est. Sed verba Illyrici audiamus : « Novæ, inquit, litteræ, ac legatio Papæ, qua totum illud suum figmentum de beneficio imperii Germanis collato, artificiosa interpretatione tollit, ac non obscure recantat, polliceturque se posthac imperii jura minime violaturum esse ». Hæc sunt Illyrici verba, in quibus duo splendida mendacia continentur. Exstant enim litteræ integræ Pontificis Adriani apud Radevicum lib. I. cap. 22. in iis autem non retractat Pontifex ullum figmentum, nec se jura imperii posthac non violaturum promittit, sed arguit imperitiam eorum, qui Friderico suggesserant, beneficium coronationis feudum significare. Hæc enim est epistola pontificia.

« Ex quo universalis Ecclesiæ curam Deo, prout ipsi placuit, disponente suscepimus, ita in cunctis negotiis magnificentiam tuam honorare curavimus, ut de die in diem animus tuus magis ac magis in amore nostro, et veneratione Sedis Apostolicæ debuisset accendi. Unde sine grandi admiratione non ferimus, quod cum audito, ex suggestione quorumdam animum tuum aliquantulum contra nos fuisse commotum, duos de melioribus et majoribus fratribus nostris, Rolandum scilicet cancellarium tituli sancti Marci, et Bernardum tituli sancti Clementis presbyteros Cardinales, qui pro tuæ majestatis honore in Romana Ecclesia solliciti semper exstiterant, pro voluntatis tuæ cognitione ad tuam præsentiam destinavimus, aliter quam imperialem decuerit honorificentiam, sunt tractati. Occasione siquidem cujusdam verbi, quod est beneficium, tuus animus (sicut dicitur) est commotus, quod utique nedum tanti viri, sed nec cujuslibet minoris animum merito commovisset. Licet enim hoc nomen, quod est beneficium, apud quosdam in alia significatione, quam ex impositione habeat, assumitur; tunc tamen in ea significatione accipiendum fuerat, quam nos ipsi posuimus, et quam ex institutione sua noscitur retinere. Hoc enim nomen ex bono et facto est editum, et dicitur beneficium apud nos, non feudum, sed bonum factum, in qua significatione in universo Scripturæ sacræ corpore invenitur, ubi ex beneficio Dei, non tamquam ex feudo, sed velut ex benedictione, et bono facto ipsius gubernari dicimur et nutriri. Et tua quidem magnificentia liquido recognoscit, quod nos ita bene, et honorifice imperialis dignitatis insigne capiti tuo imposuimus, ut bonum factum valeat ab omnibus judicari. Unde quidam verbum hoc, et illud scilicet (contulimus tibi insigne imperialis coronæ), a sensu suo visi sunt ad alium retorquere, non ex merito causæ, sed de voluntate propria, et illorum suggestione, qui pacem regni, et Ecclesiæ nullatenus diligunt, hoc egerunt. Per hoc enim vocabulum (contulimus) nihil aliud intelleximus, nisi quod superius dictum est, imposuimus. Sane quod postmodum personas ecclesiasticas a debita sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ usitatione (ut dicitur) revocare jussisti, si ita est, quam inconvenienter actum sit, tua, fili in Christo charissime, discretio, ut credimus, recognoscit. Nam si aliquid apud nos amaritudinis habebas, per nuncios, et litteras tuas fuerat intimandum, et nos honori tuo curavissemus, sicut filii charissimi, providere. Nunc igitur ad commonitionem dilecti filii nostri Henrici Bajoariæ et Saxoniæ ducis, duos de fatribus nostris Henricum tituli sancti Nerei, et Achillei, et Jacinctum sanctæ Mariæ in Cosmedin diaconum, Cardinales prudentes siquidem et honestos viros ad tuam præsentiam destina-

vimus, celsitudinem tuam monentes, et hortantes in Domino, quatenus eos honeste et benigne recipias, et quod ab eis ex parte nostra tuæ magnificentiæ fuerit intimatum, a sinceritate cordis nostri noverit tua excellentia processisse, ac per hoc cum eisdem filiis nostris, mediante jam dicto filio nostro duce, ita celsitudo tua studeat convenire, ut inter te, ac matrem tuam sacrosanctam Romanam Ecclesiam nullius discordiæ seminarium debeat remanere. »

Hanc epistolam totam ne uno quidem verbo omisso adscribere volui, ut Illyrici mendacia ex ipsa epistola refutarentur. Ubi enim obsecro est illa figmenti Pontifici retractatio? Dixerat Pontifex in priore epistola, quam etiam supra totam adscripsimus, se Friderico, cum is Romam ad coronam accipiendam venisset læto animo occurrisse, ac plenitudinem dignitatis, id est, imperialis coronæ insignia contulisse. Quod ipsum Friderici nomine orator ipsius Episcopus Bambergensis (ut ex Krautzio supra citavimus) a Pontifice postulaverat. Deinde de hac ipsa coronatione loquens addiderat in litteris suis idem Pontifex, non modo se non moleste ferre, quod ea contulisset, sed etiam non immerito gavisurum, si majora beneficia de manu sua Cæsar accepisset. Quo loco beneficium quod in imperatorem a Pontifice significatur collatum, non potest ullo modo aliter accipi, nisi quis de industria cavillari velit, quam ut ad coronationem imperialem referatur. Quid igitur Papa retractat, quid revocat, quid recantat (ut verbo utar Illyrici) cum nomine beneficii non se feudum aliquod, sed coronationis munus intellexisse dicit. Neque vero recte colliget jam Illyricus; non dicit Papa imperium Germanorum feudum esse Pontificis : ergo figmentum est quod Adrianus, quod Innocentius III quod omnes historici dicunt, imperium a Græcis ad Francos Pontificis auctoritate esse translatum. Nam etsi non dixit Adrianus, imperium esse feudum, non tamen dixit non esse : et licet non esse dixisset, non tamen continuo sequeretur, falsam esse translationem imperii. Aliud enim est, imperium ab una gente ad aliam transferre ; aliud vero, feudum constituere.

Deinde in quo angulo epistolæ Adriani latet id, quod Illyricus in argumento posuit, cum ait : « Pollicetur se posthac imperii jura minime violaturum? » Certe epistolam totam audivimus, ac ne syllabam quidem unam de hac pollicitatione reperimus. Sed video ubi fundamentum mendacii sui Illyricus constituerit, quod nimirum Radevicus Frisingensis, posteaquam epistolam Adriani operi suo inseruerat, subjunxerit continuo, illis litteris imperatorem placatum, benigne deinceps eum legatis Romani Pontificis egisse, legatos vero imperatori promisisse, præsulem Romanum honorem atque justitiam imperii illibatam semper conservaturum. At illa pollicitatio legatorum fuit, non ipsius Pontificis. Neque legati polliciti sunt præsulem Romanum jura imperii posthac non violaturum, quasi aliquando ante violasset, sed illibata, ut semper fecerat, perpetuo conservaturum. Siquidem iidem legati (Radevico teste) cum primum imperatorem alloquerentur, eique litteras Apostolicas traderent, præfati sunt, sine ulla justa causa adversus Romanam Ecclesiam imperatorem fuisse commotum. Hæc enim sunt illorum verba : « Quanta dilectione sancta Romana Ecclesia amplitudinem, et honorem imperii vestri amplectatur, quam sine conscientia peccati vestram satis invita sustinuerit indignationem, et scripta præsentia, et in ore nostro posita vivæ vocis officium declarabit ». Ex quibus verbis satis profecto manifeste colligitur, numquam venisse in mentem legatis, ut violata fuisse a Romano Pontifice jura imperii dicerent. Proinde mendacium est Illyrici, promisisse Pontificem Friderico, se posthac imperii jura minime violaturum.

Addit postremo in prolegomenis suis Illyricus ex historia Abbatis Urspergensis, Adrianum Pontificem iterum ab imperatore dissidere cœpisse, atque eo usque progressum dissidium, ut tandem imperator a Pontifice excommunicaretur, sed paulo post divino miraculo Pontificem, dum is recentem aquam ex fonte biberet, a musca quæ os ejus simul cum aqua intraverat, apud Anagniam extinctum. Verumtamen hanc non veram historiam, sed improbabilem fabellam esse, ex eo potest intelligi, quod Abbas Urspergensis ex Joanne quodam Cremonensi, auctore obscuro, et schismatico, eam narrationem refert. Ille vero non alium testem producit, quam incertum rumorem vulgi : « Cum venisset, inquit, ad quemdam fontem, hausit de potu illius, et continuo, ut dicitur, musca quædam os ejus intravit, et gutturi ejus adhæsit, nulloque artificio medicorum avelli potuit, quoad usque spiritum exhalaret ». Hæc ille. Quo circa tota fides hujus rei pen-

det ex illo, ut dicitur, hoc est, ex falso rumore, quem æmuli forte sparserunt.

Porro Radevicus lib. II. cap. 43. honorifice describit obitum ac sepulturam Adriani, quod idem faciunt Platina, Martinus Polonus, et alii, qui Pontificum vitas describunt. Joan. Nauclerus in Chronico, generatione 39. scribit, suspicari se narrationem illam Cremonensis affectu potius quam veritate scriptam. Sanctus autem Antoninus in Summa historica, par. 2. tit. 17, cap. 1. §. 9. ex Helinando refert, Adrianum virum optimum fuisse, ut nullo modo probabile sit eum talem exitum habiturum, qualem Cremonensis dicit. Denique si res esset vera, qui fieri posset, ut mors tam nova et insolens a nullo certo scriptore annotata fuisset?

At Fridericum imperatorem, qui non solum cum Adriano diu contendit, sed etiam Alexandrum, successorem Adriani, ita vexavit, ut tres antipapas adversus eum imperiali potentia foverit, non incertus rumor, sed testes certissimi, id est, omnes historici testantur, in Armenia a flumine quodam absorptum miserrime periisse. De quo sic scribit Gulielmus Neubrigensis ejus temporis auctor, in lib. IV. rerum Anglicarum cap. 13. « Fridericus imperator Teutonicus, iter Hierosolymitanum ingressus, cum in gurgitem fluvii equo stimulato prosiliisset, in momento suffocatus interiit. O abyssus multa judiciorum Dei! Vir tantus, et qui divino quodam fervore relictis deliciis, opibusque imperii, mille se exposuerat propter Christum periculis, tam subito miseroque casu absumitur. Peccatum tamen ejus tantum et tale elucet, quod forte in imperialibus non potuerit deliciis expiari, atque ideo oportuerit, ne æternaliter plecteretur, pia divinitatis provisione in hac vita severius castigari. Siquidem nefarii schismatis sub venerabili Papa Alexandro principalis fautor exstiterat, et pacis ecclesiasticæ per imperialem potentiam multo tempore perturbator. Tandem vero perspicue dans palmam veritati, minus tamen in deliciis palatii piaculare malum defleverat». Hæc ille. Addit autem Abbas Urspergensis in Chronico, post absorptum (ut dictum est) a flumine Fridericum, exercitum ejus, aut aeris intemperie, aut abundantia ciborum morbo contracto pene totum brevissimo tempore consumptum. Ita sententiam Adriani Pontificis, quæ exstat in episto'a ad Episcopos Germaniæ apud Radevicum lib. I. cap. 16. verissimam fuisse, rei eventus comprobavit. Sic enim ille scripserat: « Non acquiescat idem filius noster consiliis iniquorum, consideret novissima, et antiqua, et per illam viam incedat, per quam Justinianus, et alii Catholici imperatores incessisse noscuntur. Exemplo siquidem, et imitatione illorum, et honorem in terris, et fœlicitatem in cœlis sibi poterit cumulare. Vos etiam, si eum ad rectam semitam reduxeritis, et beato Petro Apostolorum principi gratum dependetis obsequium, et vobis, et Ecclesiis vestris conservabitis libertatem. Alioquin noverit antedictus filius noster ex admonitione vestra, noverit ex promissionis Evangelicæ veritate, quod sacrosancta Romana Ecclesia super firmissimam petram, Deo collocante, fundata, quantocumque ventorum turbine quatiatur, in sua firmitate, protegente Domino, in sæculum sæculi permanebit». Hæc ille tum cum ardore juvenili, et imperiali potentia Fridericus Ecclesiæ minaretur. Sed eum finem tragœdia illa habuit, quem Adrianus prædixerat. Siquidem post annum decimum nonum gravissimæ persecutionis, prævaluit tandem Ecclesia, et Fridericus imperator, Calisto antipapa, quem ad eam diem foverat, abdicare coacto, sese vero Pontifici Alexandro subjecit; ut scribunt probati historici, Abbas Urspergensis in Chronico, Platina in vita Alexandri, Gulielmus Neubrigensis rerum Anglicarum lib. III. cap. 2. Gulielmus Episcopus Tyri de bello sacro lib. XVIII. cap. 26. et alii. Neque tamen hac humilitate illud a Deo impetrare potuit, ut non etiam morte horribili, ac totius exercitus interitu peccatum ejus in Ecclesiam severissime puniretur. Atque hæc de prolegomenis.

CAPUT IV.

Imperium Romanum translatum a Græcis ad Francos Summi Pontificis auctoritate, historicorum testimoniis demonstratur.

Tempus jam est ut ad ipsam causam propius accedamus; atque ut ordine progrediamur, principio quid sit quod quæritur, sive statum causæ breviter exponemus; deinde sententiam nostram certissimis rationibus comprobabimus.

Igitur Romanum imperium tametsi ante Constantini tempora, modo ab uno, modo a pluribus Augustis pari potestate regeretur, unum tamen atque indivisum censebatur.

Deinde vero posteaquam Magnus Constantinus Constantinopolim quasi alteram Romam ædificavit, et cum ea alterum consulem, alterum senatum, et omnia Romanæ Urbis privilegia communicavit, divisum est imperium in partes duas; quarum altera imperium Orientis, altera Occidentis appellari cœpta est, et quemadmodum ante Constantinum principem, indivisum imperium aliquando plures Augusti administrabant, sæpius unus ac solus regebat, ita post Constantinum, imperium jam divisum plerumque duo Cæsares tenuerunt, raro unus ac solus princeps gubernavit. Siquidem Constantino vita functo anno Domini 341. Occidentale imperium Constantino juniori et Constanti, imperium Orientis Constantio cessit. Post Constantini autem, et Constantis excessum, anno 353. Constantius solus universo imperio præfuit. Constantio Julianus, Jovianus Juliano successit. Sed post obitum Joviani, Valentinianus, qui Joviano successerat, imperio Occidentis contentus, Orientale imperium Valenti fratri attribuit anno Domini 368, atque ex eo tempore usque ad annum Domini 476, id est, usque ad Augustulum, imperatores diversi divisum imperium tenuerunt. Augustulo vero ab Odoacre Herulo abdicare coacto, atque imperio Occidentis a Barbaris occupato, soli imperatores Orientis, et in solo Oriente regnarunt usque ad Justinianum. Sed cum is opera Belisarii et Narsetis, fortissimorum Ducum, Africam et Italiam, inde Vandalis, hinc Gothis exactis, recuperasset: tandem anno Domini 556, iterum ab uno imperatore Oriens et Occidens administrari cœptus est. Sed cum imperator Græcus esset, et Italiam per Exarchos regeret, nec eam ab infestatione Longobardorum tueri jam posset, anno 801. ineunte, ipso die Natalis Domini, creato in Urbe Roma novo imperatore Carolo Magno rege Francorum, ac per hoc translato Occidentali imperio a potestate Græcorum ad Francorum ditionem, iterum Romana Respublica rediit ad eum statum, in quo eam Constantinus Magnus instituerat, et in quo permanserat a Valentiniano seniore, usque ad Augustulum. Quamquam illud negari non potest, quin paulo major imperii divisio fuerit a tempore Caroli Magni, quam antea. Siquidem a Constantino ad Augustulum etsi divisæ erant imperii Romani provinciæ inter duos imperatores, quod attinet ad regimen et administrationem, erat tamen ita commune imperium, ut leges utriusque imperatoris nomine toti imperio darentur; et si alter sine liberis decedebat, ad alterum totius imperii gubernatio, et providentia pertineret. Quocirca Paulus Orosius lib. VII. scribit, Arcadio Orientis, Honorio Occidentis provincias gubernantibus, commune imperium, divisis tantum sedibus fuisse. At post tempora Caroli Magni neque leges a Latino Græcoque imperatore communiter latæ sunt neque deinceps unquam aut Latinus Orientem, aut Græcus Occidentem gubernavit. Quæritur igitur, quisnam hujus translationis auctor fuerit, quisve Carolo Magno, ac successoribus ejus, nomen, dignitatem, ac potestatem imperatoris Romanorum, ac Cæsaris Augusti in Occidente tribuerit. Respondemus id quod clamat consensus omnium gentium, Leonem III, Pontificem Maximum aut solum, aut præcipuum et primarium auctorem hujus translationis fuisse, eique Germanicam nationem imperium acceptum referre debere. Negat Illyricus, et odio Pontificum nescio quos alios auctores comminiscitur, atque ita se versat in omnem partem, ut historiam alioqui clarissimam, et fide orbis terrarum tot jam sæculis confirmatam, omnino obscurare nitatur. Accedant igitur historici omnes tum veteres, tum recentiores et auctoritatis suæ pondere, levitatem et impudentiam unius comprimant.

I. — Joannes Zonaras, auctor Græcus, qui Romano Pontifici adulari non noverat, tomo 3. Annalium in vita Constantini et Irenes, ubi de hac translatione loquitur, nullam senatus, nullam populi, nullam exercitus mentionem facit, sed rem totam Leoni Papæ adscribit. « Roma (inquit) prorsus Franci potiti sunt, Carolo a Leone coronato, et Romanorum imperatore appellato ». Et infra : « sub Constantino et Irene, Papa Leo Francos etiam Romam admisit, sic et Italia universa, et ipsa Roma sunt potiti. » Et infra : « At Francorum dux Carolus, imperator Romanorum a Papa Leone, ut dictum est, appellatus, missis ad Irenem legatis, nuptias illius ambiit, cum nec illa ab eo conjugio abhorreret ».

II. — Georgius Cedrenus in compendio historiarum in vita Constantini et Irenes, eadem fere quæ Zonaras refert, sed brevius : « Venerunt (inquit) etiam a Carolo, quem Leo Papa Romæ coronaverat, legati ad Irenem, eam Carolo in uxorem ambientes ».

III. — Paulus diaconus, qui tempore Caroli Magni floruit, et eidem Carolo familiaris fuit, lib. XXIII. rerum Romanorum, post-

eaquam narraverat Leonem III. Pontificem a Carolo rege Francorum in sedem suam restitutum, subjungit : Cæterum (Leo) vicem Carolo recompensans in imperatorem coronavit eum in templo S. Petri Apostoli, perungens oleo a capite usque ad pedes, et circumdans imperatoria veste, atque corona, 8. kal. Januarii, indict. 9. in quibus verbis Pauli Diaconi duo sunt annotanda. Unum est, nullam fieri mentionem in ejus verbis senatus, aut populi Romani, quam certe prætermittere non debuisset fidelis historicus, si translatio imperii a Græcis ad Francos munus senatus, populique Romani potius, quam Pontificis Leonis fuisset. Alterum est, hanc translationem, quæ facta est in ipsa Caroli Magni coronatione beneficium Leonis collatum in Carolum a Paulo Diacono agnosci et appellari. Siquidem illa verba : Cæterum Leo vicem Carolo recompensans, satis aperte significant, ita fuisse beneficium Pontificis in regem coronationem imperatoris, ut antea fuerat beneficium regis in Pontificem restitutio in propriam sedem.

IV. — Eghinarthus Pauli Diaconi æqualis, nec minus quam Paulus Carolo Magno notus et familiaris (quippe qui cancellarius ejus fuit, teste Trithemio) in vita ejusdem Caroli ita describit hanc translationem, ut soli Pontifici Leoni rem totam tribuat. Augusti nomen (inquit) primo in tantum aversatus est, ut affirmaret, se eo die, quamvis præcipua solemnitas esset, Ecclesiam non intraturum fuisse, si Pontificis consilium præscire potuisset. Perpende, lector, hæc verba : Si Pontificis consilium præscire potuisset. Cur enim non ait : Si consilium senatus populique Romani præscire potuisset ; nisi quia rem totam a Pontificis voluntate et auctoritate pendere intelligebat ?

V. — Annales Francorum incerto auctore, sed omnium consensu fidelissimo, et qui Caroli tempore vixit, ita habent in enarratione rerum gestarum anno 801. Ipse autem cum die sacratissimo Natalis Domini ad Missarum solemnia Basilicam B. Petri Apostoli fuisset ingressus, et coram altari ubi ad orationem se inclinaverat, assisteret, Leo Papa coronam capiti ejus imposuit, cuncto Romanorum populo acclamante, Carolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico imperatori Romanorum, vita et victoria. Hic primum mentio fit populi Romani, sed acclamantis post coronationem, non imperatorem appellantis ante coronationem.

VI. — Aimoinus, sive (ut ab aliis vocatur) Ammonius, vel Annonius, vixit tempore Ludovici Pii, ut ipse indicat lib. V. cap. 17. Is igitur in lib. IV. de rebus gestis Francorum cap. 90. describit exordium imperii Caroli Magni iisdem fere verbis, quibus Francorum Annales supra citati, nihilque tribuit populi Romano præter acclamationem Carolo jam a Pontifice coronato.

VII. — Ado episcopus Viennensis, qui temporibus nepotum Caroli Magni floruit, in Chronico suo ætate 6. sic habet : In die sancto Nativitatis Domini, ante confessionem B. Petri Apostoli, cum gloriosus rex Carolus ab oratione surrexisset, Leo Pontifex capiti ejus coronam imposuit, sicque ab universo populo acclamatum est ; Carolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico imperatori Romanorum, vita et victoria. Hic etiam auctor nullam facit senatus, aut populi mentionem, nisi post coronationem jam peractam.

VIII. — Rhegino abbas Prumiensis, qui ante 600. annos floruit, lib. II. Chronici, coronationem Caroli Magni iisdem verbis describit, quibus Ado Viennensis, quæ non duxi repetenda, ne fastidium gignerent. Sed ut intelligamus apud Rheginonem, non simpliciter coronari imperatorem a Summo Pontifice, sed plane creari et ordinari, referam verba ejus de Arnulphi, et Othonis I coronatione : Anno (inquit) Dominicæ Incarnationis 896, Arnulphus civitatem ingressus, a Formoso Apostolicæ sedis Præsule magno honore susceptus, ante confessionem S. Petri coronatus, imperator creatus est. Et infra, anno 962. Rex (Otho I) Romæ favorabiliter susceptus, acclamatione totius Romani populi, et Cleri, ab Apostolico Joanne imperator, et Augustus vocatur, et ordinatur. Hic plane vides, Regem festiva acclamatione a populo suscipi ; non autem a populo, sed ab Apostolico Joanne imperatorem dici, et ordinari.

IX. — Vitichindus Corbeiensis monachus, Rheginonis æqualis, lib. III. regnorum Saxonicorum prope extremo, de Othone II imperatore sic loquitur : Licet (inquit) jam olim unctus esset in Regem, et a Beato Apostolico designatus in imperatorem. Ubi vides aperte distingui regnum Germaniæ ab imperio Romano ; et regnum quidem illud a Germaniæ proceribus, imperium vero Romanum a Pontifice dari, ejus enim est magistratum vel principem designare, cujus est

et creare, alioqui frustra designat, qui nequit perficere.

X. — Luithprandus Diaconus Ticinensis, Othone I vivente, scripsit historiam rerum in Europa suo tempore gestarum, ut ipse significat lib. I. cap. 7. Is igitur lib. VI historiæ cap. 6. de Othone I sic loquitur : Dehinc Romam similia facturus adiit, ubi miro ornatu, miroque apparatu susceptus, ab eodem summo Pontifice et universali Papa Joanne unctionem suscepit imperii. Porro idem auctor aperte declarat, non simplicem cæremoniam unctionis, sed nomen etiam, et dignitatem imperialem a Pontifice suscepisse Othonem, cum ita loquitur in eodem capite : Piissimo (inquit) tunc regi, nunc augusto Cæsari Othoni. Quam phrasim tum ipse, tum alii veteres observare solent, ut ante Pontificiam coronationem, reges ; post eam coronationem, imperatores et augustos appellent.

XI. — Hermannus Contractus, Comitis nobilissimi filius, et Monachus sancti Galli, qui floruit ante annos 500. tempore sancti Henrici imperatoris, in Chronico suo sic ait : Anno 801 Carolus imperiali benedictione sublimatus, Augustus et Cæsar Romano more appellatur. Et infra : Anno 816 Leo Papa obiit, et Ludoeicus imperator a Stephano Papa factus est. Et infra : Anno 962 Otho rex ab Octaviano Joanne Papa imperator ordinatur. Et infra : Anno 1026 Conradus rex filium suum Henricum regem fecit, et ipse Romam pergens, imperator efficitur. Hæc ille. Non potuit certe hic auctor clarius exprimere, per ipsam Pontificis coronationem imperatorem vere fieri.

XII. — Marianus Scotus, qui natus est anno 1028. ut ipse in Chronico annotavit, et Hermanni Contracti æqualis fuit, lib. III. Chronici Caroli Magni ad imperium promotionem brevissime his verbis attingit : Carolus hoc tempore a Romanis Augustus appellatus est. Quæ verba, ne testimoniis vetustiorum historicorum jam citatis, et sequentibus ejusdem Mariani sententiis repugnent, sic accipi debent, ut intelligamus Carolum a Romanis omnibus, id est, pontifice, clero, senatu, et populo, Augustum appellatum ; sed ordine quodam, nimirum Pontifice præeunte, cæteris sequentibus. Nam ut ex historiis præcedentibus didicimus, appellavit Leo Pontifex Carolum imperatorem, et simul inunxit, et coronavit ; cæteri vero acclamatione probarunt. Sed Mariani ipsius aliquot sententias proferamus. Anno 875 Carolus Romam perveniens, datis Joanni Papæ magnis muneribus, imperator factus est. Anno 896 Arnulphus urbem ingressus cum magno honore a Formoso Papa susceptus, et ante Confessionem S. Petri imperator factus est. His igitur, aliisque similibus sententiis satis aperte Marianus testatur a Romano Pontifice imperatores Romanos fieri.

XIII. — Dodechinus Mariani continuator, cum de Lothario Henrici imperatoris successore scriberet : Legati (inquit) pro confirmando rege Romam mittuntur. Et infra : Plenitudinem (inquit) imperii in eadem Romana civitate sicut decebat offerens Dominus Papa regem Lotharium Romam invitabat. Fridericus (inquit) ab Adriano Papa imperator factus est. Vides igitur a Pontifice Romano electum regem Romanorum confirmari, ac deinde ab eodem plenitudinem imperii accipere, et sic tandem imperatorem fieri.

XIV. — Lambertus Schasnaburgens, qui circa annum 1070. floruit, in historia Germanica de Carolo Magno nihil addit ad verba Mariani Scoti ; ut vel Marianus a Lamberto, vel a Mariano Lambertus accepisse videatur. Verumtamen cum de Othone I et III loquitur, clarius explicat sententiam suam. Sic enim de Othone primo scribit : Otho rex perrexit Romam eumque Joannes papa gratanter suscipiens honorifice super cathedram Augustalem posuit, et benedictione atque consecratione sua Imperatorem fecit. Et infra de Othone III : Otho rex contra Crescentium Romam venit, ubi et Brunonem in sede Apostolica constituit, a quo et ipse imperator factus est.

XV. — Otho Episcopus Frisingensis ante annos 400. floruit, genere et eruditione nobilissimus, quippe qui (teste Radevico lib. II. de rebus gestis Friderici cap. 11.) quatuor imperatoribus ita conjunctus fuit, ut Henrici IV nepos, Henrici V sororius, Conradi regis frater uterinus, et Friderici primi patruus esset, atque historiam ab orbe condito libris octo satis feliciter comprehendit ; is igitur lib. V. cap. 31. hoc modo scribit : Anno ab incarnatione Domini 801, ab urbe condita 1552, Carolus rex, regni sui anno 33, a summo Pontifice, ablato patricii nomine, coronatus, omni populo tunc acclamante, Carolo Augusto, a Deo coronato, magno et pacifico imperatori vita et victoria, anno 69. ab Augusto imperator, et Augustus vocatur. Ex hinc regnum Romanorum, quod a Constan-

tino usque ad id tempus in urbe regia, scilicet Constantinopoli fuit ad Francos derivatum est. In his Othonis verbis tria video Summo Pontifici tribui, ablationem minoris dignitatis, quæ patriciatus dicebatur, coronationem, et appellationem imperatoris, et Augusti : Romano populo solam acclamationem. Idem quoque Otho lib. VII. cap. 11. non veretur Henricum IV avum suum, non verum imperatorem Romanorum appellare, quod imperium a schismatico Papa suscepisset. Principes (inquit) seditionem vulgi timentes, ei (Henrico IV) apud Inglinheim occurrunt, ibique multis modis commonitum, vel juxta alios, circumventum, ac coactum, insignia regni resignare, ac filio mittere, 43 regni sui post mortem patris, imperii 5. anno (ad quod tamen potenter magis, quam juste a Guiberto capta Urbe sublimatus fuerat) persuadent. Observa hoc loco, lector, Henricum IV non fuisse Othoni Frisingensi imperatorem, sed regem duntaxat, donec a papa Guiberto, qui et Clemens dictus est, ad imperium sublimaretur, et rursum ad imperium potenter, non juste sublimatum, quod Guibertus eum imperatorem fecerit, qui in schismate contra Gregorium VII verum Pontificem, sederit. Tam enim non potuit Guibertus verum imperatorem facere, quam ipse verus Papa non fuit. Quid autem est aliud, quæso te, a Pontifice aliquem ad imperium sublimari, quam imperatorem a Pontifice fieri ? et cur ab antipapa sublimatus, imperator non legitime factus censetur, nisi quia solius veri ac legitimi Summi Pontificis est, imperii dignitatem nomenque conferre ?

XVI. — Godefridus Viterbiensis, qui Othone paulo posterior fuit, in suo Chronico universali, quod Pantheon appellavit, iisdem fere verbis, quibus Otho Frisingensis, exordium imperii Francorum describit. Anno (inquit) ab Incarnatione Domini 801 Carolus Magnus, regni sui anno 33, a Leone III Summo Pontifice coronatur, omni populo Romano tunc acclamante, et laudes Imperiales canente.

XVII. — Conradus Abbas Urspengensis, Godefridi ferme æqualis, in Chronico suo, in quo res Germanicas diligentissime persecutus est : Anno (inquit) 796, Leo Papa XCVI ordinatur. Sedit annis 20. Hic Carolum fecit Imperatorem. Et infra : Anno (inquit) Dominicæ Incarnationis 801, Urbe vero condita 1552, Carolus Magnus rex Francorum, Pipini regis filius, septuagesimo tertio loco ab Augusto Romanorum imperator consecratus est anno regni sui 33. Sic imperavit annis 14. Cum enim pro calumnia Leoni Papæ ingesta Romam veniret, et Natale Domini ibi celebraret, in ipsa die sacratissima ad Missarum solemnia veniens, dum ante Confessionem B. Petri Apostoli ab oratione surgeret, nihil minus speranti Leo Papa coronam imposuit, et imperatorem Romanum pronunciavit. Hæc ille ; qui sicut hoc loco translationem imperii, et Caroli creationem soli Pontifici tribuit, ita quoque in reliquo Chronico semper sibi similis, de aliorum imperatorum creatione loquitur. Quarum duas exempli gratia hic subjicimus : Anno (inquit) 875, Carolus (Calvus) Romam tendens, a Joanne Papa efficitur imperator. Et infra : Anno 962. Otho rogatu Joannis Papæ, et querimonia multorum de Berengario, et filio proclamantium Romam tendit, ibique imperator ab eodem Papa factus, Berengarium capit.

XVIII. — Lupoldus Bambergensis in proœmio libri de juribus imperii : De sacri (inquit) regni et imperii Romanorum viribus a tempore, et post tempus translationis ipsius imperii de Græcis imperatoribus in personam Caroli Magni ad reges Francorum, et ad Germanos, per sacrosanctam Romanam Ecclesiam factæ, secundum mei modicitatem ingenii tractaturus etc. Et infra in primo capite : Dum, inquit, in sacratissima die Natalis Domini, sub anno ejusdem Domini 801, in Ecclesia sancti Petri ab oratione surgeret, Leo Papa coronam capiti ejus imposuit ; et a cuncto populo acclamatum est, Carolo Augusto etc.

XIX. — Matthæus Palmerius in Chronico anni 801 : Carolus, inquit, a Leone Pontifice Augustus est appellatus, et obliteratum jam pene in Italia Romanum imperium resumpsit, primusque post Augustulum apud Romanos imperavit annis 14.

XX. — Blondus Flavius Decadis II. lib. 1 : Leo, inquit, Pontifex, populi Romani scito, precibusque Carolum imperatorem Romanorum declaratum diademate, vetusto imperatorum capitis gestamine, coronavit.

XXI.— Æneas Sylvius in Abbreviatione Blondi, — et XXII — Baptista Platina in vita Leonis Papæ III, iisdem omnino verbis rem eadem declarant. Atque hic primum invenimus scitum populi Romani nominatum in creatione Caroli imperatoris. Sed nihil

causæ nostræ officit : tum quod merito his duobus auctoribus, qui ante annos centum floruerunt, anteponere possimus vetustissimos et plurimos scriptores, qui nihil ejusmodi tradiderunt : tum etiam quod scitum populi Romani, cujus hic mentio fit, non ad Carolum imperatorem creandum, sed ad ejus creationem a summo Pontifice impetrandam pertineat : id enim significat adjuncta illa vox, precibusque. Quorsum enim preces ad Romanum Antistitem, ut is Carolum imperatorem diceret, si populi scito, (id est) populi auctoritate imperator creari poterat ? Si quid ergo tum populus Romanus decrevit, id certe solum decrevit, ut a Romano Pontifice peteretur, ut ipse, qui solus id facere posset, imperium a Græcis ad Francos tranferret.

XXIII. — Joannes Trithemius in Catalogo scriptorum : Leo, inquit, Papa III, natione Romanus, post Adrianum Pontificem sedit annis 20, vir in scripturis tam divinis quam sæcularibus valde eruditus, morum quoque et vitæ sanctimonia clarissimus, Carolum cognomento et opere Magnum, ad imperium Romanorum unxit, et hanc dignitatem a Græcis in Francos transtulit.

XXIV. — Antonius in histor. part. 2. tit. 14. cap. 4. Carolus Magnus, inquit, primus Francorum Romanum imperium accepit, conferente sibi illud seu confirmante Leone Papa. In quibus verbis illud « seu confirmante » ea de causa additum videtur, quia magnam partem provinciarum imperii Occidentalis jam Carolus tenebat titulo regis Francorum, et Longobardorum : voluit enim Pontifex, non solum novo imperatori jus dare ad ea quæ nondum acquisierat, sed etiam confirmare quod acquisierat.

XXV. — Joannes Nauclerus in Chronologia sua, generatione 27 : Eo die (Natali Domini) imperium Romanum a Græcis in persona Caroli Magni translatum est in Germanos. Et infra : Sic monarchia mundi, quæ stetit apud Græcos quingentos ferme annos, residet apud Germanos, non sine felici auspicio Ecclesiæ Romanæ.

XXVI. — Robertus Gagguinus lib. IV. Compendii de rebus gestis Francorum : Carolus (inquit) Pontificem restituit ; restitutori suo gratificaturus Leo III sacerdotum habito conc. 8. kal. Januarii, cum Francorum regnum tres et triginta annos administrasset, Augustum appellat, gratum nomen Romanis.

XXVII. — Philippus Bergomensis lib. XI Supplementi : Pontifex, inquit, infamia liber, Carolo aliquam relaturus gratiam, cum videret imperatores Constantinopolitanos ægre id nomen tueri, Idibus decembris, anno salutis nostræ 800, in Basilica B. Petri post sacra solemnia, populi Romani precibus rogatus, Carolum Romanum imperatorem declaratum diademate decoravit, acclamante ter populo : Carolo Augusto, a Deo coronato, magno et pacifico imperatori vita et victoria. In quibus verbis illud solum est observandum, retulisse Philippum Caroli coronationem ad annum Domini 800. non ad 801. ut superiores omnes historici ; quod annum veteres inchoarent a Natali Domini, hic vero auctor more nostro a kalendis Januarii. Itaque nulla inter eos dissensio de anno est ; cur autem Philippus idibus Decembris, contra veterum omnium sententiam, scripserit Caroli coronationem esse factam, non certo scio, neque res tanta est, ut in ea diligentius investiganda desudandum sit.

XXVIII. — Joannes Cuspinianus, quem Illyricus maximi facere solet, in vita Caroli Magni : Cum magno, inquit, illo Natalis Salvatoris nostri die templum oraturus, Carolus, ingrederetur, nihil minus speranti Leo Pontifex coronam capiti suo imposuit, imperatoremque Romanum pronunciavit ; cui ab universo populo acclamatum est, Carolo piissimo Augusto, a Deo coronato etc. Item in vita Caroli Calvi : Interim, inquit, Carolus Italiam ingreditur, quem Joannes VIII Summus Pontifex benignissime accepit diademate imperiali, ac Augusti nomine adornat : acceptis tamen ab eo multis magnisque muneribus.

XXIX. — Jacobus Wymfelingius in Epitome rerum Germanicarum cap. 9 : Pontifex, inquit, Carolo aliquam gratiam relaturus, cum videret imperatores Constantinopolitanos ægre id nomen tueri, ac ob eam rem Urbem et Italiam ipsam magnas calamitates passam, in Basilica Petri post solemnia sacra, populi Romani scito et precibus ipsum Carolum magna voce imperatorem decernit, ac diademate donat.

XXX. — Polydorus Virgilius lib. IV. de inventoribus rerum cap. 7. alias 10 : Quas ob res, inquit, Leo III ipsum Carolum Magnum fecit imperatorem.

XXXI. Raphael Volaterranus lib. III. Geographiæ : Leonem III, inquit, Pontificem a

Romanis expulsum, ac ejus auxilium implorantem per legatos confestim, deinde per se tertio veniens in Italiam, compressa seditione, ac inimicis expulsis (Carolus Magnus) restituit. Pro quibus meritis ab ipso primum imperator consalutatus, nomen quod annos fere 330 cessaverat, Occidenti restituit.

XXXII. — Donatus Acciaiolus in vita Caroli Magni : Primo adventu, inquit, omni motu sedato, noxiis supplicio affectis, Pontificem Romanum cum ingenti gloria in Urbem (Carolus) restituit : a quo mox pro suis egregiis meritis, et singulari erga libertatem omnium Christianorum fide, Augustus appellatus, imperatorium nomen, dignitatemque suscepit : non solum assentiente, sed etiam applaudente populo Romano.

XXXIII. — Albertus Krantzius, auctor et Germanus, et diligens, et Illyrico præter cæteros familiaris, tandem aliquando coronam hanc insignium virorum, ac testium, claudat. Is igitur lib. II. Saxoniæ, cap. 18 : Tum vero, inquit, in die nati Salvatoris, primo post 800. inchoante anno, cum nihil tale Carolus aut cogitaret aut speraret, magisque recusaret alienum invadere imperatoris honorem, infra Missarum solemnia, dum ante Confessionem B. Petri Apostoli ab oratione surgeret, Papa ei coronam imposuit, et imperatorem Romanum pronunciavit. Idem lib. I. Metropolis cap. 14 : Olim, inquit, imperatores non passi vivere Pontifices, ad supplicia devocabant, et Græculi postquam apud eos exstincta stirpe Constantini, et deinde Magni Theodosii, non habuere Pontificem, nisi quem ipsi confirmassent ; mutatæ sunt vices : ut non habeatur imperator, nisi quem Romanus Pontifex confirmarit, et consecrarit. Domini est terra, et plenitudo ejus Ipse transfert regna, et imperia, dignissimeque ad suum in terris Vicarium hoc sacrum ministerium delegavit.

Habemus igitur ex continuata serie historicorum, translationem imperii Romani a Græcis ad Francos, eamque Romano Pontifice auctore factam, non fictam, nec fabulosam, ut Illyricus mentiebatur, sed certam, atque exploratam esse, ut jam in dubium revocari, nisi ab Illyrico, homine impudentissimo , vel etiam parum sano, non possit.

CAPUT V.

Proferuntur testimonia et confessiones principum de translatione imperii a Græcis ad Germanos per Romanum Pontificem facta.

Etsi ad eam rem, quam probandam suscepimus, tot clarissimorum historicorum testimonia in medium allata sufficerent ; statui tamen ipsorum etiam imperatorum tum Latinorum, tum Græcorum, nec non quorumdam aliorum principum confessionem, et sententiam addere ; ut (si fieri possit) erubescat adversarius id negare, quod ipsi principes, quorum maxime interest, ultro gratissime confitentur.

I. — Principio Carolus Magnus, qui primus imperium a Rom. Pontifice delatum suscepit, primus quoque id ab eo se accepisse testatus est. Siquidem cum testamento imperium filiis divisisset, rem totam a Leone Pontifice confirmari voluit, ut non sine consensu ejus, a quo illud acceperat, imperium aliis tradere videretur. Aimoinus lib. IV. de rebus gestis Francorum cap. 94 : Testamentum, inquit, Caroli Leoni Papæ missum est, ut approbaretur ; quod et factum est. Ado Viennensis in Chronico 6. ætate : Imperator, inquit, inter filios suos regna dividit : ut sciret quisque, si superstes esset, quam partem tueri, et regere debuisset. Testamentum inde factum, et jurejurando ab optimatibus Francorum confirmatum, et Leoni Papæ missum, ut sua manu subscriberet. Denique Annales Francorum vetustissimi sic habent : Hæc omnia litteris mandata sunt, et Leoni Papæ, ut ipse sua manu subscriberet, per Eginarthum missa. Quibus Pontifex lectis, et assensum præbuit, et propria manu subscripsit.

II. — Lotharius Ludovici filius, Caroli nepos, ut Ado scribit in Chronico, Ludovicum filium suum per se regem Italiæ fecit ; sed cum imperatorem quoque illum fieri vellet, Romam ad Pontificem misit per Drogonem patruum suum. Atque eo modo Ludovicus junior a Sergio Papa imperator creatus est. Vides igitur Lotharii primi confessione, regem ab imperatore fieri posse ; imperatorem non item, nisi Summi Pontificis confirmatio et consecratio accedat. Neque verum est quod quidam objiciunt, a Carolo Magno Ludovicum filium imperatorem et

Augustum appellatum ante Pontificis confirmationem ; nam (ut paulo ante diximus) testamentum quo Carolus imperium filiis relinquebat, a Leone Papa, ipso Carolo petente, confirmatum est. Constat autem ex historicis, Ludovicum non ante confirmatum illud testamentum, sed aliquanto post a patre appellatum Augustum. Nam Annales Francorum ponunt testamenti confirmationem anno 806, Ludovici autem assumptionem ad Imperium anno 813. Itaque Ludovicum imperatorem Leo III. confirmavit, ac postea Sthephanus IV. coronavit.

III. — Carolus Calvus, Ludovici junioris in imperio successor, insigne testimonium nobis præbet. Nam cum esset ei cum Ludovico fratre, Germaniæ rege, de imperio adipiscendo contentio, mira celeritate Romam accurrit, et multis magnisque muneribus aditum sibi ad Pontificis gratiam, ac per eam ad imperium patefecit. Sed verba historicorum audiamus. Joannes Cuspinianus in vita Caroli Calvi : Ipse (Carolus) omni mora abjecta, summa cum festinatione Alpibus superatis, in Longobardiam contendit, ut hinc recta Romam proficiscatur pro corona imperiali, in Franciam Cæsarum nomen allaturus. Ludovicus Germaniæ rex filium mittit Carolum, ut iter prohibeat : et cum is cederet, indignatus pater, alium quoque filium cum exercitu mittit, qui Carolum avertat : sed cum copiis præstaret, et potentiam ferre non posset, reversus ad patrem, missus in Franciam cum exercitu diris incursionibus eam vexat. Interim Carolus Italiam ingreditur, quem Joannes VIII Summus Pontifex benignissime accepit, diademate imperiali, ac Augusti nomine adornat : acceptis tamen ab eo multis magnisque muneribus. Item Rhegino lib. II. Chronici de re eadem sic loquitur : Anno 877, Carolus (Calvus) Romam secundo profectus est, ubi jam pridem imperatoris nomen a Præsule Sedis Apostolicæ Joanne ingenti pretio emerat. Rursum Marianus Scotus lib. III. Chronici : Carolus, inquit, Romam perveniens, datis Joanni Papæ magnis muneribus, imperator factus est. Hic ego libenter quærerem ab Illyrico : Si nihil imperatori, quod ad imperium attinet, aut solam cæremoniam coronationis Papa dare solet, quorsum Ludovicus rex Germaniæ, tanto studio fratrem Carolum Calvum ab itinere Romano avertere conabatur ? Quorsum Carolus ipse tanto labore, ac dispendio Romam ad Pontificem venit ? Quorsum tam diligenter pretiosis etiam muneribus, Pontificis animum sibi conciliavit ? Cur maluit potius cum fratris exercitu in certamen descendere, ac pati ut regnum suum a fratris exercitu vastaretur, quam imperii coronam de manu Pontificis non accipere ?

VI. — Albertus imperator (ut auctor est in Chronico suo Albertus Argentinensis, qui illo ipso tempore vixit) a Bonifacio Papa VIII. vehementer contendit, ut imperium sibi, et hæredibus confirmaret, id quod minime impetravit. Voluit enim summus Pontifex imperatorem Romanum eligi, non nasci. Sed ex illa Alberti contentione quis non videt, quæ fuerit ejus sententia de potestate summi Pontificis in evehendis hominibus ad imperium ?

V. — Henricus VII Alberto successit electus ex comite Lucemburgensi. De eo sic loquitur Conradus Vercerius in libro de rebus gestis Henrici VII. Lucemburgius, inquit, mittit in oram Narbonensem, qui a Clemente Papa V. postulent, ut ratam sibi facere subrogationem pro more dignaretur.

VI. — Ludovicus IV, qui post Henricum VII. imperavit, tametsi cum Romano Pontifice perpetuas inimicitias gesserit, quod ab eo non modo non confirmatus, sed etiam excommunicatus, et dejectus de sede imperatoria fuisset, tamen numquam destitit occasiones quærere, quibus in gratiam Pontificis rediret, et ab eo restutionem in imperium impetraret. Scribit enim Albertus Argentinensis in Chronico, eumdem Ludovicum defuncto Joanne Papa XXII. misisse ad Benedictum XII. qui Joanni successerat, legatos, qui demississimis precibus peterent absolutionem, et restitutionem.

VII. — Carolus IV, inquit Theodoricus de Nihem in Nemore, tractatu 6. cap. 33, procuravit talem qualem electionem dicti Vencelai regis per Urbanum VI. orto jam schismate, ac in ejus principio fecit approbari. Et per hoc acquisivit idem Urbanus, quod dictus Carolus imperator adhærebat eidem.

VIII. — Fridericus I. cum in Italiam ad Pontificem Adrianum IV. venisset, ita coronam per Oratorem suum a Pontifice petiit, ut apertissime testaretur, agnoscere se summam imperii dignitatem et (ut ipse loquitur) plenitudinem, nisi a Summo Pontifice haberi non posse. Sic enim ea de re scribit Albertus Krantzius lib. VI Saxoniæ cap. 16. « Pontifex dignatione sua flectere contenderat Germanorum formidatam insolentiam, et venit in castra regis cum solemni, Pontificeque sum-

mo digno comitatu. Rex concitus occurrit venienti, et ab jumento descendenti strepam fertur tenuisse sellæ, acceptumque reverenter per manum in sua tentoria perduxisse. Bambergensis Episcopus verbum regis prolocutus, ait : Honorabilem tuæ sanctitatis præsentiam, Apostolice Pontifex, sicut dudum desideranter optavimus, ita nunc lætanter suscipimus, gratias agentes omnium largitori bonorum Deo, qui nos deduxit in hunc locum, et sacratissima visitatione tua nos dignos fecit. Notum ergo tibi esse volumus, Reverende Pater, quia omnis Ecclesia, de finibus orbis ad honorem regni collecta, adduxit Principem suum ad tuam Beatitudinem, provehendum per te ad culmen imperii. Hoc meretur nobilitas, prudentia, fortitudo, Dei timor, et Catholicæ pacis amor in corde illius regnans, et sanctæ Romanæ Ecclesiæ cultus non vulgaris. Ecce te venientem excepit venerabundus, tuis sanctissimis vestigiis humiliter provolutus. Ergo venerande Pater, tu circa ipsum peragas, ut quæ ei desunt de plenitudine imperialis culminis, per tuæ Beatitudinis munificentiam suppleantur ». Et infra cap. 17. « Consedentibus iterum, inquit, Papa verbum fecit : Solebant, inquit, qui ad coronam petendam venerant priscæ ætatis principes, insigni aliquo facto Romanæ Ecclesiæ benevolentiam promereri, ut suo velut officio prævenientes benedictionem, jam debitam coronam omnibus præclaro facinore testarentur. Sic Carolus dum domuit Longobardos ; Otho dum compescuit Berengarios ; novissimus Lotharius dum Normannos reprimeret, coronam imperii meruere. Quocirca serenissimus rex Apuliam, Rom. Ecclesiæ peculiarem provinciam, jam a Normannis occupatam, nobis Ecclesiæque restituat : deinde, quæ nostra sunt, facile exequemur. Principes respondent, ab longo itinere, et multiplici per viam labore attenuatas esse vires exercitus, nec posse regem illis copiis magnam invadere provinciam. Impleat in rege benedictionem Pontifex, non se certasse priorem officio pœnitebit : restitutos in sua principes cumulatioribus armis cum suo regeredituros, facturosque, quæ in rem Ecclesiæ videbuntur. Cessit Papa contentioni, facturum spondens quæ peterentur. »

Hæc tam prolixe recitare volui, ut omnes intelligerent, quanti fecerint semper reges Germaniæ Pontificiam coronationem. Nam si nihil ea coronatione Papa confert, aut inanem solum cæremoniam, eamque debitam electo jam principi exhibet, cur is, qui coronandus est, ad imperialem culmen provehendus dicitur ? Nihil ne tribuit, qui ad culmen Imperii aliquem provehit ? Deinde cur tam humiliter corona a Pontifice postulatur ? Cur singulari aliquo facinore Romanæ Ecclesiæ benevolentia est ante promerenda ? Cur denique petenti Pontifici, ut rex Apuliam de potestate Normannorum eriperet, Ecclesiæque restitueret, si coronam imperii adipisci vellet, nemo principum respondit, iniquam esse conditionem, sed cum afflictum exercitum dicerent, tempus commodius postularunt ? Neque vero Latini solum imperatores, sed etiam Græci Romanum Pontificem auctorem Occidentalis imperii agnoverunt, et professi sunt.

IX. — Michael siquidem imperator Constantinopolitanus cum accepisset Carolum Magnum a Leone Pontifice imperatorem Occidentis appellatum, legatos ad eum misit, qui pacem ac fœdus inirent inter utrumque imperatorem. Pacis vero capitula non a solo Cæsare, sed etiam a Pontifice voluit approbari, tunc enim demum stabilem pacem futuram inter se et Carolum censuit, si is eam probasset, cujus auctoritate Carolus imperabat. Ado Viennensis in Chronico anni 812 : Michael, inquit, imperator creatur, cujus legati Aquisgranum ad imperatorem Carolum missi, laudes more suo dixerunt, imperatorem et basileum illum appellantes, et pacis libello ab imperatore accepto, et denuo a Leone Papa Romæ, reversi sunt.

Item Rhegino Prumiensis Abbas, lib. II. Chronici : Anno, inquit, 812, legati Græcorum de pace libellum acceperunt a Carolo, et deinde a Leone Papa.

X. — Emanuel Comnenus, qui tum Orientale imperium gubernabat, cum Occidentali Fridericus I præesset, obtulit per legatos non semel, sed bis Alexandro Pontifici magnam vim pecuniarum, exercitum non contemnendum, et quod pluris faciendum erat, unionem Ecclesiæ Græcæ cum Latina, sub uno summo Pastore Rom. Pontifice, si modo is Occidentale Imperium, a quo Fridericus I. jure excidisse videbatur, iterum cum Orientali conjungi, atque imperatori Constantinopolitano restitueretur. Testes sunt Blondus Decade 2. lib. v. Abbreviator Blondi Æneas Sylvius, ibidem, Platina in Alexandro III et Joannes Nauclerus in Chronico, generatione 39. pag. 848.

XI. — Philippus rex Francorum vacante se

de imperiali ob mortem Alberti imperatoris, et Romano Pontifice Clemente V. per id tempus in Galliis commorante, ratus venisse tempus quo imperium ad Gallos a Germanis transferretur, eum proceribus suis consilium habuit, in quo tandem illud decretum est, ut id a Pontifice per solemnes nuncios peteretur. Cui enim, inquit rex, fiat injuria, si vacantis imperii conditio permutetur ? Idem fecerunt olim pontifices alii. Verum summus pontifex, cum id quod in consilio regis decretum erat, continuo rescisset, ne aut regem offendere, aut contra voluntatem suam aliquid concedere cogeretur, Electoribus imperii scripsit, ut maturarent electionem, et Henricum Lucemburgium comitem, si eis videretur, eligerent, alioqui periculum esse, ne una cum imperio potestatem etiam eligendi deinceps amitterent. Delatis ad Germanos epistolis, reque intellecta, comitiorum solemnia maturantur ; eligitur Lucemburgius. Quæ omnia accurate scripsit Conradus Vercerius, in lib. de rebus gestis Henrici VII. Colligimus autem ex hac historia, non modo regem Gallorum eum universo cœtu procerum Franciæ, sed etiam imperii Electores in ea sententia fuisse, ut existimarent a Summo Pontifice translatum fuisse imperium a Græcis in Germanos, rursum ab eodem Pontifice a Germanis in Gallos posse transferri. Nam et rex in publico procerum conventu id affirmavit, et Electores festinata electione Henrici VII, idem apertissime comprobarunt.

XII. — Accedit ad hæc clarissimum testimonium eorumdem Electorum in quodam publico instrumento, quod infra subjiciemus, ac supra citavimus. Hoc enim ejus instrumenti principium est : Complectens ab olim sibi Romana Mater Ecclesia quadam quasi germana charitate Germaniam, illam eo terreno dignitatis nomine decoravit, quod est super omne nomen, temporaliter tantum præsidentium super terram. Hæc igitur tot principum ingenua, verissimaque confessio, quamvis nulla alia argumenta suppeterent, an non satis esse ad causam istam finiendam deberet ? Verumtamen addam etiam Summorum Pontificum testimonia, non quod ea magni fieri credam ab adversariis, sed tum propter Catholicos, quibus sacrosancta est (ut debet) Pontificum auctoritas, tum etiam ut adversarius videat, quæ Pontifices dicunt, a probatis historiis et principum confessione non dissentire ; quam etiam ob causam hoc genus testimoniorum, quod, si auctoritatem spectes, primum locum merebatur, in tertium distuli.

CAPUT VI.

Idem asseritur testimoniis Pontificum.

Primum igitur pontificum testimonium illud esse poterit, quod de Gregorio IV. refert Paulus Æmilius. Sic enim ait lib. III. de rebus gestis Francorum : Lugduni concilium Episcoporum, quos Ludovici Imperatoris filii contraxerant, habitum, imperiumque patri abrogatum. Quod decretum mox a Gregorio Pontifice Maximo rescissum est. Eodem pertinet, quod scribit Marianus Scotus lib. III. Chronici : Rex, inquit, Ludovicus reginam Aquis obviam ei venientem jubente Papa Gregorio accepit. Si quidem filii Ludovici non solum imperium patri abrogaverant, sed etiam uxorem Juditham ei ademerant. Sed utrumque jubente Gregorio recepit. Ex quo refellitur (ut obiter hoc annotemus) quod Sigebertus in Chronico scribit, Gregorium Papam cum filiis Ludovici adversus patrem eorum conspirasse. Nec solum Marianus Scotus, et Paulus Æmilius, sed etiam Rhegino lib. II. Chronic. et Aimoinus lib. V. de rebus gestis Francorum cap. 14. et 16. aliique Sigeberto antiquiores historici Gregorium Papam, Ludovico imperatori favisse testantur. Sed hoc (ut dixi) obiter admonui : illud est proprium hujus loci, a Gregorio Papa decretum Francorum esse rescissum, quo illi Ludovico imperium abrogaverant ; nec enim id Gregorius ausus fuisset, nisi ab Apostolica sede imperium ad Francos delatum, atque ab eadem sede pendere intellexisset.

II. — Adrianus II Pontifex maximus cum accepisset imperium Ludovici junioris imperatoris a Carolo Calvo rege armis tentari, continuo ad Carolum legatos, et litteras misit plenas auctoritatis : de quibus sic loquitur Aimoinus lib. V. cap. 24 : In epistolis, inquit, Papæ continebatur, ut regnum quondam Lotharii, quod Ludovico imperatori, spirituali filio ejus, hæreditario jure debebatur, et quod ad eum post mortem ejusdem Lotharii rediit, vel homines in eo degentes, mortalium nullus invaderet, nullus commoveret, nullus ad se conaretur inflectere, quod si quis præsumeret, non solum per suæ auctoritatis ministerium infirmaretur, verum etiam vinculis anathematis obligatus, nomine Christianitatis

privatus, cum diabolo omnino locaretur. Et infra cap. 27. idem Aimoinus narrat. Carolum quidem his litteris acceptis moleste tulisse, quod regnum suum propagare prohiberetur; interim tamen non contempsisse Apostolicum mandatum, sed legatos cum magnis muneribus ad summum Pontificem destinasse.

III. — Adrianus IV in epistola ad Episcopos Germaniæ, quam refert Joannes Aventinus lib. IV. annalium Boiorum : Ideo, inquit, imperium a regno Græcorum translatum est in Alemannos, ut rex Teutonicorum non ante quam a Pontifice Rom. consecraretur, imperator vocaretur, et esset Augustus. Pontifex Romanus promovit Carolum, fecit ei nomen grande, ut esset imperator.

IV. — Alexander III. legatis Imperatoris Græcorum, qui Occidentale imperium iterum cum Orientali conjungi cupiebat, respondit, Platina teste, se nolle id in unum conjungere, quod olim de industria majores sui disjunxissent.

V. — Innocentius III. in epistola ad ducem Turingiæ, unde exstat caput, Venerabilem, extra. de electione: illis, inquit, principibus jus et potestatem eligendi regem in imperatorem post modum permovendum recognoscimus, ut debemus : ad quos jure, ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, præsertim cum ad eos jus et potestas hujusmodi ab Apostolica Sede pervenerit, quæ Romanum imperium in personam magnifici Caroli a Græcis transtulit ad Germanos.

VI. — Clemens V. universali Concilio approbante decretum edidit de juramento, quod imperatores Pontificibus præstant; unde exstat Clementina, Romani principes, de jurejurando, ejus decreti hoc est initium : Romani principes orthodoxæ fidei professores, sacrosanctam Romanam Ecclesiam, cujus caput est Christus redemptor noster, ac Roman. Pontificem ejusdem Redemptoris Vicarium fervore fidei, et claræ devotionis promptitudine venerantes, eidem Romano Pontifici, a quo approbationem personæ ad imperialis celsitudinis apicem assumendæ, necnon unctionem, consecrationem, et imperii coronationem accipiunt, sua submittere capita, non reputarunt indignum, seque illi, et eidem Ecclesiæ, quæ a Græcis imperium transtulit in Germanos, et a qua ad certos eorum principes jus, et potestas eligendi regem in imperatorem postmodum promovendum, pervenit, adstringere vinculo juramenti, prout tam mos observationis antiquæ, temporibus novissimis renovatæ, quam forma juramenti hujusmodi sacris inserta canonibus manifestant.

VII. — Pius II in epistola ad regem Turcorum Mahumethum, quæ est inter ejus epist. 396, hortatur ad fidem Christi amplectendam eumdem Mahumethum, eique si id faciat, jus ac titulum Orientalis imperii pollicetur : « Nos, inquit, te Græcorum et Orientis imperatorem appellabimus, et quod modo vi occupas, et cum injuria tenes, possidebis jure. » Et infra : « Et sicut antecessores nostri Stephanus, Adrianus, Leo, adversus Hestulphum, et desiderium gentis Longobardicæ reges, Pipinum, et Carolum Magnum, accersiverunt, et liberati de manu tyrannica imperium a Græcis ad ipsos liberatores transtulerunt : et nos in Ecclesiæ necessitatibus tuo patrocinio uteremur, et vicem redderemus accepti beneficii ». Cum igitur in gratiam Cæsarum et in odium Pontificum controversia hæc ab Illyrico in medium sit allata, si inter se ipsi consentiunt; ut revera eos consentire, utrorumque testimoniis demonstravimus; quid nos amplius disceptare necesse est? Sed accedamus tamen ad rationem, et titulos omnes excutiamus, quibus adversarii fingunt, imperium Romanum ad Carolum pervenisse.

CAPUT VII

Imperium Germanorum non esse acquisitum jure belli.

Sex omnino tituli sunt, quibus homines regna atque imperia possidere solent : Jus belli, beneficium divinum, successio hæreditaria, electio populi, donum principis, Summi totius Ecclesiæ Præsulis decretum. Aut enim aliquis per se imperium occupat, aut accepit illud ab alio. Si per se occupat, jure belli dicitur possidere, qui est primus titulus; quo titulo Cyrus, Alexander, Julius, aliique nonnulli summa imperia tenuerunt. Si accipit ab alio; aut a Deo singulari vocatione, aut ab hominibus : si a Deo, jam est secundus titulus, isque omnium justissimus, quo titulo, Moyses, Aaron, Saul, David, Petrus principatum vel ecclesiasticum, vel politicum adepti sunt. Si vero ab hominibus; aut naturali successione, aut electione voluntaria : si naturali successione, jure hæreditario regnare dicitur, qui est titulus tertius, quo

Salomon David, Tiberius Augusto, Ludovicus Carolo, atque alii aliis successerunt. Si electione voluntaria; aut multitudo eligit, aut princeps : si multitudo, inde est quartus titulus, quo Claudius, Galba, Vespasianus, ac cæteri deinceps Romani imperatores ut plurimum electi sunt. Si a solo principe, aut is politicus est, aut ecclesiasticus : politicus, oritur quintus titulus, quo titulo imperarunt Lucius Verus a Marco Antonino, Maximianus a Diocletiano, Valens a Valentiniano, Theodosius a Gratiano, et si qui sunt alii principes a præcedentibus principibus ad imperium vocati. Si denique a principe ecclesiastico imperator dicatur, existet titulus sextus, quo nos asserimus, Carolum Magnum, et qui eum secuti sunt, Germanos imperatores jus imperii esse adeptos.

Quæ cum ita sint, si primos quinque titulos in imperio Germanorum locum non habere demonstraverimus, efficiemus profecto, Carolum Magnum aut a Pontifice Maximo imperium habuisse, aut omnino non habuisse. Quomodo enim habuit quod nec ipse armis occupavit, nec successione hæreditaria, nec divina aut humana electione suscepit? Quod si Carolus Magnus imperator non fuit, certe nec cæteri Francorum, Germanorumve reges imperatores fuerunt; nec Rodulphus, qui nunc est in imperio, jure imperator dici potest. Viderit igitur Illyricus, ne, dum imperatoribus adulatur, eosque multis falsis titulis onerat, eosdem vero jure imperandi privet, ac de solio Cæsarum deturbet imprudens.

Ordiamur a primo titulo, quem Illyricus præter cæteros asserit, ac pro viribus propugnat. Obtinuit Carolus Magnus paterna hæreditate regnum Francorum, expugnavit deinde Longobardos, atque ex ea victoria rex etiam Longobardorum appellari cœpit. At cum Romanis numquam pugnavit, Romanam urbem vi numquam intravit, semper socius et amicus, deinde etiam patricius Romanorum, hostis et inimicus numquam fuit. Id quod historici omnes clamant, ac præsertim Albertus Krantzius lib. II. Saxoniæ, et Eginarthus in vita Caroli. Nec poterit Illyricus unam syllabam contra producere. Qua ratione igitur jure belli Romanos subjectos habuit, qui cum Romanis bellum numquam habuit?

At (inquies) regnum Longobardorum in Italia, quod Carolus armis adeptus est, aliquando Romana provincia fuit. Sed si omnes qui Romanas provincias occuparunt, imperatores Romani dicendi essent, nimium multos imperatores haberemus. Nam (ut cætera nunc omittam) Gallia, Hispania, Anglia, quæ nunc a regibus tenentur, Romanæ provinciæ aliquando fuerunt; num igitur recte facerent reges Gallorum, Hispanorum, atque Anglorum si se Romanos cæsares appellarent? Non opinor hoc dicturum Illyricum, aut eorum aliquem, qui decus imperii in sola Germania conservari cupiunt. Quare neque Carolus eo solum nomine Romanus imperator dici potuit, quod Longobardis regnum Italiæ eripuerit, quod antea Romanorum provincia fuerat.

Deinde si Carolus jure belli Romanum imperium sibi paravit, quo tempore id fecit? Ante coronationem a Leone papa acceptam, an postea? Si antea, cur igitur usque ad eam diem, neque ipse se in suis diplomatibus, quorum nonnulla apud Joannem Aventinum exstant, imperatorem Romanorum vocat, neque ab ullo historicorum hoc nomine appellatur? Si postea, cur igitur ab eo die, cum imperium nondum haberet, imperator, et Augustus cum in propriis litteris, tum in omnibus historiis incipit appellari? Sed fortasse neque antea neque postea; sed illo ipso tempore quo armis imperium occupavit; coronam etiam et consecrationem accepit. Id vero dici non potest: nam ex Adone, aliisque historicis supra notatis constat, Carolum quo anno a Pontifice coronatus est, Romam venisse, non ut hostem ac expugnandam Urbem, sed ut patritium; tum orationis gratia, ut inquit Ado, tum etiam, ut exitus probavit, ad causam cognoscendam, quæ inter Pontificem, et seditiosos quosdam cives fuerat exorta.

Ac ne forte hic adversarius audito nomine judicii, a Rege Pontificem judicandum esse clamet, placet ex lib. III. Pauli Æmilii adscribere, qualis ejus judicii forma fuerit. « Cogniturus, inquit Æmilius, de Leone venerat rex. Cum vero ad rogandas sententias descendit, tunc Episcopi magis sacro sanctæ potestatis, quam regis majestatis memores, consentienti ore reclamavere, summum optimumque regem esse Carolum. Sed cuinam tandem de Pontifice Maximo judicium facere fas esse? susciperet Leo in gremium causam suam: quique in cæteros clavium jus haberet, de se quoque ipse incorrupte judicaret, solo numine vel teste conscientiæ, vel vindice. Ita Leo (haud ægre ferente Franco demptum si-

bi grave onus de Pontifice Maximo judicandi suggestum conscendit, crimen jurejurando diluit ». Hæc Æmilius. Consentiunt Platina in vita Leonis III, Jacobus Vimphelingius in Epitome rerum Germanicarum cap. 9 et alii. Sed hæc præter causam dicta sunt, ut lapidem in via occurrentem removeremus.

Quod autem ad rem præsentem pertinet, ex historicis omnibus aperte colligitur, Carolum non illo ipso anno, quo coronatus est, imperium armis occupasse. Nam præter ea, quæ dicta sunt, scribit Abbas Rhegino lib. II. Chronici, Carolum ex Ravenna misso filio Pipino cum exercitu Beneventum, sine milite Romam venisse atque a Pontifice, clero, senatu, populo amice magnificeque susceptum. Quamquam neque in hoc anxie laborandum erat. Si quidem adversarius in hoc ipso libro de translatione imperii, quem refutandum suscepimus, pluribus locis quod volumus confitetur : sic enim ait pag. 7 : « Carolus jure, ac vi belli occupavit Occidentale imperium, antequam Leo eum coronaret », et gag. 15. « Constat, inquit, Carolum amplius viginti annis ante illam Leoninam (pene dixissem vulpinam) Papæ coronationem, totum Occidentale imperium occupasse, et tenuisse ». Redit igitur argumentum nostrum : si amplius viginti annis ante illam, quam tu vocas Leoninam, coronationem occupaverat Carolus totum Occidentale imperium, atque ea de causa imperator Romanorum erat; cur amplius viginti annis imperatorio nomine abstinuit? Cur omnes historici a coronatione Caroli primum annum ejus imperii numerant? Cur annos solum 14. quot videlicet a coronatione ad obitum ejus fluxerunt, Carolo imperatori tribuunt? Cur usque ad eam diem in Oriente imperium fuisse, ac tum demum in Occidentem translatum esse dicunt? Hæc enim omnia falsa sint necesse est, si (ut Illyricus dicit) viginti annis ante Leoninam coronationem Carolus Magnus imperator fuerat.

Audi Abbatem Urspergensem, a quo non dissentiunt cæteri scriptores: « Anno, inquit, Dominicæ Incarnationis 801. ab urbe vero condita 1552. Carolus Magnus, rex Francorum,Pipini Regis filius, 74. ab Augusto Romanorum imperator consecratus est, anno regni sui 33. Sic imperavit annis 14. » Et infra : « Hic est annus regni ejus 33. Imperii vero primus». Et ibidem paulo ante : «Hucusque Romanum imperium a temporibus apud Constantinopolim Constantini Magni Helenæ filii in Græcorum imperatoribus mansit : ex hoc jam ad reges Francorum, et ad imperatores per Carolum transit ». Sed habet fortasse Illyricus firmissima præsidia, quibus sententiam suam tueatur. Imo vero tam sunt inepta et ridicula argumenta, quæ profert, ut me illa propemodum pudeat commemorare.

I. — Primum igitur in epistola dedicatoria argumentum ducit ex historia Lucii Flori, qui in eo prælio, quo Pompeius a Cæsare victus est, et Romana monarchia quodam modo constituta, initium victoriæ Cæsaris factum esse scribit a quibusdam Germanorum cohortibus, quæ in exercitu Cæsaris militabant. « Possis, inquit Illyricus, verissime dicere, non tantum tempore Caroli Magni Germanorum sanguine, ac virtute imperium acquisitum, sed etiam mox ab initio constitutum : nam nemo dubitat, a Julio Cæsare, idque potissimum Pharsalico prælio contra Pompeium, imperium Romanum partum, constitutumque esse. At ibi sex illæ (teste Lucio Floro) Germanorum cohortes in subsidiis collocatæ, quæ subito, et quasi uno impetu tum numerosissimum equitatum Pompeii in montes fugarunt, tum ingentem sagittariorum, ac levis armaturæ ejusdem numerum conciderunt, et denique etiam legiones ipsas Pompeii validissimas in fugam converterunt, principium et caput totius ejus victoriæ, ut omnes historici testantur, fuerunt ».

Quis hoc Illyrici argumentum non rideat. Nam in primis omnino credibile est eas cohortes (tres autem fuerunt, ut Cæsar significat lib. III. de bello civili, non sex, ut Illyricus ex Floro falso citat) quæ initium victoriæ dederunt, non Germanorum militum fuisse ; et vel corruptum esse Flori codicem, vitio librariorum, vel Florum ipsum errore esse deceptum. Nam Appianus Alexandrinus, lib. II. de bello civili, et Dion Cassius lib. XLI. historiarum, enumerant diligenter eas gentes, quæ in exercitu Cæsaris erant, ac Germanorum nullam omnino mentionem faciunt, sed solum Italorum, Gallorum, Hispanorum, atque Græcorum. Deinde Appianus loco notato scribit Cæsarem maximam spem victoriæ in Italicis militibus posuisse. Ipse autem Cæsar lib. III. de bello civili, disertis verbis testatur, posuisse se spem victoriæ in illis tribus cohortibus, quas in subsidium collocaverat, et a quibus, ut ipse præviderat, atque monuerat, initium victoriæ factum est. Ex collatione

igitur Appiani et Cæsaris, eas cohortes, quæ victoriam Cæsari attulerunt, Italicorum, non Germanorum fuisse manifeste colligitur. Ad hæc Cæsar lib. VII. de bello Gallico indicat se interdum usum esse in bello adversus Gallos opera Germanorum, sed equitum dumtaxat, aut peditum levis armaturæ, qui inter equos pugnare soliti essent. At cohortes illæ, de quibus nunc loquimur, non equitum, nec peditum levis armaturæ, sed instructissimarum legionum cohortes erant, ut idem Cæsar in tertio libro de bello civili demonstrat. Denique cum prælium illud Pharsalicum celeberrimum fuerit, et ab ipso Cæsare, ab abbreviatore Livii, a Plutarcho, Appiano, Paterculo, Lucano, Tranquillo, Dione, Eutropio, Orosio, totque aliis illustribus scriptoribus memoriæ proditum sit, quomodo factum est, quæso, ut nulli eorum in mentem venerint Germanicæ istæ cohortes, quæ sua virtute tantam victoriam pepererunt?

Verum quid opus est de hac re amplius litigare? Etiamsi verum esset quod Florus dicit, quid tandem Illyricus lucraretur? num propterea Germani Romanum imperium sibi jure vendicare possunt, quia in exercitu Julii tres Germanorum cohortes acerrime pugnaverunt? Quid enim aliud eis præter stipendium pro opere, gratia pro fide, laus pro virtute debebatur? Quæ omnia cum a liberalissimo imperatore sine dubitatione cumulatissime fuerint persoluta, quid quærunt amplius? Denique si præter stipendium, imperium ipsum Romanum Germani milites illo die sibi pararunt, cur illud a Julio, vel Augusto, vel cæteris principibus non repetebant? Cur annis amplius octingentis de re tanta siluerunt? Cur omnes scriptores, ut supra docuimus, primordia Germanici imperii a Carolo Magno deducunt? Sed nolo diutius in his nugis tempus terere; præsertim cum his nugis aliæ nugæ successuræ sunt, quæ me, velim nolim, non parvo tempore detinebunt.

II. — Igitur 2, Illyrici argumentum ducitur ab ea victoria, quam Germani duce Arminio de tribus Romanorum legionibus retulerunt. Quod argumentum his verbis Illyricus proponit in eadem epistola dedicatoria: « Huc, inquit, referre possis, quod et mox post Julium, sub Augusto, Germani duas aquilas Romanis justissimo bello abstulerunt. Sicut inter alios historicos idem Lucius Florus inquit: Duas aquilas Germani, cæso exercitu, Romanis abstulerunt, et adhuc retinent. Quibus jure belli, virtuteque partis insignibus, etiamnum Germanorum imperium in protestationem, defensionemque juris sui, contra omnes adversarios constanter utitur, cum ante Romani simplicibus aquilis in suis insignibus uterentur ». Et infra: « Quandocumque ergo volet Romanus Sacrificus, aliique imperii æmuli cognoscere Germanorum monarchiæ originem, ac jus; intueantur modo, ac contemplentur ejus gloriosa insignia, bicipitem aquilam ostentantia, et mox ea illos de origine, jureque suo abunde edocebunt, ac vel invitos convincent ». Hæc ille. Enumeremus nos modo hujus argumenti peccata. Primum superiori argumento repugnat. Nam si Pharsalica victoria imperium Germanis peperit, ut superiore argumento concludere conabatur Illyricus, qui fieri potest, ut origo Germanici imperii tum cœperit, cum Germani Romanis duas aquilas eripuerunt, quod longo post tempore factum est. Deinde falsum est, justissimo bello virtuteque Germanorum (ut Illyricus jactat) duas aquilas Romanis ereptas; non enim bellum, sed rebellio illa Germanorum fuit, ut Paulus Orosius scribit lib. VI. sive potius perfidiæ scelus, ut eam Velleius appellat, lib. II. neque enim in acie collatis signis Germani vicerunt, sed improvisos adorti Romanos conciderunt. Sic enim Florus tradit lib. IV. « Itaque, inquit, improvidum, et nihil tale metuentem improviso adorti, cum ille (o securitas!) ad tribunal citaret, undique invadunt, castra rapiunt, tres legiones opprimuntur. Varus perditas res eodem quo Cannensem diem Paulus, et fato est et animo secutus. Nihil illa cæde per paludes, perque silvas cruentius, nihil insultatione barbarorum intolerantius, præcipue tamen in causarum patronos: aliis oculos, aliis manus amputabant: unius os sutum, recisa prius lingua, quam in manu tenens barbarus: Tandem, inquit, vipera sibilare desiste. Ipsius quoque consulis corpus, quod militum pietas humi abdiderat, effossum, signa, et aquilas duas adhuc barbari possident: tertiam signifer, prius quam in manus hostium veniret, evulsit, mersamque intra balthei sui latebras gerens, in cruenta palude sic latuit ». Hæc Florus, cujus verbis non legitimum prælium, sed excitatam repente seditionem, et furorem barbaricum descriptum videmus. Adhæc figmentum est Illyrici, quod Romani imperatores bicipitem aquilam in insignibus ferant ob duas illas aquilas ab Arminio quondam Vari legioni-

bus detractas. Non enim duas aquilas in insignibus imperatores gerunt, sed unam divisam in duo capita : cujus rei causa illa est, quod imperium esset inter duos principes divisum, quarum alter in Occidente, alter in Oriente, sedem habebat. Quod præter alios scriptores, ipse etiam Illyricus probat cent. 9. cap. 16. col. 621. Denique non recte colligit Illyricus, Germanos jus adeptos in imperium Romanum, quia duas aquilas Romanis eripuerunt, nam si ita liceret colligere, multo justius sibi Carthaginienses, Parthi, Persæ, aliæque gentes Romanum imperium vendicarent, quam Germani. Siquidem Annibal Carthaginiensium imperator, non duas aquilas ex insidiis rapuit, sed ad Ticinum primo, deinde ad Trebiam, tertio ad Trasimenum, quarto ad Cannas, totos consulares exercitus fudit, idque tanta Romanæ nobilitatis strage, ut ex postrema hac victoria, duos modios annulorum aureorum Carthaginem miserit, cujus rei, ut omittam cæteros, testis est Lucius Florus lib. II. Parthi postmodum, Orode rege, eodem Floro teste, lib. III. cap. 11. cum Crasso Romam. imperatore congressi, undecim legionibus Romanorum deletis, signis quoque et aquilis ereptis, et ipso imperatore occiso, victoriam de Romanis maximam retulerunt. Sapores vero Persarum rex, non exercitum solum Romanorum profligavit, sed etiam Romanum principem Valerianum vi cepit, eumque ad extremam usque senectutem, ignominiosissimam servitutem servire coegit, ut scribit Eutropius lib. VI, Orosius lib. XII, aliique permulti ; nec tamen unquam vel Annibal, vel Orodes, vel Sapores Romanorum se imperatores appellarunt. Verum ne Arminius quidem id nomen sibi usurpare auderet, nisi jam tandem post mille quingentos annos eum purpura et diademate vel invitum ornare decrevisset Illyricus.

III. — Veniamus ad 3. Illyrici argumentum, quod ex verbo Dei, admirabili artificio scilicet, contexitur. Regna, atque imperia, inquit Illyricus pag 2. 3. 4. et 5, non sacrificiorum cæremoniis, sed gladio, ac jure belli Deus transferre solet. Testatur id Deus illa nobili monarchiarum pictura divinitus Danieli monstrata, Daniel II. et IV. Idem perpetua experientia confirmat. Sic Nembrotus, Ninus, Semiramis, et alii facti sunt robusti venatores coram Deo. Sic jure, ac vi belli, aut gladii, imperium transivit a Babyloniis ad Persas, a Persis ad Macedonas, a Macedonibus ad Romanos, et a Romanis ad Germanos. Hanc rationem transferendi regna, ac dominia declarat Deus Hierem. XXVII. et Isaiæ XLV. Hac igitur divinitus ordinata via, Germanica natio longe amplissima et robustissima, Occidentale imperium occupavit. Hæc ille. Hic ego primum quæro, an Deus plerumque solum, an vero omnino semper regna transferre soleat vi gladii. Si enim plerumque, non autem semper, dixeris, jam argumentum per se concidet. Non enim recte colliges : Plerumque, regna transferuntur vi gladii : igitur regni Romani translatio a Græcis ad Francos vi gladii facta est, quod enim plerumque fit, potest etiam aliquando non fieri. Sin autem, semper omnino, responderis, falsum assumes. Nam translatio reipubl. Hebræorum a Judicum potestate ad regiam gubernationem, et rursum translatio ejusdem imperii a Saule ad Davidem ; ac deinde a Joramo et Jehu, prophetica unctione, non vi gladii facta est ; I Reg. IX. et XVI. et IV Reg. IX. tametsi enim bellum fuerit Davidi cum Isboset filio Saulis, tamen sine bello regnum obtinuerat super domum Juda. Jehu vero etsi regem Joram, et Jezabel reginam, et stirpem omnem regiam interfecit ; id tamen non bellum fuit, sed ultio divina : nec enim ullus restitit Jehu, aut eum eo more belli pugnavit. Viderit igitur Illyricus, an sit falsum et contra Dei verbum, quod ipse confidenter asseruit, Deum non cæremoniis sacrifici, sed jure ac vi belli regna transferre. Deinde translatio maximæ partis regni Hebræorum a Roboam ad Hieroboam sine bello facta est III Reg. XII. Translationem ejusdem regni post Babylonicam captivitatem a domo Juda ad domum Levi, hoc est, a ducibus ad sacerdotes, certe non bellum, sed populi consensus fecit. Translationem alterius partis Romani principatus ab Urbe Roma ad Constantinopolitanam civitatem, ex qua factum est postea ut Græci aliquando Romanis imperarent, nonne sine gladio sola Constantini voluntas effecit ? Translatio regni Francorum a Merovingis (ut historici loquuntur) ad Carolingos, nonne Pontificis auctoritate, et procerum consensu sine armis facta est ? Denique, ut alia multa prætercam, translatio imperii Roman. a Francis ad Saxones, nonne cum incredibili omnium pace et tranquillitate, sine ullius sanguine facta est ? Non igitur est verum quod Illyricus ait, perpetuam experientiam testari, regna atque imperia vi gladii solere transferri.

Sed rursus ab Illyrico quæro, utrum Nembrotum, Ninum, Semiramidem, Nabuchodonosor, Cyrum, Alexandrum, Julium, quorum similem videri voluit Carolum Magnum, jure, an injuria, regna occupasse velit? Si enim injuria responderit; injuriam faciet Carolo, et qui ei successerunt, Germanis omnibus imperatoribus, cum titulum justissimum, quem nos historicorum omnium testimonio imperatores nostros habere defendimus, ipse illis detrahat, et pro eo latrocinium, tyrannidemque substituat. Sin autem jure, dixerit, quod ejus verba satis aperte indicare videntur, tum sine dubio cum verbo Dei, et ipsa ratione pugnabit. Nam etsi Deus sit, qui ut Scripturæ loquuntur, transfert regna, atque imperia, quique Nabuchodonosor, et Cyro, aliisque monarchis, regna maxima attribuit, non tamen propterea illi juste regna aliena invadebant, et igni, ac ferro omnia devastantes, viam sibi ad summam potentiam, et gloriam patefaciebant.

Certe de his monarchis S. Augustinus ita scripsit lib. IV. de Civitate Dei cap. 6: « Inferre bella finitimis, et inde in cætera procedere, ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate conterere, et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est »? Neque huic sententiæ testimonia illa repugnant, quæ Deum auctorem translationis, ac mutationis regnorum faciunt. Deus enim utitur mala voluntate (quam tamen ipse non fecit) aliquorum hominum, ad aliorum peccata punienda: et sic interdum admirabili ratione providentiæ suæ quibusdam regna adimit, quibusdam largitur, ut et qui regno cadit, justissime cadat, nec tamen juste possideat, qui regnum invadit. Ac longe alia ratione Deus provinciam Palæstinæ filiis Israel possidendam tradidit, quam illam eamdem vel Salmanasar, vel Nabuchodonosor postea tradiderit. Siquidem filii Israel duce Josue laudabili obedientia cum Palæstinis pugnabant; illisque ad internecionem deletis, terras eorum sibi vindicabant. Salmanasar et Nabuchodonosor detestabili sacrilegio Dei populum captivum ducebant, nec imperio Dei, sed pravæ suæ cupiditati obsequebantur tametsi Deus ipsis etiam ignorantibus et nolentibus utebatur ad id quod justissime fieri ipse volebat. Explicant hanc rem accurate S. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio cap. 20. et 21. et Hugo de sancto Victore lib. I. de Sacramentis part. 5. cap. 29. Sed nobis unum Scripturæ testimonium hoc loco satisfaciet. Isaiæ X. sic loquitur Dominus ad regem Assyriorum: « Væ Assur; virga furoris mei, et baculus ipse est. In manu ejus indignatio mea. Ad gentem fallacem mittam eum, et contra populum furoris mei mandabo illi, ut auferat spolia, et diripiat prædam, et ponat illum in conculcationem quasi lutum platearum. Ipse autem non sic arbitrabitur, et cor ejus non ita existimabit, sed ad conterendum erit cor ejus, et ad internecionem gentium non paucarum; dicet enim: Numquid non principes mei simul reges sunt? » Et infra: « Erit cum impleverit Dominus cuncta opera sua in monte Sion, et in Hierusalem, visitabo super fructum magnifici cordis regis Assur, et super gloriam altitudinis oculorum ejus; dixit enim: In fortitudine manus meæ feci etc. » Hoc enim loco aperte videmus, missum fuisse a Deo regem Assyriorum ad occupandam et diripiendam provinciam Hebræorum, quod ita essent eorum peccata promerita, ipsum tamen regem Assyriorum non eo animo, profectum, ut tamquam Dei minister peccata puniret, sed ut per aliorum cladem et subjectionem ipse cresceret, et semper longius latiusque regnaret. Quare nec ita missum fuisse intelligere debemus, quasi præceptum habuerit, ubi obedientia laudaretur; sed quia permisit Deus ut cupiditatem suam expleret in eum populum, qui tali vexatione dignus erat, puniendus etiam ipse postea, quod alienam provinciam nullo jure sibi vindicasset. Quod etiam hoc tempore de Turcarum imperio dici posse, nemo piorum et prudentium Christianorum dubitat. Quis enim ambigere potest, quin divina providentia, quæ transfert regna atque imperia, factum sit, ut ad nostra punienda peccata, rex Turcarum Græcis provincias universas; et nuper etiam Rhodum, Chium, Cyprum, et magnam Pannoniæ partem Latinis eripuerit? et contra tamen nemo nisi Turca, aut Turcarum amicus negabit, quin per summam injustitiam Othomannus alienas provincias occuparit. Hæc ego paulo fusius tractavi, quod Illyricus ita loquatur de hac re ambigue, ut verissima latrocinia pallio Providentiæ divinæ tegere, et principes ad aliena regna occupanda exhortari voluisse videatur. Sed de hoc tertio argumento satis diximus. Sequitur quartum.

IV. — « Imperialem (inquit Illyricus pag. 44. et 45.) dignitatem inde habuit (Carolus) quo, sicut Theodoricus primus Gothicus rex fuit

adoptatus a Zenone imperatore, accepitque dono Romam et Italiam una cum suis successoribus, ac insuper ea dignitate Odoacrem exuit: ita porro Longobardi, comprobante et juvante Constantinopolitano imperatore, eadem gloria, jure, et possessione exuerunt Gothos, ac denique reges Longobardicos Francici reges, præsertim vero Carolus Magnus, vicit, et dignitate possessioneque Occidentalis imperii super Roma ac Italia exuit; ipseque eo jure belli potitus est. Quare etiam mox Romani post victos Longobardos illi jurarunt, quod factum est amplius 20. annis ante illam actionem sub Leone Papa (ut isti aiunt) factam, per quam papistæ dicunt esse translatum imperium ad Francos ». Hæc ille. Hujus argumenti tot mihi videntur esse mendacia, quot sunt sententiæ. Principio non exuerunt Longobardi Gothos possessione Italiæ, sed Græci imperatoris duces Belisarius et Narses, ut Procopius, Agatbius, Jornandes, Leonardus Aretinus, Paulus Diaconus, et alii omnes testantur, qui de bellis Gothorum et Longobardorum scripserunt. Tantum vero abest ut imperatore comprobante et juvante Longobardi Italiam occupaverint, ut potius cum ipso imperatore, et ejus exarchis longo tempore de Italiæ possessione pugnaverint, ut ex libris Pauli Diaconi de rebus gestis Longobardorum, et ex aliis historicis cognosci potest. Quid quod Paulus Diaconus in vita Justiniani senioris scribit, Longobardos in Italiam a Narsete invitatos fuisse, ut imperatorem ejus provinciæ possessione spoliarent? Quemadmodum autem Franci potuerunt Longobardis Urbem Romam eripere, quam illi numquam possederunt? Siquidem ex historiis omnibus illius temporis constat, Longobardos, etsi magna Italiæ parte potirentur, numquam tamen Urbem Romam, aut provincias Italiæ, Campaniam, Apuliam, et Calabriam, Græcis imperatoribus adimere potuisse. En igitur quanta fide sit dignus Illyricus, qui novas historias, repugnantibus historicis omnibus, comminiscitur.

Porro cives Romani, exactis Italia Longobardis, si Carolo Magno jurarunt (nec enim ejusmodi jusjurandum apud ideneos auctores invenio) non ut principi, aut domino, sed ut patritio, et defensori jurarunt. Adrianus enim Pontifex cum fideli opera Caroli Magni usus esset in expellendis Longobardis, qui perpetuis excursionibus ditionem Romanam infestabant, patritium eum Romanorum, et defensorem appellavit, ut Gratianus scribit dist. 63. canon. Adrianus, et canon. in Synodo. Neque de ea re dubitari potest: cum et Adrianus papa in epistola ad Tarasium Episcopum Constantinopolitanum, Carolum Francorum, et Longobardorum ducem, patritiumque Romanorum appellet, et ipse se eisdem nominibus in diplomatibus suis appellare consueverit.

V.—Restat argumentum postremum, quod Illyricus ex quatuor testimoniis texit. Primo loco pag. 45. testimonium petit ab Hermanno comite Novæ aquilæ, qui libellum de Francorum origine et sedibus ad Carolum quintum scripsit, cujus auctoris verba, ut etiam quædam alia aliorum, Illyricus aliquoties repetit, et tanta prolixitate, ut plane metuere libro suo videretur, si paulo tenuior appareret. Deinde pag. 57. addit testimonium Andreæ Alciati, nobilis jureconsulti, et pag. 58. et 59. adjungit his Gothfridum Viterbiensem, ac Blondum Flavium pag. 60. Quid igitur hæc testimonia valeant, breviter expendamus.

Hermannum comitem, et Alciatum, quod nostro sæculo vixerint, non cogimur magni facere: præsertim cum eis plurimos auctores, eosque antiquissimos et integerrimos objicere possimus. Videtur tamen Hermannus, ut etiam Fridericus imperator, quem ipse citat, non tam de jure ac titulo imperatoris, quam de possessione imperii loqui; qua in re ab eo non dissentimus. Nec enim affirmamus Leonem Pontificem armis imperium de manu Græcorum eripuisse, ac deinde sic partum et acquisitum Carolo donavisse; sed jus ipsum, quod Græcus imperator in provincias Occidentalis imperii habebat, nec non titulos, honores, ac dignitates Augustorum, a Leone Pontifice Carolo impertitas asserimus. Qua communicatione factum est, ut Carolus, et ea quæ jam bello sibi pepererat, justo titulo, ut legitimus imperator possideret; et jus item haberet ad ea recuperanda, quæ Romani imperatoris ante fuissent. Itaque non pugnat quod Hermannus scribit, Francorum sanguine partum imperium, cum eo, quod historici veteres summo consensu tradunt, imperium a Græcis ad Francos Pontificis auctoritate translatum, si ille de possessione, isti de jure locuti esse intelligantur. Quod quidem tam perspicue etiam Alciatus scribit, ut mirari satis non possim, cur hunc auctorem in sententiam suam Illyricus pertrahere voluerit. Hæc enim sunt Alciati verba, quæ Illyricus producit

pag. 57: « Igitur, inquit, Carolus Maximi hac expeditione apud omnes nationes nomine acquisito, nulli non formidabilis, cum arma per Germaniam omnem, Pannoniasque circumtulisset, et non Italiam tantum, sed et Illyrici aliquas regiones Græco eripuisset, ut justum aliquem titulum adepto imperio prætendere posset, cæsarem se, et Rom. imperatorem a Pontifice, populoque Romano designari procuravit ». Audisne, Illyrice, quid tuus Alciatus dicat? justum titulum accepisse dicit Carolum a Pontifice populoque Romano. Si autem justum titulum dare, nihil tibi esse videtur, cur paulo ante dicebas, Italiam a Zenone imperatore Theodorico regi fuisse donatam? Neque enim Italiam a se expugnatam Zeno tradit Theodorico, sed jus dumtaxat expugnandi, et occupandi dedit. Quare quemadmodum (te auctore) Zeno Italiam Theodorico vere donavit, cum jus ad eam tribuit, quam ille tamen suo labore, et Gothorum sanguine sibi paravit, ita nos patiaris cum tot supra citatis auctoribus dicere, Occidentale imperium a Pontifice Leone Carolo regi vere esse donatum, cum justum titulum tribuerit, licet possessio armis quærenda et retinenda fuerit. Unum tamen hoc loco non est prætereundum, quod Alciatus scribit, a Carolo imperium procuratum, non modo sine certo auctore, sed etiam repugnantibus plerisque veteribus auctoribus scribi. Eginarthus enim, Caroli Cancellarius, Conradus Abbas Urspergensis, Albertus Krantzius, et Joannes Cuspinianus, quos cap. 2. mendacio 15. supra citavimus, testantur Carolo nihil tale speranti, vel etiam recusanti, imperium a Pontifice esse delatum; quibus certe auctoribus quin major fides quam uni Alciato habenda sit dubium esse nemini potest.

Sequitur testimonium Gothfridi Viterbiensis, et Blondi Flavii. Sic igitur Gothfridus: « Carolus, ut fungi statuit diademate mundi, Pontificis Summi manibus decrevit inungi ». Blondus vero: « Otho pater, inquit, filium Othonem, re in Saracenos, Græcosque bene gesta, reversum, consortem imperii adscivit, voluitque imperatorem a Romano populo ex prisca consuetudine acclamari, quem Pontifex inunctum imperiali diademate insignivit ». Ex his testimoniis colligit Illyricus, nihil omnino Pontificem imperatori conferre, nisi theatralem et pompaticam cæremoniam, eamque non arbitratu suo, sed principis jussu, vel nutu. At id non recte colligi, facile ex his quæ diximus demonstrabitur. Non enim Carolus ita fungi statuit (ut Gothfridus loquitur) mundi diademate, ut illud sibi, nullo dante, per se arripere ac vindicare voluerit; id enim nec ab ullo antiquo scriptore asseritur, et multis aperte repugnat. Nec scriptoribus modo, sed etiam moribus et pietati Caroli Magni repugnare videtur. Itaque non ante Carolus imperium sibi assumendum statuit, quam illud sibi a Pontifice Maximo offerri vidit, tum vero etsi initio recusaret, ut veteres auctores scribunt, tandem tamen assensus est, et (ut Gothfridus dicit) tum demum statuit diadema cæsareum, et unctionem imperialem, de manibus Summi Pontificis accipere.

Eadem est fere Blondi sententia de imperio secundi Othonis: Adscitum enim illum dicit a patre ad consortium imperii; sed non negat id Pontifice consentiente factum esse, et quod Blondus non negat, quamvis nec asserat. Asserit Vitichindus, qui Othonis æqualis fuit, nam lib. III. de rebus Saxonicis extremo scribit, secundum Othonem jam antea inunctum fuisse regem, et a Beato Apostolico designatum imperatorem. Quapropter Otho senior nullam Pontifici fecit injuriam, si eum in imperii societatem assumpsit, quem ab ipso Pontifice successorem designatum acceperat. Sed jam solutis omnibus Illyrici argumentis, et primo illo titulo profligato, quo potissimum adversarius nitebatur, minus erit in confutandis cæteris laborandum.

CAPUT VIII.

Non accepisse Carolum Magnum a Deo immediate imperii dignitatem.

Alter erat titulus, Dei solius donum. Nam quemadmodum Aaronem in Republica Judæorum, et Petrum in Ecclesia Christiana non humana electio, sed Dei solius benignitas summos Antistites fecit; et Mosem, Josue, Othonielem, Gedeonem, Saulem imperatores, ac principes solus Deus populo suo dedit: sic etiam fieri potuisset, ut Carolus Magnus sine ulla humana vel ope, vel vi, sive arte, aut industria, solius Dei voluntate ad imperium vocaretur. Sed ejusmodi titulum Carolo Magno non convenire, isti omnes auctores docent, quos cap. 4. 5. et 6. supra citavimus; ac ne ipse quidem Illyricus, si sibi constare velit, id negare potest. Dum enim contendit, Carolum jure

belli imperium sibi parasse, et rursus illud idem, successione hæreditaria, donatione Græcorum, et electione Romanorum obtinuisse, simul certe contendit, non accipisse id munus a solo Deo.

Duo tamen sunt loca in eo Illyrici libro, quem refellendum suscepimus, quæ satis aperte significant, traditum imperium Carolo Magno fuisse divinitus. Prior locus est pag. 5. ubi ex eo probat Illyricus, non potuisse Papam transferre imperium; quia Dei solius est posse dicere : Mea sunt omnia ego do ea cui volo : ego transfero regna ac monarchias de gente in gentem meo arbitrio. Sed si hoc argumentum aliquid efficeret, efficeret etiam, nullum omnino principem electione hominum fieri, et quoniam non solum Dei solius est regna transferre, sed etiam non est potestas nisi a Deo, ut Apostolus ait Rom. XIII. rursus efficiemus, nec regem prætori, nec populum magistratui, nec dominum servis, nec parentem liberis ullam potestatem posse tribuere.

Si quis vero pro Illyrico forte respondeat, ita esse Deum auctorem primum, ac præcipuum omnis potestatis, atque ab eo potissimum ita imperia omnia et regna transferri, ut modo tamen id per se, modo per alios faciat, is quoque pro nobis poterit Illyrico respondere, imperium Romanum a Græcis ad Francos, Pontificis auctoritate translatum a Deo esse translatum ; id enim Deus fecit, sed opera Vicarii sui. Nam quod vicarius accepta a principe auctoritate facit, id etiam princeps ipse facit.

Posterior locus est pag. 64. ubi ex nescio qua visione Constantini imperatoris Constantinopolitani, Illyricus probat, divino mandato Carolum Magnum imperatorem esse constitutum. Sed indignum est argumentum, cui respondeatur. Primum enim auctor ejus visionis non satis magnam fidem apud homines doctos habere solet. Nam etsi vir probus, ac pius fuerit, multa tamen fabulosa operi suo inseruit. Itaque more suo mentitur Illyricus, cum auctorem hunc antiquissimum, atque ita authenticum esse dicit, ut ejus scripta Catholicis quasi propria adyta, et quasi sacra esse, videantur. Deinde ipsa visio (seu vera seu falsa fuerit) nullam mentionem imperii facit. Hæc enim est summa visionis : (Vincentius lib. XXIV. Speculi cap. 4.) Cum egeret auxilio adversus barbaros imperator Constantinus Copronymus, per quietem a Deo monitus est, ut Carolum regem Francorum adjutorem in eo bello susciperet. Ergo quod Illyricus addit, tum divino jussu datum esse Carolo imperium Occidentis a Constantino, figmentum Illyrici est, nisi forte ipse quoque in quiete somnium aliquod vidisse se dicat. Sed fac postremo et visionem Constantini veram esse, et ea Carolo imperium Occidentis promissum ; quid aliud inde colligi posset, quam id imperatori Græco a Deo fuisse divinitus indicatum, quod postea est factum, cum Carolus Pontificis Maximi auctoritate imperator Occidentis salutatus est? Sic enim et Nabuchodonosor somnio divinitus immisso didicit imperium suum ad Persas, et Medos, inde ad Græcos, postremo ad Romanos transferendum, nec ullus inde colligit, jussum fuisse a Deo Nabuchodonosor regem, regnum suum cum Persis et Medis communicare.

CAPUT IX.

Imperium Romanum non venisse ad Carolum jure hæreditario.

Tertius expendendus titulus est, jus successionis hæreditariæ. Quo titulo non pervenisse ad Carolum imperium Romanorum, nemo negare potest, nisi qui aut nimium sit impudens, aut in historiis nihil legerit. Siquidem extra controversiam est, Pipinum, Caroli Magni patrem, ex præfecto sive magistro aulæ, regem Francorum dictum esse ; idque Zachariæ et Stephani Romanorum Pontificum auctoritate. Auctores nos supra citavimus cap. 2. mendacio 19; imperatorem Romanorum fuisse Pipinum nemo scripsit. Quare cum ex Pipini patris successione nihil aliud Carolus habere potuerit, nisi quod Pipinus habuit ; efficitur profecto, Carolum jure hæreditario non imperatorem Romanorum, sed Francorum regem solum, idque non sine Pontificis Maximi beneficio in patrem ejus antea collato, esse potuisse.

Deinde certum, exploratumque est, Carolum Magnum post obitum Patris, ab Adriano Pontifice Patritium Romanorum (quæ est dignitas secunda post imperatoriam) esse creatum, ut nos supra demonstravimus. Quis vero sibi persuadeat, Carolum Magnum passurum fuisse, fieri se ex imperatore Patritium ? Idem enim fuisse, ac si aliquis hoc tempore in suo regno aut prorex, aut præfectus urbis, honoris ergo diceretur.

Accedit postremo, fieri nullo modo posse,

ut successione hæreditaria Romanum imperium Carolus Magnus acceperit, nisi falsum sit quod omnes historici summa consensione tradunt, fuisse Carolum Magnum, primum imperatorem ex gente Francorum.

Sed videamus quid Illyricus contra proferat. Is igitur Odoacrem Herulum, Theodoricum Gothum, et Clodoveum Francum, Romanos imperatores fuisse contendit : et quoniam ii Germani, vel certe ex Germania oriundi erant, eorum imperium hæreditaria successione ad Carolum Magnum devolutum esse colligit, ac primum pag. 21. 22. 23. 24. et 25. Odoacrem imperatorem fuisse, sex rationibus probat, quas ego, Deo juvante, sex mendacia esse demonstrabo.

Affirmat primo a Leone Bessicano, Græco imperatore, tributum fuisse Odoacri imperium Occidentis : ita Odoacrem imperatoris auctoritate imperatorem legitime creatum. « Romani, inquit Illyricus, seu potius Constantinopolitani imperatores, sæpius jus Occidentalis imperii Germanis tradiderunt, quod authenticis historiis, Christo juvante, contra Papalium adulatorum mendacia probabimus. Prima igitur translatio facta est sub Leone Bessicano Constantinopolitano imperatore, circa annum 460. in Othacarum, aut Odoacrem, a militibus Romanis, teste Alciato. » Hæc ille : qui etsi non dicat a Leone, sed sub Leone imperium translatum esse in Odoacrem, necesse tamen est, ut aut velit Leonis auctoritate id factum esse, aut ipse non sibi constet. Proposuit enim se probaturum, sæpius imperium a Græcis imperatoribus traditum esse Germanis, et continuo subjungit primam communicationem sub Leone Bessicano esse factam. Sive autem Alciatus id scripserit (neque enim usquam id in Alciato reperire potui) sive non scripserit, falsum est quod hic asseritur. Cassiodorus enim in Chronico, sub Zenone, qui tertius fuit a Leone Bessicano, scribit Odoacrem Italiæ regem factum, Leone Bessicano jam defuncto : quod idem scribunt et cæteri graviores historici, ut Beda de sex ætatibus in Zenone, Marcellinus comes in Chronico, Paulus Diaconus lib. XVI. rerum Romanarum, Ado Viennensis in Chronico, Abbas Urspergensis item in Chronico, Otho Frisingensis lib. IV. cap. 30. Joannes Nauclerus generat. 16. Onuphrius in libro primo de principibus Romanis ; et, quod magis est mirandum, Illyricus ipse centur. 5. cap. ultimo colum. ultima ; ut jam eum non solum mentiri, sed etiam sibi repugnare necesse sit. Itaque falsum est quod de Leone Bessicano hoc loco scribit Illyricus.

Sed forte erratum est solum in nomine, et Zeno imperator imperium Odoacri tradiderit : quod fecisse Leonem, falso dictum fuerat. Immo non solum in nomine, sed etiam in re ipsa erratum est. Tantum enim abest, ut Zeno imperator imperium Occidentis Odoacri tradiderit, ut nihil gravius tulerit, quam ab eo Italiam per vim et tyrannidem occupatam. Ut enim Abbas Urspergensis scribit, Odoacer regnum Italiæ invito Zenone possedit : ac proterea Theodoricum Gothum cum exercitu ad Italiam Zeno misit, ut inde Odoacrem tyrannum, atque oppressorem Urbis et Italiæ expelleret ; quod etiam plerique alii scripserunt, ut Procopius lib. I. de bello Gothorum, Jornandes in commentario de rebus Geticis, Leonardus Aretinus in I. lib. de bello Italico, Paulus Diaconus lib. XVI. rerum Romanarum, Blondus Decadis primæ lib. III. Nauclerus generat. 26. Freculphus tom. II. Chronicorum. lib. V. cap. 18. nec ullum omnino me legisse memini, qui contra scriberet, præter unum Illyricum.

Addit 2. Illyricus Odoacrem a militibus Romanis in monarcham electum, cum esset ipse etiam unus ex primoribus ducibus ac principibus Romanorum. Sed hic quoque duo mendacia sunt. Nam historici omnes supra citati testantur, Odoacrem non alios milites habuisse nisi barbaros, reliquias videlicet exercitus Attilæ regis Hunnorum ; atque ab iis militibus regem appellatum, cum capto Ticino, Romanas legiones ad internecionem delevisset, scribit Carolus Sigonius lib. XIV. de imperio Occidentali, quod plane congruit cum eo, quod scribit Procopius lib. I. de bello Gothico, Odoacrem non a Romanis, sed a Gothis militibus petiisse, ut se Romanum regem constituerent.

Porro summa dignitas, quam apud Romanos adeptus est, antequam regnum in Italia sibi vindicaret, ea fuit (si Procopio credimus lib. I. de bello Gothorum) ut armiger esset Orestis, magistri militiæ Romanorum. Quocirca non dux, aut princeps in exercitu Romano, sed famulus unius ex ducibus Romanis Odoacer antea fuerat. Sed placuit Illyrico eum ex armigero principem facere, et ex ordine servorum, in ordinem senatorum mendacio suo provehere, quamquam eo tempore, quo rex Italiæ creatus est, ni-

hil omnino commune cum Romanis habebat. Discesserat enim jam antea ex Italia, et in patriam profectus, multitudinem variam barbarorum collegerat, ut cum ea Italiam, dissensionibus principum laborantem, opprimeret. Nec solum Romani principis dignitatem eo tempore non habebat, sed neque civilem ullum cultum, ac ne indumenta quidem, nisi rusticana, et barbara. Siquidem iter facienti Odoacri cum exercitu per Noricorum rura (ut scribit Paulus Diaconus in vita Augustini, et post eum Abbas Uspergensis in Chronico) S. Severinus victoriam in hæc verba prædixit : Vade nunc ad Italiam, vade Odoacer, vilissimis interim animantium pellibus indutus, multis cito plura largiturus.

Tertiam rationem sumit Illyricus ex ambiguis quibusdam verbis Blondi Flavii. Quod enim Blondus scripsit lib. II. decadis primæ, turbinem illum irruptionis Odoacris in Italiam a Romanis civibus, Augustuli æmulis, suscitatum, sic Illyricus interpretatur, ut primarii Romanorum Odoacrem vocaverint, ac Romanum imperatorem contra Augustulum appellaverint. Atque addit, non defuisse graves causas creandi novi imperatoris, et suscipiendi arma contra Augustulum, Sed hæc interpretatio cum ipso Blondo pugnat. Blondus enim in eodem libro non modo non meminit illius expeditionis Romanorum pro Odoacre adversus Augustulum, sed etiam disertis verbis testatur, nullum novum imperatorem post Augustulum esse creatum a Romanis; sed in Augustulo periisse atque omnino exstinctum fuisse Occidentale imperium; Odoacrem vero non Romanorum imperatorem, sed Italiæ dumtaxat regem fuisse. Itaque verba illa Blondi de turbine irruptionis Odoacris, ab æmulis Augustuli suscitato, si cum aliis Blondi, ac cæterorum historicorum sententiis consentire debent, nihil aliud significare possunt, quam ex mutuis odiis, et contentionibus principum Romanorum, quibus ad extremam debilitatem imperium Occidentale paulatim devenerat, occasionem accepisse Odoacrem Italiam occupandi. Quod planius loco paulo ante notato his verbis Sigonius explicavit: Odoacer fama rerum, quæ sæditiose gererentur in Italia percitus, vehementius ad illius cupiditatem exarsit. Animum vero ejus incendit, ac prope certa victoriæ fiducia incitavit ipse imperator Momyllus, cujus in tanta populorum dissensione infirmissimas opes esse comperiebat.

Quarta Illyrici ratio similis est superiori. Nam quia Blondus Flavius lib. III. decadis primæ, scriptum reliquit, Odoacrem a Romano populo summis honoribus affectum, inde ipse colligit, Odoacrem a Romano populo imperatorem sine dubio salutatum. Qui poterant, inquit, alii esse isti summi honores a populo tam cupide oblati Odoacri, nisi imperium de quo nunc prior imperator victus novo victorique cedebat? Sed non est cur in hoc argumento diluendo diutius hæreamus : explicat enim eodem loco Blondus, qui fuerint summi illi honores, dum ait, Odoacrem ab universo populo regem Italiæ salutatum, et in Capitolium, tamquam Urbis dominum, festivis acclamationibus deductum. Deinde quidquid ei honoris populus, aut senatus obtulerit, imperatoris certe titulum Odoacer numquam admisit. Sive enim verecundia Augustalis majestatis, ut quidam volunt, permotus fuerit, sive barbara superbia, eversi potius, quam parti imperii, gloriam maluerit, illud ex Mariano Scoto, et Aurelio Cassiodoro in Chronico constat, solo cum regio nomine contentum, purpura, et diademate, aliisque regalibus insignibus perpetuo caruisse.

Ex quo solvitur etiam quintum Illyrici argumentum, quod ex jure belli depromptum est. Id enim jus belli postulare videtur, ut victoris fiant, quæ is qui victus est antea possidebat. Sed præterquam quod Odoacer, ut supra dictum est, solo Italiæ regno contentus, ad jus universi imperii, et Augustalem dignitatem minime aspiravit, non jus, sed injustitia belli dicenda est, cum quis alienam provinciam, nulla injuria provocatus, sola regnandi cupiditate invadit : quod Odoacrem fecisse Procopius scribit lib. I. de bello Gothico. Hoc pacto, inquit, sibi tyrannidem cum comparasset, ad decimum annum tyrannidem stabilivit, neque a Procopio scriptores cæteri dissentiunt.

Sextum denique ac potissimum argumentum Illyricus ducit ex augustali abdicatione. Quoniam enim Odoacre Italiam invadente, Augustulus imperator sponte purpuram abjecit, atque ab Odoacre vita donatus est, ratiocinatur Illyricus Augustulum imperatorem imperium suum Odoacri pacifice tradidisse. « Non est dubitandum, inquit Illyricus, qui id ipsemet regi Odoacri renunciaverit, ut sibi modo vitam largiretur ». At levior conjectura est, quam ut opponi possit tot historicorum testimoniis, qui in Augu-

stulo Occidentale imperium defecisse constanter affirmant. Nec enim in Augustulo defecisset, si Odoacrem successorem Augustulus habuisset. Quia vero eodem in loco bis mentitur Illyricus, cum ait, Italicos scriptores solos tunc scripsisse, et ex invidentia inter imperatores Romanorum Odoacrem numerare noluisse, abscribere hic operæ pretium duxi testimonia Germanorum, qui cum Italicis in hac re describenda mirifice consentiunt.

Jornandes Gothus ante omnes Italicos de hac re scripsit, cum Justiniani tempore floruerit, ante annos 1000. Is igitur sic loquitur in lib. de rebus Geticis, Odoacer, inquit, Turcilingorum rex, habens secum Scyros, Herulos diversarum gentium auxiliarios, Italiam occupavit : et Oreste interfecto, Augustulum filium ejus de regno pulsum, in Lucullo Campaniæ castello exilii pœna damnavit. Sic quoque Hesperium Romanæ gentis imperium, quod 709. Urbis conditæ anno primus Augustorum obtinuit Octavianus, cum hoc Augustulo periit, anno decessorum, prædecessorumve regni 522. Quod idem repetit in libro de regnorum ac temporum successione.

Idem tradit, ac prope verbis iisdem, Freculphus Lexoviensis tom. II. Chronicorum lib. V. c. 17. qui auctor cum tempore Ludovici Pii ante annos fere 800, vixerit, sine dubio plerosque Italicos scriptores antecessit. Id ipsum testantur Otho Frisingensis lib. IV. Historicæ. cap. 31. et Conradus Abbas Urspergensis in Chronico, cujus verba (quia diligentissime annorum numerum continent) hic adscribam : « Augustulus, inquit, sponte purpuram abjecit, et imperialem majestatem deposuit. Ita Romanum imperium toto orbe venerandum, et Augustalis illa sublimitas, quæ ab Augusto quondam Octaviano 709, a condita Urbe anno cœpit, in hoc Augustulo periit, anno ab Urbe condita 1227, a Cæsare vero, qui primus singularem in ea principatum arripuit anno 524, ab Incarnatione Domini anno 477. » Hæc ille. Consentiunt Joan. Nauclerus generat. 16. et Albertus Krantzius lib. I. Vandaliæ cap. 35. qui imperium in Occidente ab Augustulo usque ad Carolum Magnum annis plusquam trecentis vacasse scribunt. Quid igitur Illyricus somniabat, cum scriberet solos Italicos tunc scripsisse, et ex invidentia Odoacrem imperatorem appellare noluisse ? Sed Martinus Polonus, inquit *Illyricus*, contraria disertis verbis scribit. Sic enim ait : Augustulus cum videret Odeneum (ut ipse eum nominat) interfecto suo patre Oreste, jam totam Italiam tenere, sponte ei exuens purpuram, de imperio cessit. At non recte legisti, aut de industria more tuo, Illyrice, pervertisti verba Martini. Ille enim Conradum (ut videtur) secutus, sic ad verbum scribit : Augustulus sponte purpuram abjiciens, imperialem deposuit majestatem. Abjecit igitur ac deposuit imperium Augustulus : sed neque ipse illud Odoacri tradidit ; neque Odoacer ; ut jam satis perspicue a nobis est demonstratum, assumpsit.

Sed fac, si placet, Odoacrem imperatorem Romanorum fuisse, adde etiam, ab exercitu dictum, a senatu et populo confirmatum ; atque (ut nihil desit) voluntas quoque Græci imperatoris accesserit : quid hæc ad Carolum Magnum ? Odoacer Herulus fuit, Carolus Francus. Qua igitur lege hic illius hæres constituitur ? Odoacer paulo postquam Italiam occupasset, a Theodorico rege Gothorum, et vita et regno spoliatus est. Qua ratione igitur amissam hæreditatem ad posteros transmisit ? Odoacer Carolum annis trecentis et triginta circiter antecessit, atque interim Italia dominos sæpe mutavit Gothos, Græcos, Longobardos, quis igitur post tot sæcula, totque rerum mutationes, Odoacris hæreditatem integram Carolo repræsentavit ? Ad Germanos, inquit Illyricus, imperium pertinet : Odoacer enim Herulus fuit, proinde Germanus. At cum tam Heruli, quam Franci, Germani sint, cur ad Francos potius quam ad Herulos imperium delatum est ? Deinde Odoacer fuit Germanus, ita Severus Africanus, Heliogabalus Syrus, Maximus Thrax, Philippus Arabs, Decius Pannonius, Claudius junior Illyrius, Diocletianus Dalmata, Theodosius Hispanus, atque, ut alias nationes omittam, quæ imperatores Romano populo dederunt, Julius, Octavius, Tiberius, Caius, et cæteri quamplurimi, Itali fuerunt. Quo jure igitur propter unum Odoacrem imperium ad Germanos pertinebit ; propter alios tam multos ad alias nationes, atque ad Italicam præcipue, non pertinebit ? Quare non necessario ad eam nationem imperium pertinet, ex qua eligitur imperator. Quod vero post tempora Caroli Magni sola Germania sedes imperii facta sit, non virtus Odoacris, neque imperii ratio ac natura, sed solius Apostolicæ Sedis auctoritas fecit.

Atque hactenus de Odoacre. Nunc de Theodorico et Clodoveo facilius explicabimus : eadem enim fere horum atque illius est ratio. Igitur a pag. 26. usque ad 35 de Theodorico rege Gothorum scribit, ac docet, eum quoque Romanum imperatorem fuisse, et per eum ad Carolum Magnum, quod uterque Germanus esset, imperium hæreditario jure pervenisse. « Secunda, inquit, translatio aut communicatio imperii erga Germanos, facta est a Zenone imperatore Constantinopolitano, qui de consensu totius senatus imperialis adoptavit sibi Theodoricum Gothorum regem, qui sine controversia Germanus fuit, eique Romam, Italiam, et totum Occidentale imperium largitus est ». Hic primum dicere possemus quod de Odoacre diximus : quid Carolo et Theodorico; cum ille Francus, iste Gothus fuerit? et rursus cum Theodorici successores, a Justiniano imperatore Italia pulsi profligatique fuerint, atque adeo imperium Theodorici (si hoc nomine appellari debet) penitus interierit, quod est illud imperium, quod a Theodorico ad Carolum hæreditario jure pervenit? Sed hæc omitto, ne adversarium imitari videar, qui iisdem sæpius iterandis, incredibili tædio lectorem suum fatigat.

Id unum hoc loco statuo, Theodoricum a Zenone sibi filium adoptatum, consulemque ordinarium et regem Italiæ dictum, non tamen imperatorem et augustum appellatum; proinde regem imperio subjectum, non collegam et consortem imperii ab Augusto assumptum, Theodoricum fuisse. Ita vero se rem habere testantur historici pene omnes, qui ab Augustulo usque ad Carolum Occidentis imperium vacasse scribunt. Testantur quotquot nomina, tempora, numeros imperatorum edidere. Siquidem in tanto numero Chronologorum neque unus reperitur, qui Theodoricum in imperatorum Romanorum seriem et numerum retulerit : ac ne ipse quidem Cassiodorus, qui Theodorici cancellarius erat, et in Chronico suo imperatores, et consules romanos accuratissime descripsit, testatur ipse Theodoricus, qui in tot epistolis, quas scripsit, quæque apud Cassiodorum exstant, numquam se Cæsarem, numquam Augustum numquam imperatorem vocat. Testatur Procopius, qui lib. I. de bello Gothico, Theodoricus, inquit, Romani imperatoris, nec insignia, nec nomen sibi desumpsit, sed quoad vixit, rex est appellatus, quo nomine suos barbari nuncupant duces. Testatur denique ipsemet noster adversarius Illyricus. Sic enim scribit centur. 6. cap. 16. col. 840 : « Theodericus, inquit, Romani imperatoris nec insignia quidem, nec nomen sibi vendicavit : sed rex est appellatus, sicut barbari duces vocare solent ». Ac ne forte soli sibi non crederemus, idem confirmavit ex Joan. Cuspiniano. Quod sane Illyrici testimonium satis esse deberet, nisi cum homine ageremus, quimodo ait, modo negat. Subjectum vero imperatori regem Theodoricum fuisse testatur in primis ipsa adoptio, cujus meminere plerique historici, Jornandes de rebus Gothicis, Procopius libro de bello Gothico, Abbas Urspergensis in Chronico, et alii. Siquidem propterea imperator Zeno Theodoricum Italiæ regno donatum, sibi filium adoptavit, ut subjectionis, atque obedientiæ memor esset, quam imperatori rex, et patri filius deberet. Testatur deinde Theodoricus ipse, qui, Jornande in lib. de rebus Gothicis auctore, servum se et filium imperatoris esse, atque ejus munere regnum Italiæ possessurum dicebat; et (ut addit Olaus lib. IX. Hist. Gothorum cap. 17.) non tam sibi, quam imperatori Romam, atque Italiam recuperandam asserebat. Testantur denique Athalaricus, et Theodahatus, Theodorici in Italiæ regno successores, uterque enim in epist. ad Justinianum imperatorem, quæ sunt apud Cassiodorum I. lib. VIII et 25. lib. X. obedientiam imperatori debere si ingenue confitentur. Quod idem satis indicant epistolæ cæteræ, tum ipsius Theodahati, et prædecessoris ejus Athalarici, tum etiam Amalasuenthæ et Godulinæ reginarum ad eumdem Justinianum, et conjugem ejus Theodoram.

Sed videamus quibus testibus Illyricus probet, Theodoricum imperatorem fuisse Romanorum. Primo loco Sigebertum profert. At Sigerbertus in Chronico anni 487. (quem locum Illyricus notat), imperii ne meminit quidem. Hæc enim sunt verba Sigeberti : *Zeno imperator Theodorico Ostrogothorum regi regnum Italiæ donat.*

Secundo Abbatem Urspergensem producit. At Urspergensis in eo ipso loco, quem citat Illyricus, contra Illyricum testimonium dicit; sic enim loquitur : « Eo tempore regnum Orientale Zeno imperator habebat, qui audiens Theodoricum gentis suæ regem esse, grate suscepit, eumque ad se Constantinopolim venire præcepit, digneque susceptum inter proceres Palatii collocavit; et post aliquod

tempus in filium sibi adoptans consularibus fascibus, quæ dignitas post imperiale fastigium prima est, eum sublimavit ». Et infra nulla imperii facta mentione, subjungit, Italiam recuperandam et gubernandam eidem Theodorico a Zenone esse commissam. Ubi vides summum honorem, quem Theodoricus Zenonis beneficio est consecutus, non imperium, sed consulatum fuisse. Quod etiam aperte fatetur Athalaricus Theodorici nepos in epistola ad Justinianum, quæ est prima libri octavi apud Cassiodorum : ubi enumerans beneficia quæ ab imperatore Gothi reges acceperant ; sellas curules, et vestes palmatas, quæ insignia consulatus erant, in primis beneficiis numerat ; imperii ne meminit quidem. Vos, inquit, avum nostrum in vestra civitate celsis curalibus extulistis. Vos genitorem meum in Italia palmatæ claritate decorastis.

At, inquit Illyricus, idem Abbas Urspergensis in alio loco Theodoricum Romano imperio præsedisse scribit. Verum est id quidem, sed eum præsedisse ut imperatorem, non scribit, nec scribere potuit, nisi secum ipse pugnare vellet ; quippe qui in Augustulo periisse, nec ante Caroli tempora revixisse imperialem dignitatem, non semel in illo suo Chronico tradidit. Itaque præsedit Theodoricus Romano Occidentis imperio, non tamen ut Augustus et imperator, sed ut rex Italiæ, ipsique Romano imperatori subjectus.

Tertio profert Illyricus Nauclerum, qui cum scribit Theodoricum a Zenone sacro velamine insignitum ; nihil aliud significasse videtur, quam purpura imperatoria circumdatum, et vere ac proprie imperatorem factum. Sed fallitur, aut fallit Illyricus. Sacrum enim illud velamen non purpura erat imperatoria, sed publicum concessæ provinciæ stabilimentum (ut Paulus Diaconus lib. XVI. et Blondus Flavius lib. III. scriptum reliquerunt). Nec aliter Nauclerus interpretari potuit illam velaminis cæremoniam, cum in eodem Chronico generat. 16, paulo ante scripsisset in Augustulo Occidentale imperium periisse.

Profert quarto loco Illyricus Olai Magni Gothi Scriptoris testimonium, nec tamen ulla ejus verba in medium adducit. Sed parum certe considerate ad Olaum Illyricus provocavit. Is enim cum multa alia scribit quæ Illyrici causam lædant ; tum illud in primis, Italiam a Theodorico, non tam sibi, quam imperatori recuperatam. Sic enim Theodoricum regem cum Zenone imperatore loquentem facit Olaus lib. IX: Hist. Gothorum cap. 17. « Illud commemorare officii nostri est et cogitare sapientiæ tuæ : quia si res voto respondet, sane Italia, non tam mihi recepta fuerit, quam imperio. Poteris tu quidem, quidquid erit terrarum, mariumque, quicquid prætcrea copiarum et exercituum, ad gloriam imperii referre, cujus beneficio restituta sit. Neque tua minus erit Roma ». (Nota) re ipsa, quam titulo. Et infra cap. 18. Deinde Zeno Theodoricum sacro velamine (quod erat nunc maximum a principe factæ concessionis stabilimentum) insignivit.

Quinto Platinæ testimonium Illyricus adducit. Hæc autem sunt verba Platinæ : Nemine adversante, Theodoricus totius Italiæ imperio potitus est. En audis, inquit Illyricus, Theodoricum esse factum Romanum imperatorem. Audio ; sed Illyrici, non Platinæ testimonio : nec enim est idem, imperio Italiæ potiri, et Romanum imperatorem fieri ; nisi forte jus imperii romani Italiæ finibus concludi velis. Alioqui multis jam sæculis Germania imperatorem Romanum minime habuisset.

Postremo nec illud Illyricus omittendum putavit, quod Theodoricus, ut se verum imperatorem Romanorum probaret, ipsi etiam Summo Pontifici Symmacho imperavit, eumque coram se accusatum judicavit. Mirum cur non etiam addiderit, Joannem Pontificem ab eodem rege diro carceri mancipatum, inedia et squalore enectum, et tamen licet id, quod nos de Joanne diximus, verum sit, non tamen est verum, quod de Symmacho Illyricus dicit. Theodoricus enim toto fere principatus sui tempore, tametsi barbarus natione, et Arianus religione esset, moribus tamen perurbanus, clementia, justitia, aliisque regiis virtutibus insignis fuit. Quamobrem in causa Summi Pontificis Symmachi non aliter se gessit, quam se Constantinus, aut Theodosius gessisset, id est, ut Christianum et modestum principem decebat. Siquidem, ut ex IV Synodo Romana sub Symmacho cognosci potest, cum querelæ de Pontifice delatæ ad se fuissent, rem totam ad Synodum episcoporum retulit ; cumque episcopi libertate sacerdotali regi suggerere non dubitassent synodorum convocationem ad ipsum, qui accusabatur, id est, ad Romanum Pontificem pertinere,

cui B. Petri meritum, Domini jussio, et conciliorum auctoritas, singularem tradidissent in Ecclesiis potestatem, nec unquam tantæ sedis Antistitem minorum subjacuisse judicio : tum vero rex ipsum quoque Papam in congreganda Synodo voluntatem suam litteris demonstrasse significavit ; quas etiam litteras, Episcopus postulantibus, continuo exhiberi præcepit ; ac demum legatis concilii ad se venientibus ait, in synodali esse arbitrio in tanto negotio sequenda præscribere, nec aliquid ad se præter reverentiam, de ecclesiasticis negotiis pertinere. Hæc ille tum, cum, historicorum omnium consensu, regiis virtutibus mirifice floreret. Sed cum postea sub extremum vitæ suæ tempus, moderatum regimen in apertam tyrannidem commutasset (quod ne ipse quidem Olaus Gothus libro super citato negat) id fecit in Joannem Pontificem, quod tyranni, atque hæretici solent ; quodque ante illum Nero, Domitianus, Decius, Maxentius, Constantius in sanctos sui temporis Pontifices, et martyres fecerant.

Jam vero quod Illyricus nugatur de nominibus imperatoris et regis, ea solere confundi; proinde in idem recidere, sive quis rex Italiæ, sive Romanus imperator dicatur, levius est, quam ut longa refutatione indigeat. Etsi enim ante Julii et Augusti tempora regium nomen imperatorio majus ac venerabilius erat : tamen post constitutam Cæsarum monarchiam , nihil in terris augustius esse cœpit nomine imperatoris. Itaque cum aliquando Caius imperator de nomine, ac diademate regio assumendo cogitaret, admonitus est, inquit Tranquillus, se quod imperator Romanorum esset, principum ac regnum excessisse fastigia. Ac licet posterioribus temporibus imperatores Græci et Germani regio nomine interdum usi fuerint, numquam tamen, qui solum essent reges, imperatorium nomen usurparunt. Id quod in epistolis Theodorici, Athalarici et Theodahati Italiæ regum, ad imperatores Anasthasium et Justinianum, apud Cassiodorum perspicue cernitur. Numquam enim in tot epistolis nomina (quæ promiscua esse Illyricus contendit) ita commutantur, ut Justinianus vel Anastasius rex, Theodoricus vel Theodahatus imperator appelletur. Ipse etiam Carolus Magnus imperator, filium suum Pipinum, deinde eo mortuo, Bernardum nepotem, Italiæ regem fecit ; atque ad eumdem modum longo tempore rex Italiæ non imperator, sed princeps imperio subjectus fuit. Ex quo manifeste colligitur, non esse idem, regem Italiæ, et imperatorem Romanorum. Deinde Lupoldus, quem imprudenter Illyricus pro se citat, cum contra ipsum maxime faciat, in libro de Juribus imperii cap. 5. testatur, Henricum II non se imperatorem, sed regem duntaxat appellasse ante coronationem. Quod idem de aliis etiam imperatoribus, ex antiquis historicis nullo negotio demonstrare possemus.

Venit postremo Illyricus ad Clodoveum ; atque ejus hæreditate imperium ad Carolum pervenisse his verbis docet pag. 35 et sequentibus : « Tertia communicatio imperii Germanis facta est paulo post præcedentem ab Anastasio imperatore Constantinopolitano, qui de unanimi consensu totius senatus, aut principum, largitus est augustale nomen ad dignitatem Clodoveo regi Francorum, qui primus ex illis regibus baptizatus est. Quare dignitas imperialis semel regibus Francorum donata, necessario etiam ad posteros per ordinem successionis permanavit, atque ita etiam ad Carolum Magnum idem jus pervenit. Quod autem Anastasius imperator augusti nomen, ac dignitatem communicaverit Clodoveo, et Francorum regibus, ex hisce sequentibus prorsus authenticis testimoniis liquido patet, ubi clare tum augusti, tum et imperatoris nomen regibus illis a Constantinopolitano Cæsare communicatum esse ». Et infra post recitata ad id probandum testimonia Gregorii Turonici, Adonis, Hannonis, Ivonis, Sigeberti, Sabellici, et Bergomensis, ita subjungit : « Quare id decus eodem jure etiam ad Carolum Magnum una cum reliquis Franciæ monarchiæ insignibus pervenit, non ex donatione Papæ ». Hæc ille.

Ego vero in hac brevi narratione quatuor mendacia inesse video. Primum enim, quod Illyricus dicit a septem illis supra nominatis scriptoribus memoriæ proditum, id esse falsum ipsi iidem auctores docent. Siquidem consulatus, vel patritiatus insignia Clodoveo donata ab Anastasio, omnes illi auctores testantur : augustalem dignitatem, vel appellationem soli posteriores. Addunt quidem Turonicus, Ado, et quidam alii, post accepta consulatus insignia appellatum Clodoveum etiam augustum ; sed a Francis, non a Romanis additam fuisse eam appellationem testatur Blondus lib. III. Decad. I. et Albertus Krantzius lib. III Sueciæ cap. 17. nec a vero

aberrant. Hæc enim sunt Gregorii verba lib. II. Histor. Francorum cap. 38. « Igitur ab Anastasio imperatore codicillos de consulatu accepit ». Et infra : « Ab ea die tamquam consul et augustus est vocitatus ».

Ado vero sic loquitur in Chronico ætate 6. Hic Anastasius codicillos Clodoveo regi pro consulatu misit. Ab eo die et consul et augustus est appellatus. Hanno lib. I. Chronicorum : Legationem (inquit) suscepit Anastasii Constantinopolitani principis, munera epistolasque ei mittentis ; in quibus litteris hoc continebatur, quod complacuerit sibi et senatoribus, eum esse amicum imperatorum patritiumque Romanum. His ille perlectis consulari trabea insignitus, ascenso equo, in atrio, quod inter basilicam sancti Martini et civitatem situm erat, largissima populo contulit munera. Ab illa die consul et augustus meruit nuncupari. Sigebertus in Chronico : Clodoveus rex ab Anastasio imperatore codicillos de consulatu, et coronam auream cum gemmis, et tunicam blacteam accepit, et ex ea die consul, et augustus est appellatus. Ipse vero rex coronam auream cum gemmis Romam sancto Petro misit.

Itaque vides quam aperte auctores isti antiquiores distinguant consulatus insignia, quæ Clodoveus ab imperatore accepit, a nomine augusti, quo illum postea appellatum in Francia scribunt. Porro historici cæteri, etiam ii qui Francis maxime favent, consulatum dumtaxat et patritiatum Clodoveo donatum scribunt, nulla imperialis nominis facta mentione. Vide Rheginonem lib. I. Chronici, Othonem Frisingensem lib. V. cap. 2. Abbatem Urspergensem in Chronico, Robertum Gaguinum, et Paulum Æmilium in vita Clodovei, ac demum Albertum Krantzium lib. III. Suetiæ cap. 17.

Deinde mentitur rursus Illyricus, cum ait, ipsum imperium Romanum communicatum fuisse cum Clodoveo ab Anastasio imperatore, nihil enim ille Clodoveo dedit, præter titulos et insignia. Nam nec consulatum ipsum, cujus fere omnes meminerunt, re ipsa Clodoveus gessit, sed solo nomine consulis donatus, solo nomine fuit contentus. Id testantur quotquot fastos consulares litteris mandaverunt, Cassiodorus, Marianus Scotus, Gregorius Haloander, Onuphrius, Mercator, et cæteri ; nullus enim Clodoveum regem inter consules numeravit. Anno vero Domini 510. quo juxta Chronicum Francicum Joan. Tilii, Clodoveus consulis nomine et insignibus donatus est. Consules veri fuerunt Anastasius et Venantius, si Haloandrum sequimur, vel Eutharicus et Boetius, si Onuphrium. Quamobrem nisi tres eo anno consules fuerint, quod est plane inauditum, Clodoveus consul non fuit. Quod etiam de imperio dici posset. Quod enim nullus historicus, aut chronologus Clodoveum inter imperatores Romanos unquam retulerit, argumento est, eum imperatorem Romanum re ipsa non fuisse, quidquid de nomine et insignibus fuerit.

Tertium Illyrici mendacium in ea sententia est, cum nomina et insignia Clodoveo ab imperatore collata, ad posteros ejus pertinere contendit, atque inde jure hæreditario ad Carolum pervenisse. Nam cum post obitum Clodovei nullus omnino ex Francorum regibus consul, aut patritius, nedum imperator et augustus ante Carolum Magnum aut se ipse appellaverit, aut ab aliis fuerit appellatus, mirum est, unde Illyricus colligere potuerit, munus illud Anastasii, non proprium Clodovei, sed cum omnibus regibus Francorum fuisse commune. Deinde cum inter Clodoveum, et Carolum trecenti anni circiter intercesserint, qua ratione, quæso, id potuit Carolus a Clodoveo hæreditaria successione accipere, quod intermedii reges numquam habuerunt ?

Postremum idque certissimum, crassissimumque mendacium est, Clodovei monarchiam ad Carolum Magnum sine Romani Pontificis auctoritate, successione hæreditaria pervenisse. Quis enim historicorum tacuit, Carolum Magnum Pipino patri successisse ; Pipinum autem non jure hæreditario, sed Pontificis Maximi sanctione, regnum Francorum adeptum, cum antea in Hilderici regno, præfecti aulæ munere fungeretur ? Testimonia supra citata sunt cap. 2. mendacio 19. ac ne unum quidem scriptorem contra Illyricus proferre potuit, aut unquam potuisset. Siquidem id historici omnes summa consensione, et quasi una voce testantur. Cum igitur Pipinus, non jure hæreditario, sed Papæ beneficio (ut loquitur Joan. Tilius in Chronico Francico) regnum Galliæ obtinuerit, certe eidem Pontifici Carolus Magnus Pipini filius, idem regnum acceptum referre debet. Adde quod etsi solum Pipinum S. Bonifacius Archiepiscopus Moguntinus inunxit, postea tamen Stephanus Papa in Gallias veniens, Pipinum simul, et filios ejus, Carolum Magnum, et Carolomannum, reges Francorum inunxit, eisque regnum Francorum

perpetuo possidendum confirmavit, ut iidem historici testantur. Mentitur igitur Illyricus cum ait, Carolo Magno sine Pontificis auctoritate monarchiam Clodovei esse delatam.

CAPUT X

Non accepisse Carolum Magnum imperii dignitatem auctore senatu, populove Romano.

Quartus erat titulus, beneficium S. P. Q. R. Illyricus enim, ut nihil intactum relinqueret, tametsi aliquoties in suo libro significaverit, nihil a senatu, populove Romano Carolum accepisse, tamen objecit, etiam aliquot auctores, qui populo, ac senatui potius quam Pontifici imperium a Germanis acceptum referri debere scripserint. Hi sunt Sigebertus, Blondus, Leopoldus, Æneas, Vincentius, et Onuphrius, quorum sententias sic refert Illyricus pag. 7. 55, et 56. ut licet non omnino eas recipiat, tamen probabiliores existimet iis, quæ translationem imperii Romano Pontifici tribuunt. At nos in primis iis auctoribus, quos testes producit Illyricus, opponere possumus illos omnes, quos supra citavimus, hoc est, plures paucioribus, et antiquiores recentioribus. Illi enim supra triginta erant ; isti sex : illorum nonnulli scripserant, ipso Carolo vivente ; multi non diu postea ; Ex istis autem unus Sigebertus trecentis annis Carolo posterior fuit ; reliqui quingentis, aut sexcentis, aut etiam septingentis et eo amplius annis posteriores fuerunt. Quis igitur non videat utri majorem fidem mereantur, quos nos citavimus, an quos Illyricus citat ?

Neque tamen concedimus sex istos scriptores omnino esse a nostra sententia alienos. Nam Sigebertus, qui eorum est vetustissimus, et qui Sigebertum secutus est Vincentius Belvacensis, nihil tribuit Romano populo in imperii translatione præter assensum et acclamationem. Hæc enim sunt verba Sigeberti et Vincentii : Romani, qui ab imperatore Constantinopolitano jamdiu animo desciverant, nunc accepta occasionis opportunitate, quia mulier, excæcato imperatore Constantino filio suo, eis imperabat, uno omnium consensu Carolo regi imperatorias laudes acclamant, eumque per manus Leonis Papæ coronant, cæsarem et augustum appellant : Pipinum vero filium ejus regem Italiæ ordinatum collaudant. Hic nullam plebisciti, nullam senatusconsulti mentionem fieri audio, sed solius laudis, et acclamationis. Et quamquam non aperte Sigebertus explicet, utrum populi acclamatio coronationem, an coronatio acclamationem præcesserit, tamen dubium esse nemini debet, quin coronationem pontificiam præcessisse Sigebertus intellexerit, alioqui enim pugnaret cum omnibus historicis, qui ante ipsum de eadem coronatione et acclamatione scripserunt.

Quod vero Sigebertus ait, a populo Carolum per manus Leonis coronatum, non recte interpretatur Illyricus, Leonem ut ministrum ac delegatum populi, coronam imperialem Carolo imposuisse, cum potius ea verba significent, sic placuisse populo id quod princeps eorum et pastor summus fecit, ac si ipsi per manus ejus id fecissent. Quod quidem ex sequentibus verbis illustrari potest. Nam de Pipino, quem ex consensu omnium historicorum Leo Papa tum regem Italiæ declaravit, cum ipsum Carolum imperatorem fecit sic loquitur Sigebertus : Pipinum vero filium ejus, regem Italiæ ordinatum collaudant. Ubi vides ordinationem regis, Pontifici laudationem quæ secuta est populo tribui.

Jam vero Blondus nihil omnino sententiæ nostræ officit. Nam (ut notavimus cap. 3.) etsi scitum populi Romani in coronatione Caroli non defuisse scribat, tamen id contra fidem antiquorum tradit. Ac præterea non significat ejusmodi plebiscito imperatorem Carolum appellatum, sed eum ad imperium a Pontifice Maximo postulatum, Nam, ut ibidem Blondus ait, precibus populi Romani Leo Pontifex Carolum imperatorem dixit.

Porro Lupoldus non meminit plebisciti, aut senatusconsulti, sed solum recitat cap. 3. extrema verba Vincentii, quæ sunt illa quæ habet Sigebertus, de quibus jam diximus. Ex propria autem sententia passim Lupoldus repetit translationem factam esse per Pontificem, ac præter alia sic ait cap. 4. de Juribus imperii : « Leo Papa, consideratis omnibus, quæ digne ac bene sufficiebant pro translatione imperii de imperatoribus Constantinopolitanis ad reges Francorum facienda, ipsum Carolum Romæ in Ecclesia sancti Petri in die Natalis Domini, sub anno ejusdem Domini 801, acclamante ac petente populo Romano unxit et coronavit imperatorem et augustum, per quas unctionem et coronationem dicta translatio peracta fuit : ut etiam dixi supra capitulo primo, et capitulo præcedenti in fine ». Et infra cap. 12. pro-

ponit opinionem quorumdam, qui dicebant, populum Romanum posse leges condere, et imperium transferre; deinde subjungit: «Sed hæc responsio, salvo meliori judicio, mihi non placet. Ex quo enim imperium Romanorum tempore dictæ translationis, et etiam longo tempore ante ipsam, non fuit apud Romanos, sed potius apud Græcos, nec etiam hodie apud Romanos, sed apud Germanos existit, non occurrit ratio, quare populus Romanus tempore translationis prædictæ habuerit, vel etiam hodie habeat majorem potestatem circa translationem imperii, quam quicumque alius populus imperio Romano subjectus ». Hæc ille.

Viderit igitur Illyricus qua fide auctores citet. Certe Lupoldus non poterat clarius negare id, quod ab eo affirmari Illyricus scripsit. De Ænea Sylvio facilis responsio est. Nam et in iis verbis, quæ Illyricus citat (quæ tamen ut verum fatear, adhuc in operibus Æneæ invenire non potui) non excluditur consensus Romani Pontificis, et in abbreviatione Blondi lib. I. decadis 2. precibus Romanorum scribit idem Æneas a Leone Pontifice Carolum coronatum : et denique in epistola ad regem Turcorum, quam supra citavimus, disertis verbis idem auctor affirmat a Pontificibus, prædecessoribus suis (fuit enim et ipse Summus Pontifex) in reges Francorum imperium esse translatum.

Solus igitur Onuphrius est, quem pro se Illyricus allegare potest : cujus testimonium tribus rationibus non modo infirmari, sed omnino refelli ac profligari potest. Primum, constat aliquando imperatores invito, ac repugnante populo Romano, creatos fuisse, quos tamen veros ac legitimos imperatores cum ipse Illyricus, tum etiam historici omnes agnoscunt. Exemplo esse potest Fridericus primus, quem, repugnante populo Romano, coronavit Romæ in templo sancti Petri Adrianus Papa quartus, quam historiam vide apud Othonem Frisingensem lib. II. de rebus gestis Friderici cap. 22. Deinde cum historici vetustissimi, tum Latini, ut Eginarthus, Paulus Diaconus, Aimoinus, Ado, Rhegino, et cæteri, tum Græci, ut Cedrenus et Zonaras, in describenda translatione imperii, aut nullam populi, atque senatus mentionem fecerint, aut ei solam acclamationem, Carolo jam coronato, tribuerint: unde, quæso, post octingentos ferme annos Onuphrius didicit S. P. Q. R. suffragiis Carolum Magnum imperatorem et augustum appellatum ?

At credibile est ita rem accidisse : ita enim fieri decuit. Respondebo quod Onuphrius ipse recte monuit in lib. de comitiis imperatoriis, non esse fidelis historici rem describere, ut fieri debuisset, sed ut facta est. Alioqui enim non res gestæ scribuntur, sed mendacia obtruduntur. Quid autem factum sit, non ex philosophiæ promptuariis hauriendum est, sed ex eorum narratione, ac fide, qui interfuerunt, vel qui ab iis, qui interfuerunt, acceperunt, aut certe qui aliorum testimonio sibi commendata, litteris ac memoriæ tradiderunt. Deinde Romani principes post constitutam a Julio et Augusto monarchiam, aut ab alio principe nominabantur, aut ab exercitu creabantur. Quos senatus, aut populus creavit, ii et paucissimi fuere, et non diu tolerati. Certe in tanto numero principum romanorum, tres tantum Onuphrius in lib. de Comitiis imperatoriis nominat a senatu electos, Nervam, Maximum cum Balbino, et Tacitum. Nervam a senatu creatum, Dion Cassius, quem solum Onuphrius citat, non dicit ; Aurelius Victor arbitrio legionum (quamquam id non in omnibus codicibus haberi animadverti) Nervam imperatorem factum scripsit. Eutropius lib. VIII. favore præfecti prætorio Nervæ delatum imperium testatur. Ipse quoque Onuphrius sic a senatu Nervam creatum imperatorem scripsit, ut non negaverit accepisse etiam suffragium militum prætorianorum, sine quo videlicet irrita fuisset electio. Maximus et Balbinus invito exercitu electi, prima data occasione a militibus interfecti sunt. Siquidem (ut scribit Herodianus lib. VIII.) indignabantur milites sibi a senatu principes datos, quos et senatorios imperatores per ludibrium appellabant. Tacitus a senatu quidem dictus est, sed militibus jubentibus ; ut Flavius Vobiscus scribit in ejus vita : senatus enim ad milites imperatoris electionem rejiciebat, prope intelligens non placiturum militibus principem, quem ipsi non elegissent. Itaque recte S. Hieronymus in epistol. 85. ad Evagrium, imperatorem ab exercitu creari dicit.

Cum igitur hæc fuerit apud Romanos eligendi principis ratio, multorum sæculorum consuetudine roborata, quis credat post annos 800, Romanum senatum, aut populum, quando nullius ferme auctoritatis erat, id fuisse ausurum in electione principis, quod ante, cum floreret, minime audebat? Quare consultius fecit Joannes Aventinus, quem

Illyricus et Onuphrius præter cæteros laudant. Is enim cum senatusconsultum, et plebiscitum in imperii translatione omnino habere vellet, et tamen non auderet contra fidem omnium veterum id asserere, tacitum senatusconsultum, et plebiscitum factum fuisse scribit, et primas partes ejus actionis Pontifici Romano attribuit. Sic enim loquitur lib. IV. Annalium Boiorum : « Pontifex, senatus, populusque Romanus imperium transferre jure suo in Germanos, Carolumque tacito senatusconsulto, plebiscitoque decernunt ». Nimirum sic interpretari voluit hic auctor acclamationem populi Romani, Carolo a Pontifice coronato. De qua veteres loquuntur, ut videlicet illa acclamatio quoddam veluti plebiscitum fuisse videretur. Sed de his satis. Nam neque adversarius (ut supra diximus) hunc imperii titulum agnoscit.

CAPUT XI.

Non devenisse ad Germanos imperium donatione Græcorum.

Restat postremus titulus, principis Orientalis donatio, sive communicatio, quem titulum Illyricus non solum agnoscit, sed etiam pro viribus defendere nititur. Tot vero fraudibus et mendaciis in hac una re explicanda utitur, ut mirum sit, si non ipse sibi apud sanos lectores existimationem, fidemque detraxerit.

Nobis autem ad hunc titulum explodendum duplex via, eaque expeditissima, sese offert. Primum enim historici tum veteres, tum recentiores scribunt, Græcos imperatores, cum primum ad eos fama perlata est coronationis Caroli, vehementer commotos atque indignatos fuisse. Quod sane argumentum est evidens, imperium Carolo non esse Græcorum donatione tributum. Sed verba historicorum audiamus. Eginarthus, Caroli Magni (ut supra diximus) cancellarius, in vita ejusdem Caroli, postea quam exposuit coronationem, ita subjecit : Invidiam suscepti nominis, Constantinopolitanis imperatoribus super hoc indignantibus, magna tulit patientia, vicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua eis procul dubio longe præstantior erat, mittendo ad eos crebras legationes, et in epistolis fratres eos appellando. Sigebertus in Chronico anni 805. et Conradus Abbas Urspergensis in Chronico, ubi refert compendio res gestas Caroli, iisdem fere verbis indignationem imperatorum Græcorum describunt. Quos secutus Albertus Krantzius lib. II. Saxoniæ cap. 8. ita scripsit : Invidiam suscepti nominis, Constantinopolitanis imperatoribus non dissimulantibus magna superavit pecunia : vicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua Græculis multum præstabat.

Deinde ex historiis constat Græcos imperatores agnovisse tandem vel invitos imperium Caroli, sed non antequam iis a Pontifice imperator appellatus et augustali diademate insignitus est. Ut nonnisi impudentissimo mendacio Illyricus scribere potuerit pag. 48 et 52. multis annis ante Caroli coronationem concessum eidem Carolo fuisse imperium Occidentis ab imperatore Græco.

Exstant annales Francorum accuratissimi, ipso Caroli tempore conscripti. In his anno Domini 798. ponitur prima legatio Irenes imperatricis ad Carolum nondum imperatorem, qua legatione non imperii communicatio tractata est, sed restitutio captivorum. Deinde anno 801. adscribitur Caroli coronatio Romæ facta a Pontifice Leone. Tum anno 802. qui fuit ultimus Irenes, narratur alia legatio ejusdem Irenes ad Carolum imperatorem, pro pace inter Græcos et Francos impetranda. Sed neque in ea legatione ulla mentio communicationis imperii facta est. Anno 803. describitur legatio Nicephori imperatoris, qui Irenæ successerat, ad eumdem Carolum pro impetranda pace ; de imperii communicatione nulla mentio. Pacem enim optabant Græci a rege Francorum potentissimo, sed nondum (quod ex veteribus colligatur) Carolum salutare imperatorem et augustum dignabantur. Anno 812. qui fuit ultimus Nicephori, commemoratur legatio Michaelis, qui successerat Nicephoro, ad eumdem Carolum, et tum demum scribit auctor Annalium, a legatis Græci imperatoris Carolum Magnum, cum jam annos 12. imperaret, imperatorem et augustum salutatum. Denique anno 814. scribit auctor obitum Caroli, quem annis 14. in imperio fuisse testatur, ac proinde non numerat annos imperii a consensu Græcorum, sed a coronatione, quam a Leone Pontifice Romæ susceperat. Consentiunt his annalibus omnes historici graviores, Aimoinus lib. IV. cap. 90 et 91. Paulus Diaconus lib. XXIII rerum Roman. Ado Viennensis in Chronico 6. ætate, Rhegino Prumiensis lib. II. Chronic. Otho Frisingensis lib. V. cap. 31.

et sequentibus, Cedrenus in compendio historiarum, Zonaras in annalibus, Abbas Urspergensis, Hermannus Contractus, et Sigebertus in Chronico, Blondus lib. I. Decadis 2. Platina in vita Leonis III et (quod magis est admirandum) Illyricus Cent. 9. cap. 16. col. 621.

Videamus nunc quid Illyricus in lib. de translatione imperii adversus hanc notissimam, certissimamque historiam, adversus scripta sua priora, et (ni fallor) etiam adversus propriam mentem et conscientiam adferat : « Habuit (inquit pag. 47.) Carolus Magnus imperialem dignitatem concessione, ac consensu Constantinopolitanorum imperatorum, quod aliquanto clarius ordineque deinceps exponam ». Nec nos diffitemur, consensisse tandem Græcos in imperium Caroli, sed invitos ; et, ut tu ipse loco notato in centuriis dicis, quod mutare non possent, quod a Leone Pontifice jam factum erat. Sed perge, et expone quod proposuisti. « Platina, ut homo Italus, et Papis suis addictissimus, studio rem totam obscurat : ac cum narrasset, Romæ Carolum, acclamante ei populo (ut imperatori) a Leone coronatum esse, mox addit hæc verba : Interea vero Constantinopolitana imperatrix, missis in Italiam legatis, cum Carolo fœdus et pacem iniit, imperiumque hisce terminis divisit etc., quibus verbis ostendit quidem imperatricem procul dubio de consensu imperialis senatus Carolo Magno concessisse Occidentale imperium, et haud dubie etiam nomen ipsum cum re, sicut omnes alii historici scribunt ; sed tamen non vult clare dicere, an antea Papa populusque eum coronaverint, aut vero imperatrix illi eam dignitatem, et potentiam concesserit ».

At certe Platina satis clare expressit, post peractam Caroli coronationem, legatos de pace ab Irene ad Carolum venisse. Sed fac Platinam ut Italicum, et Papis addictum, rem obscurasse : quid respondebis ad annales Francorum, ad tot historicos supra citatos, Græcos, Germanos, Gallos, ad te ipsum denique? certe illi nec Italici erant, nec Papis addictissimi ; et tamen coronationem Caroli antea factam, quam legati de pace ab Irene mitterentur, clarissime docuerunt.

Quod autem addis, omnes historicos testari, nomen imperatorium cum ipsa re, quæ tanto nomini respondet, Carolo ab Irene concessum, mendacium est apertissimum : Nullum enim historicorum reperire potui (evolvi autem plurimos), qui id ullo verbo significaret quod tu dicis ; quin potius annales Francorum, Ado Viennensis, et Rhegino Prumiensis in Chronicis anno 812. tanquam rem novam et insolitam referunt, quod legati Michaelis, qui tertius fuit ab Irene, laudes imperatorias Carolo dixerint, eumque imperatorem et Basileum appellaverint. Perge. « Verum quod antea imperatrix id fecerit quam Papa, vel populus, inde liquidissime apparet, quia, teste Matthæo Palmerio Florentino, et Martino Polono, antea est Irene imperatoria dignitate spoliata per Nicephorum, quam Papa Leo, populusque eam actionem cum Carolo Romæ habuit. Sunt vero isti duo vel diligentissimi supputatores temporum ». Et hic, ni fallor, contra conscientiam loqueris.

Nam in primis, qua fronte audes Martinum Polonum diligentissimum temporum supputatorem appellare, quem constat omnium fere historicorum fuisse negligentissimum ? Ac ne longius abeamus, in descriptione annorum Irenes, Nicephori, Michaelis et Caroli imperatorum, quæ omnia vix duas paginas explent, sex commisit errores. Primum Irenem solam tribus annis imperasse dicit. At Paulus Diaconus, qui Irenes tempore vixit lib. XXIII. rerum Romanarum, quinque annos, et aliquot menses illi tribuit, et singulorum annorum acta describit. Idem facit auctor Annalium Francorum, qui Pauli Diaconi æqualis fuit. Idem Cedrenus, Græcus auctor, in compendio historiarum. Idem alii veteres, et ex recentioribus Onuphrius lib. II. de principibus Romanis Irenæ soli tribuit annos quinque, menses undecim, dies. 17. Deinde Nicephorum, qui Irenæ successit, Martinus Polonus solum mensibus novem imperasse scribit. At Paulus Diaconus, Cedrenus, Annales Francorum, et omnes alii veteres, octo annos, et eo amplius Nicephoro tribuunt : Onuphrius lib. II. de principibus Romanis annos octo, menses octo, dies 26. et ne putetur esse librariorum error in numero ; quid singulis annis Nicephorus egerit, Paulus Diaconus et Cedrenus diligenter perscripserunt. Tertio Michaelis imperium constituit Martinus Polonus anno 800. contra omnium aliorum historicorum tum veterum, tum recentiorum fidem. Quarto Caroli Magni initium ponit anno 802. neque errore librariorum id factum existimari debet. Siquidem eodem in loco Carolum imperasse dicit annis 14. mense uno,

et diebus quatuor, ac deinde consequenter initium Ludovici, qui Carolo successit, ponit anno 816. At Carolum imperare cœpisse primo die anni 801. si a Natali Domini initium anni sumatur, vel octo diebus ante exitum anni 800, si exordium anni ducatur a kalendis Januarii; tot, et tam graves auctores scribunt, ut mirum sit Martinum Polonum vigilasse, ista cum scriberet. Vide testimonia quæ supra citavimus cap. 4. Quinto idem Martinus ibidem Leonem III, qui Carolum coronavit, quartum appellat, contra cæteros omnes historicos, eique tribuit ædificationem urbis Leoninæ; quam tamen constabat ab alio Leone esse factam, quem alii omnes quartum, ipse vero quintum vocat. Sexto in eadem pagina idem Martinus scribit anno 814. Stephanum Papam IV venisse in Gallias, et honorifice susceptum a Ludovico imperatore. At si Ludovicus imperare cœpit anno 816. ut paulo post idem Martinus docet : quomodo potuit anno 814. imperator Ludovicus Stephanum Pontificem ad se venientem suscipere? Itaque Martinus Polonus, diligentissimus scilicet supputator annorum; tam Pontificum quam Cæsarum annos ut plurimum perperam disponit.

Quod vero idem Illyricus ait, ex Matthæo Palmerio liquidissime apparere, Irenem ante imperio spoliatam fuisse, quam Pontifex Leo Carolum coronaverit, liquidissimum quoque mendacium est. Palmerius enim in additione ad Chronicum Eusebii, tametsi in eo labitur, quod Irene post filii excæcationem solum quatuor annos tribuit, cum Paulus Diaconus, Annales Francorum, et Cedrenus quinque annos, et aliquot menses illi tribuant, tamen ipse idem coronationem Caroli ponit anno 801. et initium imperii Nicephori anno 802. constat autem ex Cedreno, et Paulo Diacono, eadem die Nicephorum imperare cœpisse, qua Irene se abdicare imperio coacta est. Ex quo intelligimus Palmerium non solum quatuor annos integros, sed etiam aliquot menses Irenæ tribuendos existimasse, licet solum perfectum numerum expresserit. Proinde ex Palmerii sententia posterius Irenem imperio spoliatam, quam Carolus fuerit coronatus.

Sed audiamus jam cætera. « Testatur quoque Platina, Nicephorum imperatorem, oppressorem, aut successorem Irenes, mox initio fœdus Irenes de imperii divisione cum Carolo renovasse : ut hæc quoque fuerit confirmatio imperii Occidentalis a Constantinopolitanis Carolo facta. Porro Nicephorum hunc imperatorem collocat Martinus Polonus Pœnitentiarius Papæ, et Archiepiscopus Consentinus, in annum Domini 799. omnino cum clarissime præponit illi Romanæ coronationi Caroli, sicut et Sebastianus Francus, quin et Jacobus Philippus Bergomensis ». De Martino Polono jam ante respondimus, cum in manifesto errore versari, cum imperium Nicephori refert ad annum Domini 799. quod ad annum 802. referre debuisset. Sebastianum Francum non vidi; nec multum laboro quid ille dixerit, cum auctor fuerit admodum recens, et a Catholica Religione alienus.

Jacobum Philippum Bergomensem more tuo fraudulenter citas. Ille enim etsi lib. xi. supplementi commemoret divisionem imperii inter Carolum et Irenem, antequam narret ejusdem Caroli coronationem Romæ factam, tamen id facit per anticipationem, ut expediat ea quæ ad Græcorum imperium pertinent. Nam postea loco suo ad ordinem temporum rediens, disertis verbis docet imperium a Græcis ad Francos translatum fuisse Pontificis auctoritate anno Domini 800. exeunte, ut etiam supra citavimus in 4. cap.

« Præponit quoque (addit Illyricus) Martinus Michaelem imperatorem eidem coronationi, qui ibidem illud fœdus renovavit cum Carolo. Denique et Chronicon D. D. Achillis Gassari initium principatus Nicephori ponit in annum 798. facta vero est illa renovatio concessi Imperii a Nicephoro mox initio sui imperii. Quare ex hisce licet colligere ut minimum tres donationes aut concessiones imperii per Constantinopolitanos imperatores factas ante illam Romanam actionem nempe Irenes, Nicephori, et Michaelis, vel certe illas duas priores ».

Colligebat olim Virgilius aurum ex Ennii stercore : at noster Illyricus (ut video) ex historicorum auro stercus colligit. Nam cum veteres, ac probati historici, et illi ipsi, qui tempore Caroli Magni vixerunt, tam perspicue tradant, anno quinto Irenes Carolum Magnum a Pontifice Maximo coronatum, ac deinde post eam coronationem, Irenæ successisse Nicephorum, et Nicephoro Michaelem, quis non intelligit errasse Martinum Polonum, et, qui eum secuti sunt, recentiores historicos, qui sine ulla ratione ex sola imperitia veteribus contradicunt? Quanta autem impudentia est, ejusmodi errores tam diligenter consectari, et demum in ob-

scuris auctoribus vix repertos ita proponere, ac si nihil verius litteris mandari potuisset? et tamen pergit Illyricus, atque ait : « Ex hisce etiam licet colligere, temere, vel potius fraudulenter a Sabellico concessionem imperii ab Irenæ post factam coronationem Leonis Papæ poni. Redarguitur enim manifeste ratione temporum. Plerique sane omnes Irenem aiunt postremo ab imperio depositam esse ante illam actionem Romanam, aliqui autem eodem anno. Igitur oportet translationem imperii antea in Carolum factam esse a Constantinopolitanis quam a Romanis ».

At si temere vel fraudulenter Sabellicus anteposuit Caroli coronationem Irenes abdicationi, num etiam Paulus Diaconus, annales Francorum, Cedrenus, Zonaras, Ado, Rhegino, Otho, Conradus, Sigebertus, et alii veteres, temere vel fraudulenter id egerunt? Certe Sabellicus veteres historicos secutus est. Et quinam sunt, Illyrice, illi plerique omnes, qui Irenem aiunt postremo ab imperio depositam esse ante illam actionem Romanam? Nimirum Martinus Polonus, qui unus est instar omnium. An non te pudet tam aperte mentiri? sed perge.

« Porro illam translationem de pace imperioque inter Irenem et Carolum factam, collocant Ado Viennensis, et annales Caroli in annum Domini 798. Præponunt igitur eam ut minimum integro quadriennio coronationi Leoninæ. Paulus quoque Æmilius in sua Francorum historia affirmat seriam sollicitamque actionem et legationem Irenes ad Carolum longe præcessisse illam Romanam coronationem. » Id vero, Illyrice, non est solum audacter mentiri, sed etiam configere oculos hominibus, ut non videant ea quæ clarissime patent. Siquidem Ado Viennensis, et annales Francorum duas ponunt legationes Irenes ad Carolum, unam pro pace, et restitutione captivorum, ante Caroli coronationem anno 798. alteram pro pace iterum renovanda, post Caroli coronationem, anno 802. et quamvis Platina dicat hac legatione posteriore procuratam esse imperii divisionem, tamen Ado Viennensis, et annales Francorum nullam imperii mentionem faciunt, nisi multo inferius, ubi describunt legationem Michaelis anno 812. Hæc enim sunt verba Adonis : Anno 798. Irene ad excellentissimum regem Carolum legationem pro pace servanda misit. Et infra, postquam narraverat coronationem Caroli factam anno 801. ita subjungit : Anno 802. Irene imperatrix ad imperatorem Carolum misit pro pace inter Francos et Græcos firmanda. Et infra, anno 803. Irene ab imperio deposita est : et Nicephorus imperator Constantinopoli creatus, qui legatos suos, una cum legatis imperatoris Caroli remisit. Nam imperator Carolus Jesse Episcopum Ambianensem, et Elinigandum comitem, Constantinopolim direxerat. Susceperunt autem legati Nicephori imperatoris epistolam inscriptam de fœdere pacis, sicque tali pacto Constantinopolim reversi sunt. Denique infra anno 812. In ejus locum Michael gener ejus imperator creatur, cujus legati Aquisgrani ad imperatorem Carolum missi laudes more suo dixerunt, imperatorem, et Basileum illum appellantes. His consentiunt tum annales Francorum (nam inde hæc omnia Ado Viennensis accepit) tum etiam Paulus Æmilius in lib. III. de rebus Francorum, ut quivis per se cognoscere potest.

Novum enim mendacium est, quod paulo post Illyricus addit, cum ait : « Mihi vero verisimile est, mox initio illius instaurati regni Irenes esse factam talem transactionem de imperio inter eam et Carolum, quo constabiliret adhuc principio dubium, et invidiosum regnum, quod et Æmilius affirmat ». Hoc (inquam) apertum mendacium est, cum Paulus Æmilius non solum non dicat ullam factam esse transactionem de imperio inter Irenem et Carolum, sed contra potius asserat invita Irene et Nicephoro Augustis, Carolum a Pontifice magno procerum Romanorum assensu, imperatorem factum. Id illa verba indicant de legatis, quos Irene misit ad Carolum, jam a Pontifice coronatum. Augustæ legati fœdus petebant, ægritudine animi interim dissimulata, et illa de Nicephoro : Hactenus Carolum Augustum, magno, patientissimoque animo Nicephori simultatem, invidiamque tulisse.

Sed pergamus ad reliquas nugas Illyrici, ut hunc locum aliquando claudamus : Credibile, inquit Illyricus, tamen profecto valde est, Irenem cum filio Constantino multo antea illam dignitatem, et possessionem imperii cum Carolo communicasse ». Unde autem id credibile sit, multis verbis conatur ostendere. Sed summa est, quia Carolus devictis Longobardis, jam magna Italiæ parte, et ipsa Urbe potiebatur ; et Constantinus imperator Constantinopolitanus filiam Caroli in matrimonium sibi dari petierat. « Expen-

dat, inquit, quæso, totum hoc negotium quivis intelligens, quomodo potuit Constantinus imperator ambire, aut impetrare filiam Caroli non facta pace ? Quomodo autem potuit inter eos fieri pax, non concesso Carolo Occidentali imperio, quod jam fortiter occupaverat, et firmiter retinebat ? Necessario igitur in tali nuptiarum filiæ Caroli pactione divisio imperii facta est. » Egregia sane demonstratio, quasi non possit imperator cum rege potentissimo pacem facere, et affinitatem contrahere, nisi imperialem dignitatem cum eo communicare voluerit. Qua igitur ratione Carolus V imperator cum Francisco rege Francorum pacem fecit, et Leonoram sororem ei in matrimonium collocavit, nec tamen eum in imperio collegam accepit ? At Carolus Magnus Occidentale imperium armis acquisitum possidebat : nec pacem cum imperatore Constantinopolitano fecisset, nisi ei imperium jam occupatum retinere permissum esset. Verum, non est, ut supra diximus, de possessione provinciarum imperialium quæstio, sed de titulo, de jure, de nomine, de dignitate, ac majestate augustali tota controversia est. Neque enim inficiamur, Carolum bellica virtute Longobardos ex Italia exegisse, eamque provinciam suam fecisse, quæ aliquando Romani imperii provincia fuerat. Sed quemadmodum hoc tempore reges Francorum, et Hispanorum, Romani imperii provincias tenent, nec tamen sunt Romani imperatores, et imperator cum eis pacem et affinitatem habet, ita quoque fieri potuit, ut Carolus Magnus aliquot Romani imperii provincias sine nomine et jure imperatorio teneret, et tamen cum eo imperator Constantinopolitanus pacem, atque affinitatem habere cuperet.

CAPUT XII.

Romanum Pontificem jure suo imperium a Græcis in Germanos transtulisse.

Demonstravimus hactenus, Carolum Magnum, quem imperatorem Romanorum fuisse nemo negat, ejusmodi imperium nullo alio titulo adeptum, nisi Pontificis Maximi auctoritate. Nunc quoniam Illyricus inter alia argumenta, quibus efficere nititur, imperium non pervenisse ad Carolum Magnum Pontificia auctoritate, etiam illud affert, quod Romanus Pontifex non habeat jus imperia transferendi. Nos contra Deo juvante, ad demonstrandum aggredimur, posse Romanum Pontificem, si causa postulet, id facere, non quidem regia, aut imperatoria, sed apostolica, id est, summa atque eminentissima Ecclesiastica potestate.

Pendet autem tota hæc res ex duabus sententiis : altera, Romanum Pontificem totius Ecclesiæ, id est, omnium Christianorum Patrem et Pastorem esse ; altera, summum Ecclesiæ totius Pastorem ita non modo privatis hominibus, sed etiam regibus, et imperatoribus Christianis præesse, ut, si causa Christi et Ecclesiæ id exigat, possit eos regnis, atque imperiis exuere, eaque regna, et imperia ab aliis ad alios transferre. Nemo est enim qui non intelligat, si hæ duæ sententiæ veræ sint, continuo illud etiam effici, ut Romanus Pontifex certis de causis imperia transferre possit.

Priorem sententiam multi ex nostris accuratissime, ac fusissime demonstrarunt. Quod etiam nos præstitimus in libris quinque, quos de Summi Pontificis institutione et potestate scripsimus. Quare hoc loco satis erit, si eam sententiam confirmemus testimoniis imperatorum, atque eorum potissimum, qui Romanæ Sedi infesti fuerunt. Si enim ipsos imperatores, ubi de jure ipsorum agitur, testes habemus, frustra aliorum testimonia desideramus.

Carolus Magnus imperator primus ex gente Francorum non semel primatum Rom. Pontificis agnoscere se, ac venerari professus est. Exstat privilegium ejusdem Caroli, quod Bremensi Ecclesiæ dedit, apud Albertum Krantzium lib. I. Metropolis cap. 7. in hæc verba : « Summi Pontificis, et universalis Papæ Adriani præcepto, necnon et Monguntinensis episcopi Lullonis, omniumque qui affuere Pontificum consilio, eamdem Bremensem Ecclesiam cum omnibus suis appendiciis, Villehado, probabilis vitæ, coram Deo et sanctis ejus commisimus ». Exstant item libri nomine Caroli Magni adversus synodum Græcorum de cultu imaginum : quos libros etsi ego non esse Caroli Magni arbitror, tamen quia ab adversariis Carolo tribui constanter video, sumam etiam inde testimonium. Sic igitur habet liber primus cap. 6 : « Sicut cæteris discipulis Apostoli, et Apostolis omnibus Petrus eminet, ita nimirum cæteris sedibus apostolica, et apostolicis Romana eminere dignoscitur. Hæc enim nullis synodicis constitutis cæteris Ecclesiis prælata est, sed ipsius Domini au-

ctoritate primatum habet». Denique, ut ex Platina in vita Leonis III et Paulo Æmilio lib. III de rebus gestis Francorum, ac Jacobo Vimphelingio in epitome rerum Germanicarum cap. 9. cognosci potest, cum aliquando idem Carolus Romæ sententias Episcoporum, qui ex tota Italia et Francia convenerant, rogasset de vita et moribus Papæ Leonis, atque ab iis una voce responsum esset, Sedem Apostolicam, omnium Ecclesiarum caput, a nemine judicari debere, continuo acquievit, ac permisit, ut Summus Pontifex Leo solo jurejurando crimen, quod ei falso objiciebatur, dilueret.

Otho Magnus, qui primus ex gente Saxonica Romani imperii gubernacula rexit, eumdem primatum Romanæ Ecclesiæ disertis verbis confessus est in epistola, quam scripsit ad Joannem XII Rom. Pontificem, quæ exstat apud Luithprandum Ticinensem lib. VI cap. 9. Hæc enim est inscriptio litterarum : « Summo Pontifici, et universali Papæ Domino Joanni, Otho divinæ respectu clementiæ imperator Augustus ». Fuit quoque hic Otho Magnus Romanæ Ecclesiæ et acerrimus defensor, ut Jacobus Vimphelingius testatur in Epitome rerum Germanicarum cap. 18. Ut autem omnes intelligant non solum imperatores amicos, sed etiam hostes Romanæ Eccelsiæ, Pontificis primatum agnovisse, subjiciam testimonia omnium fere imperatorum, qui Romanam Ecclesiam hostiliter persecuti sunt.

Henricus IV, qui primus ex Germanicis imperatoribus cum Romano Pontifice graves inimicitias gessit, etsi certis de causis Gregorium VII Pontificem oderat, auctoritatem tamen Romanæ Sedis super omnes homines, atque adeo super ipsos reges et imperatores, numquam negavit. Exstat epistola ejus ad principes imperii, quam totam refert Conradus Abbas Urspergensis in Chronico anni 1106. In epistola hæc habentur : « Præterea, inquit, Domino Papæ in præsentia legati sui et vestra obedire parati sumus : et nunc parati sumus ei omnem debitam reverentiam et obedientiam sincero corde, et devotione præsentialiter exhibere». Et infra : « Rogamus vos per auctoritatem Romanæ Ecclesiæ, cui nos committimus, et honorem regni, ne super nos, et fideles nostros veniatis ». Et infra : « Si interpellatio vestra, nullaque alia interventio ad præsens prodesse poterit, appellamus Romanum Pontificem. et sanctam universalem Romanam Sedem, et Ecclesiam ». Hæc ibi. Rursus autem idem Henricus IV in postrema epistola ad principes : « Appellavimus, inquit, et tertio appellamus dominum Romanum Pontificem Paschalem, et sanctam, et universalem Sedem, et Romanam Ecclesiam ».

Henricus V tametsi non parvo tempore propter Episcoporum investituras Romanam Ecclesiam vexavit et afflixit, ejus tamen primatum semper agnovit. Sic enim de eo scribit Abbas Urspergensis in Chronico anni 1110. « In Epiphania Domini Ratisbonæ Henricus colloquium cum principibus faciens, animi sui propositum eis aperuit, scilicet, quod Transalpinis partibus se exhibere vellet, quatenus et benedictionem imperialem a Summo Pontifice, Romana, quæ caput mundi est, in Urbe perciperet, et latas Italiæ provincias in societatem regni Germanici fraterna pace, et justitiis ac legibus antiquis componeret, insuper ad omnia quæ defensio posceret ecclesiastica, ad nutum patris Apostolici se promptum demonstraret ». Et infra in Chronico anni 1117.ubi exposuisset Abbas terrifica signa, quæ de cœlo ostendebantur adversus impietatem ejusdem Henrici, qui Summum Pontificem captivum facere, atque ab eo per vim extorquere investituras Episcoporum ausus esset; ita subjungit : « His, et ejusmodi cladibus rex Henricus corde tenus sauciatus, non cessat legationes satisfactorias ad apostolicam. Sedem destinare ». Et infra in Chronico anni 1122. pacem inter Calixtum Pontificem et eumdem Henricum imperatorem his verbis Abbas describit : « Facto, inquit, universali conventu apud urbem Vangionum, quæ nunc Vormatia dicitur, sicut longum, ita et incredibile memoratu est, quam prudenti, quam instanti, quamque per omnia sollicito cunctorum procerum consilio, pro pace et concordia per unam, vel amplius, hebdomadam certatum sit, donec ipse in cujus manu cor regis est, omnem animositatem Augusti sub Apostolicæ reverentiæ obedientiam, causa matris Ecclesiæ, etiam ultra spem plurimorum, inflexit».

Fridericus I imperator, et Romani Pontificis Alexandri III, hostis acerrimus, Romanæ Ecclesiæ primatum et rebus et verbis confessus est. Nam cum in Italiam venisset, Adrianum IV Pontificem ita veneratus est, ut ad ejus pedes primum venerabundus accederet. Deinde descendenti ex equo stapedem teneret, ut refert Albertus Kranztius

lib. VI. Saxoniæ cap. 13. Quod idem postea fecit etiam Victori, quem verum Pontificem, cum schismaticus esset, existimabat. Sic enim scribit Radevicus lib. II. de rebus gestis Friderici I cap. 70. « Ibi, inquit, religiosissimus imperator ante januas Ecclesiæ eum suscepit, et descendenti de equo strepam humiliter tenuit, et apprehensum per manum usque ad altare perduxit, et pedes ejus est osculatus. » Itaque Fridericus imperator re ipsa, et factis satis declaravit quo loco Romanus Pontifiex haberi deberet. Nec tamen solis factis, sed etiam verbis sententiam suam aperuit. Nam in epistola ad omnes imperio Romano subjectos, quæ exstat apud Radevicum lib. I. cap. 10. Romanum Pontificem caput sanctæ Ecclesiæ nominat : et rursus in epistola ad Adrianum IV Pontificem, apud Radevicum lib. II. cap. 16. Romanam Ecclesiam matrem omnium ecclesiarum et ipsius imperii vocat. Denique in epist. ad Hermannum Episcopum Brixinensem, apud eumdem Radevicum lib. II. cap. 56. ubi deplorat schisma, quod in Romana Ecclesia fuerat exortum, ita loquitur : « Cum, inquit, unus Deus, unus Papa, unus imperator sufficiat et una Ecclesia Dei esse debeat ; quod sine dolore dicere non possumus, duos Apostolicos in Romana Ecclesia habere videmur ». Et infra : « Pro tanta namque, et tam perniciosa Ecclesiæ jactura, tota nimirum Italica Ecclesia conturbatur ; et dissensiones, schismate orto in capite, jam in inferiora membra defluxissent, et totum Ecclesiæ corpus defœdassent, nisi nos consilio, et auxilio religiosorum virorum, qui spiritu Dei aguntur, tam impudicæ iniquitati justitiæ rigorem opposuissemus ». Et infra : « Ut justo declaretur examine, quis illorum regimen universalis Ecclesiæ de jure debeat obtinere ». Vides certe, lector, ex sententia imperatoris Friderici, unum esse debere Papam, qui ut caput toti corpori Ecclesiæ præsit, et cui Ecclesiæ universalis regimen debeatur.

Philippus imperator creatus in schismate contra Othonem IV, licet a Pontifice Innocentio III, ab imperio repulsus esset, is tamen (ut scribit Abbas Urspergensis in chronico) cum audisset se in excommunicationem Pontificiam incidisse, humiliter a legato Pontificis absolutionem petiit, quod certe numquam fecisset, nisi Summum Pontificem, pastorem suum, ac proinde aliorum etiam principum et regum fuisse credidisset. Si enim sola Romana civitas, et non Ecclesia universa, ad curam Romani Pontificis pertineret, quam ob rem princeps Germanus Romani Pontificis censuram tantopere timuisset ?

Fridericus II, Ecclesiæ Romanæ longo tempore hostis, et persecutor, timuit tamen Romani Pontificis, ut veri Christi Vicarii, latam in se ecclesiasticam censuram. Sic enim scribit de hoc Friderico Abbas Urspergensis in extremo Chronico : « Nihilominus quoque omni tempore, quandiu, denunciabat eum Papa excommunicatum, beneficium absolutionis humiliter cum omni obedientia, et devotione, et justitiæ exhibitione postulavit » ; et Jacobus Vimphelingius in Epitome rerum Germanicarum cap. 35. « Fridericus, inquit, secundus in Cyprum usque navigans, Aconem tandem pervenit, nunciis rogans Pontificem, ut se absolveret anathemate : quoniam in ejus potestate deinceps semper sit mansurus. »

Ludovicus IV, imperator, et armis et scriptis Joannem XXII, pontificem oppugnavit, tantum tamen abest, ut existimaverit Summi Pontificis auctoritatem de Ecclesia esse tollendam (ut eam Illyricus sublatam cupit) ut cum verum Pontificem sibi faventem habere non posset, falsum Pontificem creandum curaverit : Nec interim tamen unquam destiterit varias rationes quærere, quibus vero, legitimoque Pontifici reconciliari posset. Nam per Joannem regem Boemiæ, et litteris et nunciis tentavit, si posset in gratiam Joannis Pontificis redire, paratus antipapam suum deponere, seque reum gravissimi criminis agnoscere, ac misericordiæ Pontificiæ totum permittere. De qua re vide litteras Joannis Pontificis ad Joannem regem, apud Robertum Arboricensem tom. II. de utroque gladio, theoremate 7. Deinde mortuo Joanne Pontifice, cum audivisset idem Ludovicus imperator, Benedictum Papam ad amicitiam suam esse propensum, continuo ad eum legatos misit, qui demississimis precibus absolutionem ad excommunicatione, et restitutionem ad imperium peterent. Cujus rei testis est Albertus Argentinensis in Chonico, qui illo ipso Benedicti et Ludovici tempore floruit.

Neque solum post tempora Caroli Magni, sed etiam antea. Romani imperatores Pontificem Romanum Ecclesiæ Catholicæ caput esse professi sunt. Atque ut nomine omnium aliorum duo testimonia, unum Latini impe-

ratoris, et Græci alterum proferamus, exstat epistola Valentiniani III ad Theodosium juniorem inter epistolas præambulares ad Concilium Chalcedonense. In ea epistola sic loquitur imperator : « Debemus dignitatem propriæ venerationis B. Apostolo Petro in nostris temporibus conservare, quatenus beatissimus Romanæ civitatis episcopus, cui principatum sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat et facultatem de fide sacerdotibus judicandi ». Exstat quoque epistola Justiniani Græci imperatoris ad Joannem II Romanum Pontificem in ipso primo titulo Codicis. In qua epistola hæc habentur verba : « Nec enim patimur quidquam quod ad Ecclesiarum statum pertinet, quod non etiam vestræ innotescat Sanctitati, quæ caput est omnium sanctarum Ecclesiarum ».

Habemus igitur imperatorum testimonia, veterum, recentiorum, Latinorum, Græcorum ; amicorum, et inimicorum ; quibus testimoniis prior illa sententia, quam confirmandam suscepimus, satis munita, quod ad præsentem controversiam de translatione imperii facit, et constituta esse videtur.

Jam vero summum ecclesiasticæ hierarchiæ principem (quæ erat altera sententia) regna, atque imperia Christianorum, si necessitas Ecclesiæ id postulet, posse transferre, demonstratum est a nobis in lib. v. de Pontifice, ex quo libro huc unam vel alteram rationem transferemus.

Primum igitur, licet potestas ecclesiastica, quæ in summo Pontifice potissimum residet, et potestas politica, quam præter cæteros principes imperator Romanus habet, non modo duæ sint, ac distinctæ finibus et officiis, sed etiam separatæ interdum inveniantur (nam aliquando Ecclesia nullos habuit politicos principes, et nunc etiam multi sunt principes ac reges extra Ecclesiam) tamen quando Principes sunt Christiani, et in Ecclesiæ Catholicæ membris, ac filiis numerantur, duæ illæ potestates ita conjunguntur, ac conveniunt inter se, ut unam Rempublicam, unum regnum, unam familiam, imo et unum corpus efficiant. Unum enim, ut Apostolus ait Rom. xii. sumus corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra. In hoc autem corpore mystico Ecclesiæ, potestas ecclesiastica veluti animus quidam est, politica autem veluti corpus, ut S. Gregorius Nazianzenus docet in Oratione ad populum timore perculsum, et præsidem irascentem. Neque in controversiam id revocari potest, cum constet ecclesiasticam potestatem spiritalem ac cœlestem esse, politicam vero, humanam ac terrenam : et rursus illius finis æterna beatitudo sit : hujus autem, pax et tranquillitas temporalis : illa animos et corda potissimum regat ; ista in corporibus vim suam habeat : illa legibus divinis, et cœlestibus oraculis ; ista jure civili ac gentium nitatur : illa denique auctorem immediatum Deum habeat ; ista per jus gentium, et consensum populorum ad principes derivetur. Igitur quemadmodum distincta sunt animi et carnis munera, et separata etiam inveniuntur in Angelis, qui corpore vacant, et belluis, quæ rationis sunt expertes ; et tamen in homine quia unam hypostasim efficiunt, ita conveniunt, et conjunguntur, ut animus præsit, caro subjiciatur , et possit animus jure suo carnem jejuniis, vigiliis aliisque laboribus coercere, ne impediat munera spiritus, vel etiam, si opus sit ad finem ipsius spiritus consequendum, possit spiritus carni imperare, ut se, ac sua exponat omnia, etiam cum detrimento vitæ ut sanctos Martyres facere videmus, pari ratione in Ecclesia Christi, si vere unum corpus sit, tantam esse oportet conjunctionem ecclesiasticæ ac politicæ potestatis, tantumque inter eas ordinem, et unius ad alteram subjectionem, ut in his quæ ad æternam salutem adipiscendam pertinent, ecclesiastica potestas politicam dirigat, eique imperet ; et, si opus sit, cohibeat, et coerceat, ne adeptionem proprii finis impediat etiam cum detrimento propriæ potestatis ; ut eo modo, juxta B. Gregorii sententiam lib. ii. epist. 61. terrestre regnum cœlesti regno famuletur.

Huc accedit, quod cum principes politici ad Ecclesiam veniunt ut Christiani fiant, recipiuntur illi quidem, sed cum pacto expresso, vel tacito, ut sceptra sua Christo subjiciant, et ecclesiam Catholicam non evertant, sed tueantur pro viribus ac defendant ; et nisi id fecerint, puniri possint etiam regni amissione. Non enim est aptus regno Dei, nec tuto ad sacramentum Baptismi admitti potest, qui non est paratus Christo servire ; et propter ipsum amittere quidquid habet : cum Dominus dicat in Evangelio Luc. xiv. Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus ; et rursus in eodem loco : Sic ergo omnis ex vobis, qui non renunciat omnibus quæ possidet, non po-

test meus esse discipulus. Quæ loca (ut S. Augustinus recte exponit in epist. v. ad Marcellinum) sic intelligenda sunt, ut is non possit Christi esse discipulus, qui non est paratus carere potius uxore, liberis, parentibus, opibus, honoribus, atque ipsa etiam vita, quam ut Christum offendat. Quæ cum ita sint, nullam profecto injuriam facit summo principi politico Princeps summus ecclesiasticus, si eum admoneat, illique imperet, ut politica sua potestate recte utatur, legibus et pœnis impios ac blasphemos coerceat, fidem Catholicam protegat, adversus infideles Ecclesiam oppugnantes arma suscipiat. Quod si is aut ex ove lupus evadat, et hæreticos, ac sectarios sequens, fidem Catholicam destruat, aut velut aries furiosus contempto pastore in oves sibi subjectas grassetur, aut certe instar languidi ad timidi canis, propter ignaviam ac segnitiem, gregem Domini a luporum morsibus defendere non audeat, cur, quæso non poterit summus Pastor, et qui Christi ipsius vices in terris gerit, lupum illum ab ovili arcere, atque ovibus imperare ne illum ultra sequantur ; et arietem furiosum recludere, ac prohibere ne gregem deinceps ducat, ac denique imbecillo cani valentiorem alium substituere, qui gregem, ut oportet, custodiat ac defendat ?

Ergo hac potestate Joiada pontifex Athaliam reginam, tyrannidem in populo exercentem, a regno amovit, et Joas regem constituit ; ut legimus lib. IV Reg. cap XI. et lib. II Paralip. cap. XXIII.

Hac potestate Gregorius Papa II, Leonem imperatorem Iconoclastarum hæresi studentem, atque eam in Italiam inducere molientem, non solum excommunicavit, sed etiam vectigalibus Italiæ prohibuit, ut Cedrenus et Zonaras in ejusdem Leonis vita scriptum reliquerunt. Hac potestate pontifex Zacharias Hilderici regnum, quod eis socordia Catholica religio in Galliis non modicum detrimentum pateretur, in Pipinum et filios ejus transtulit, ut supra multis testimoniis demonstravimus.

Hac potestate Leo III pontifex, regem Nordamhumbrorum regno suo inique pulsum, atque ad se tamquam omnium Christianorum caput et principem fugientem, per legatos suos in regnum restituit, ut Aimoinus scribit lib. IV. de rebus gestis Francorum cap. 96. et Rhegino lib. II. Chronici anno 808.

Hac denique idem Leo Romanum imperium a Græcis ad Francos transtulit, quod jam longo usu didicisset, Græcos aut non posse, aut nolle laboranti Ecclesiæ opem ferre : ac tum maxime id metuendum videretur, cum, imperatore Constantino fraude suorum excæcato, fœmina, quod antea numquam acciderat, Romano imperio præsideret.

Porro divino consilio eam translationem factam, testantur in primis victoriæ, ac triumphi, quos de omnibus suis hostibus Carolus reportavit. Ut enim Deus ostenderet suum esse illud opus, ita Carolum Magnum pietate, fortitudine, justitia, clementia omnibusque regiis virtutibus ornavit, ejusque imperium tantis opibus, tanta benevolentia populorum, tot clarissimis victoriis, tot sacrarum ædium magnificentissimis ædificiis nobilitavit, ut post Magnum Constantinum nullus imperator felicior, nullus Ecclesiæ utilior fuisse videatur. Testatur deinde consensus et approbatio orbis terræ. Siquidem Carolo Magno a Leone Pontifice imperatore appellato, non modo Romanus populus lætissimis vocibus acclamavit, nec solum universa Italia, Gallia, Germania, Pannonia, totus denique Occidens, novum imperatorem gratissime excepit, sed etiam ab Asia et Africa maximorum regum legationes gratulatoriæ cum magnis muneribus ad Carolum venerunt. Ipsi etiam Græci imperatores, tametsi alioquin æmuli et hostes Latinorum (ut supra demonstravimus) per legatos imperium Caroli agnoverunt, eumque imperatorem et augustum salutarunt. De quibus legationibus vide, si placet, Annales Francorum, Adonem, Rheginonem, Abbatem Urspergensem in Chronico anni 801. 802. 803. 807. et 812. necnon Othonem Frisingensem lib. v. hist. cap. 31. et 32. Testantur denique omnes consequentes ætates, siquidem ab anno Domini 801. quo anno in Germanos imperium translatum esse constat, omnes omnino Christiani Romanum imperium apud Germanos esse crediderunt. Neque ullus fuit princeps, aut rex christianus, qui Caroli Magni successores ut veros, legitimosque imperatores non agnoverit, aut qui se eis posthabitum ægre tulerit. Soli sunt Lutherani, qui dum Germanicum imperium Antichristi miraculum esse contendunt. Germaniam suam legitimo imperio sine dubitatione spoliare nituntur.

Sed occurrit Illyricus, et adversus ea quæ hactenus diximus, objicit jus canonicum et

divinum, quo politica potestas omnino Pontificibus interdicitur. Sic enim probat in lib. suo de translatione imperii p. 6. non esse translatum imperium a Græcis ad Francos Pontificis Maximi auctoritate : « Quia Papæ, inquit, testantibus id ipsorum propriis juribus, non sunt adeo constituti domino, aut gubernatores temporalium dominiorum; sicut ipsemet Christus negat suum regnum esse de hoc mundo, negat se esse constitutum judicem rerum, ac litium terrenarum. Prohibet quoque Apostolis ne dominetur, vos autem non sic. Jubet eos esse servos, et omnium minimos. Quin D. Petrus quo se isti fundatore jactant, jubet presbyteros politicis gubernatoribus obtemperare. Quod igitur jus Christus hic in terris non habuit, et non tantum non tradidit suis Apostolis, sed etiam severissime prohibuit, id profecto nec Petrus, nec Papæ, etiamsi centies vicarii Christi essent, habere poterunt ».

Verum tota hæc Illyrici argumentatio uno verbo destrui potest. Nam tametsi fateremur, Romanum Pontificem neque re ipsa habere, neque etiam habere posse ullam politicam potestatem, non tamen inde recte colligeretur, imperium a Græcis ad Germanos ab eodem Romano Pontifice, non potuisse transferri. Non enim politica, sed ecclesiastica potestate, quæ politica longe major et sublimior est, quæque politicæ præest, eamque regit ac dirigit, ut supra diximus, ea translatio facta est. Siquidem Papa, non quod esset rex regum, aut summus temporalis monarcha, qualis Augustus et Constantinus fuere, Occidentale imperium a Græcis ad Francos transtulit, sed quod Pastor Ecclesiæ universæ, a Christo ipso cum summa potestate constitutus, inter oves suas etiam reges et imperatores numeraret possetque, ac deberet operam dare, ne reges, et regna Christianorum, Christi regnum impediant, neve Ecclesiæ obsint, sed ejus potius honori, atque utilitati deserviant.

Sed ne forte queratur Illyricus suam argumentationem nimis breviter refutatam, excutiamus paulo diligentius. Ait primo Summos Pontifices (testantibus id propriis ipsorum juribus) non esse constitutos a Deo dominos, aut gubernatores temporalium dominiorum. At iisdem juribus testantibus, constituti Pontifices sunt pastores ac præsules animarum, quarum æternæ saluti omnia temporalia bona deservire debent. Proinde licet, dum reges Christiani regna sua (ut Christianos decet) administrant, non debeat Summus Pontifex eorum regnorum curis ac negotiis se implicare, ubi tamen id cœperint a via deflectere, et in detrimentum animarum regnis suis abuti, potest ac debet remedia congruentia (ut sæpe diximus) adhibere. Quare translationem imperii a Græcis ad Germanos, Apostolicæ Sedis auctoritate factam esse, omnia jura clamant. Vide quæ supra citavimus cap. 6.

Ait secundo Illyricus Christum ipsum non fuisse regem de hoc mundo, nec judicem litium terrenarum. At non negabit (opinor) Illyricus, potuisse Christum nihilominus, si ita expedire judicasset, regna mutare, atque transferre. Neque idcirco non fuit Christus rex temporalis, nec lites terrenas judicavit, quia non potuit, sed quia noluit.

Addit tertio interdictum severe Apostolis, ne dominarentur sicut gentes faciunt, et contra eis imperatum, ut essent minimi, atque omnium servi, sed facilis responsio est. Siquidem hæc omnia ad commendationem humilitatis faciunt, quæ virtus cum superbia pugnat, non cum potestate. Nam ubi Christus Apostolis imperavit, ut non dominarentur more Gentilium, sed minimi essent, ac servi, ibidem de se ait : Sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare; et rursus : Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat; et tamen idem ipse dixerat se habere potestatem omnis carnis, et sibi omnia tradita esse in manus, et se esse Dominum et magistrum.

Addit Illyricus postremo, Apostolum Petrum presbyteris mandasse, ut politicis gubernatoribus obtemperarent : qui locus in neutra B. Petri epistola invenitur. Hæc enim sola de presbyteris verba leguntur apud Apostolum Petrum : Seniores ergo, qui in vobis sunt, obsecro consenior, et testis Christi passionum, qui et ejus, quæ in futuro revelanda est, gloriæ communicator, pascite qui in vobis est gregem Dei, providentes non coacte, sed spontanee secundum Deum : neque turpis lucri gratia, sed voluntarie, neque, ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo, et cum apparuerit Princeps Pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam, I Petri v. Quæ verba non presbyteros magistratibus politicis, sed magistratibus potius, ut cæteros laicos, presbyteris subjiciunt.

CAPUT XIII

Solvuntur, aut soluta demonstrantur argumenta Illyrici.

Etsi ex iis quæ hactenus dicta sunt profligata videtur omnis controversia, et argumenta omnia, quæ ab adversario adferebantur, dissoluta, qui tamen Illyricus in ipso primo capite sexdecim objectiones, quasi totidem cohortes, aut legiones produxit in aciem, quas non eodem ordine, sed prout se obtulit occasio, variis in locis confecimus, operæ pretium visum est, hoc loco singulas iterum inspicere, et vel locum annotare ubi solutæ sunt, vel breviter refellere, si qua forte adhuc restat, quæ caput attollere videatur. Ita igitur ille præfatur. Quod non si facta per Papas imperii translatio a Græcis ad Germanos, probatur sequentibus argumentis.

« Primo, qui id asserunt, probantque duo summi viri, idque non temere, suove arbitrio, sed ex vetustis historiis, nemque Nicolaus Cusanus Cardinalis, et Henricus Kaltheisen, Archiepiscopus Nidrosiensis, et Papæ domesticus, qui ante centum annos mortui sunt, quorum testimonia in fine adjiciam ». Non opinor duos istos tuos milites tam esse temerarios, ut audacter stare velint in acie adversus nostros circiter quinquaginta, partim historicos, partim etiam Summos Principes et Pontifices. Sed quid si demonstrare potuero, ne istos quidem, Illyrice, tibi favere?

Nicolaus Cusanus, vir alioqui doctus et pius, injuria temporum, tanta librorum veterum penuria laboravit, ut aperte dicat lib. III. Concordantiæ Catholicæ cap. 3. quem solum locum Illyricus citavit, in nullis historiis se reperisse Carolum Magnum verum imperatorem fuisse. Proinde contendit Germanorum imperium in Othone I. ita cœpisse, ut nullus prædecessorum ejus inde usque ad Carolum Magnum imperator fuerit. Placetne, tibi Illyrice, ut auctore Cusano, negemus etiam nos, Carolum, Ludovicum, Lotharium, et cæteros tam multos imperatores fuisse? Deinde nullum omnino historicum, neque priscum, neque recentem Cusanus nominatim citat, excepto Luithprando Ticinensi. Quid igitur tibi volebas cum diceres, Cusanum non temere, suove arbitrio, sed ex vetustis historiis sententiam suam munire? Adhæc tuus ille Cusanus tota illa disputatione sua nihil molitur aliud, nisi imperium non esse translatum a Græcis ad Francos Adriani vel Stephani Romanorum Pontificum auctoritate. Nam de Leone III, cui omnes historici veteres translationem hanc imperii tribuunt, nihil omnino Cusanus dixit, ac Leonem III, nec nominavit quidem. Quæ igitur est hac nova dialectica : Adrianus et Stephanus Carolum Magnum, Patricium Romanorum, non imperatorem et augustum appellarunt, nemo igitur postea Rom. Pontifex eumdem Carolum imperatorem fecit?

Sed annotabo alium etiam insignem lapsum Cusani, ut Illyricus discat in aliis rebus magis, quam in historiis, fidem habendam esse Cusano. Scribit igitur Cusanus loco notato, in generali Concilio, Basileensi I, anno 1061. Cadolum Parmensem a legatis Romanis, communi omnium consilio electum Papam, Anselmum vero Lucensem a certis Romanis et Normannis item electum cathedram occupasse. At unde ista Cusanus hauserit, ipse viderit. Constat enim ex Lamberto Schaphnaburgensi, qui tum vivebat; Cadolum Parmensem non in Concilio generali, neque anno 1061. neque a legatis Romanis, sed ab imperatore Henrico puero, et aliquot principibus intrusum in Sedem Apostolicam anno 1063. contra vero Anselmum, qui in Pontificatu Alexander II, appellatus est, Romæ communi consensu Romanorum electum, ac deinceps ab omni Ecclesia, et ab ipso etiam imperatore Henrico, qui Cadolum elegerat, verum Christi Vicarium habitum. Nec dissentiunt ab historia Germanica Lamberti, Chronica Mariani Scoti (qui etiam tunc vivebat) Othonis Frisingensis, Sigeberti, Martini Poloni, et aliorum. Atque hactenus de Cusano. De Henrico Kaltheisen nihil est, quod dicam. Nam ipse etiam Illyricus cum advertisset nihil in eo esse præsidii, nullum ejus testimonium protulit. Pergamus ad cætera.

« Secunda, inquit, ratio sit, quia Papæ, testantibus id ipsorum propriis juribus, non sunt a Deo constituti domini, etc. ». Vide solutionem cap. præced. ubi totam hanc Illyrici argumentationem excussimus.

Tertio, quia ipsemet Carolus jure, ac vi belli occupavit Occidentale imperium ». Vide solutionem cap. 7.

Quarto, quia alii historici id factum senatui, populoque Romano tribuunt, non Papæ ». Vide solutionem c. 10.

« Quinto, quia eam dignitatem habuit Carolus multiplici jure a suis majoribus, jure gladii, et insuper ex concessione Constantinopolitanorum imperatorum ». Vide solutionem cap. 7. et 10.

« Sexto, quia incertissimæ narrationes, illius translationis tam vanitatis redarguunt. Respondeo omnes probatos historicos summa consensione translationem factam litteris mandasse a Leone III, anno 801. inchoante, ipso die Natalis Domini in Basilica S. Petri. Testimonia supra scripta sunt in cap. 3. Nam Joannem Andream Vincentium Gallum Antonium Rosellum, et Glossam Decretalium, quos auctores inter se dissidentes Illyricus citat, nihil moramur, quod illi et posteriores sint, et in historiis parum omnino versati.

« Septimo, quia evidens indicium falsitatis istius translationis illud quoque est, quod Gratianus, qui diligentissime talia congessit, nullam istius translationis imperii mentionem facit, cum alioqui ambitiose omnia Pontificum decora ostentet, immo amplificet, et si quid in imperatores beneficii contulerint, prædicet ». Respondeo, Gratianum decreta et canones, tum ex Pontificum epistolis et Conciliorum definitionibus, tum ex libris sanctorum Patrum satis diligenter collegisse; de rebus gestis Pontificum et imperatorum non laborasse. Quare nemini mirum videri debere, cum de translatione imperii nullum sit factum decretum, sed res tantum publice gesta, si de ea re Gratianus mentionem non fecerit. Porro Gratianum ambitiose ostentare, atque amplificare omnia Pontificum decora, tam est a veritate alienum, quam quod maxime. Sed non miror Illyricum tam libere mentiri de Gratianos. Quoniam enim jamdudum apud Lutheranus Gratianus publico igni exustus fuit, existimavit Illyricus, saltem apud suos mendacia esse in tuto : quippe quæ codicibus jam sublatis detegi non possent.

« Octavo, cognatum huic est, quod Leo VIII, in restitutione, aut recognitione privilegiorum Othoni I facta, cum confessionis, aut potius concessionis Adriani II, qua se cum populo Romano Carolo subjecerat, mentionem honorificam faciat, nihil prorsus, ne verbulo quidem unico, de translatione imperii dicit, cum multo profecto justius hujus tantæ rei meminisse debuisset. Quærit enim in veteribus actis fundamentum hujus suæ novæ concessionis, aut largitionis, quod centuplo justius potuisset in illa tam gloriosa imperii translatione, si qua a Leone facta fuisset, ut isti fingunt, quam in Adriani sola patritiatus confessione. Quare cum in illa tam seria, solemnique actione inter Leonem VIII, aut potius totam ejus Synodum, et Othonem I nulla prorsus mentio fiat istius translationis, merum profecto figmentum esse liquido patet. Hæc profecto evidentissima demonstratio est ».

Multa sunt hoc loco Illyrici ornamenta numeranda, atque admiranda. Primum insignis memoria, aut historiarum peritia, cum Adriano II tribuat, quod annis plus octoginta ante Adriani II Pontificatum gestum esse constat. Deinde non vulgare studium veritatis ; cum scribat Adriani confessionem exstare, qua se cum populo Romano Carolo Magno subjecerit; et ea confessio tamen nusquam exstet. Nam apud Gratianum can. Adrianus, et can. In Synodo dist. 63. ad quæ loca Illyricus respexit, legimus quidem concessum ab Adriano Carolo regi jus eligendi Romanum Pontificem : at jus imperandi Pontifici, eumve judicandi, quod vere ac proprie ad subjectionem Pontificis pertinuisset, concessum non legimus. Non est autem idem, jus eligendi Pontificem et jus Pontifici imperandi, alioqui etiam Cardinales Pontifici imperarent, et Canonici Episcopo, et populus regi, et Principes imperatori; quod Pontifices a Cardinalibus, Episcopi a Canonicis, reges a populis, et imperatores a principibus eligantur. Tertio cernimus in Illyrico egregiam juris cognitionem, qui id in jure perspicere potuit, quod ibi numquam fuit. Nam Leo VIII (ut ex. can. in Synodo, jam citato, intelligi potest) renovare voluit majorum suorum decretum de electione Pontificum, atque id Othoni I concedere, quod illi Carolo Magno concesserant, videlicet, ut jus esset imperatori nominandi tum ipsum Romanum Pontificem, tum etiam Episcopos cæteros. Quoniam autem Carolo Magno Leo III, nihil ejusmodi dederat, sed Adrianus I, cum Episcopis sui temporis id fecerat, propterea Leo VIII exemplum sequi se dixit Adriani, in ea concessione ; Leonis autem III non meminit, quod ejus mentio ad rem non pertineret. Quod si in eo decreto Leo VIII, mentionem fecit patritiatus, quem Adrianus Carolo eodem tempore tribuit, id ea de causa fecit, quia simul, et jure electionum, et patritii dignitate Adrianus Carolum ornaverat.

Noluit enim ea separare, quæ conjuncta erant, tametsi ad rem suam, aut solum, aut certe potissimum pertineret concessio juris Pontificis eligendi. Agnoscimus postremo novam in Illyrico formam demonstrationum, cum hæc sit (illo auctore) evidentissima demonstratio : Leo VIII, in suo quodam decreto non dicit : Imperium translatum ad Francos, sive Germanos Romani Pontificis auctoritate : igitur merum figmentum esse liquet quidquid historici tradunt de illa translatione. Egregie omnino quasi continuo debeat esse falsum quidquid Leo VIII non dixit.

« Nono, quia multi id factum adscribunt senatui, populoque Romano; alii ipsi Carolo, qui sibi id ultro sumpserit suo arbitrio ac jure, etc. ». Sed hæc est mera repetitio tertii et quarti argumenti.

« Decimo, quid impudentius, aut vanius fingi potest, quam Papam, aut plebem Romanam, potuisse, vel etiam ausos esse transferre, aut donare cuiquam supra se imperium, qui jamdudum amissa libertate, jurata mancipia imperatorum erant. Ipsimet Carolo jam amplius viginti annis antea sub Adriano omnem potestatem imperatorum Constantinopolitanorum in Romam Italiam, et Papas ipsos (quam ipse alioqui armis acquisierat) Pontifex, ac Romani, integraque Synodus, adhibitis etiam juramentis, et anathematibus consenserant, ejusque sese subditos, et veluti mancipia recognoverant, aut confessi fuerant ut id ipsum proprium eorum jus, dist. 63. et omnes historiæ testantur ». Diximus de hac re satis multa in secundo capite : verumtamen nihil oberit hic adscribere quidquid habetur apud Gratianum dist. 63. ut Illyrici mendacia eo teste detegantur, quem ipse pro se protulit. Sic igitur loquitur Gratianus. Adrianus Papa Romam venire Carolum regem ad defendendas res Ecclesiæ postulavit. Carolus vero Romam veniens, Papiam obsedit ; ibique relicto exercitu, in sancta Resurrectione ab Adriano Papa honorifice susceptus est, post sanctam Resurrectionem reversus Papiam, cepit Desiderium regem. Deinde Romam reversus, constituit ibi Synodum cum Adriano Papa in Patriarchatu Lateranensi, in Ecclesia S. Salvatoris : quæ Synodus celebrata est a 153. Episcopis, Religiosis, et Abbatibus. Adrianus autem Papa cum universa Synodo tradiderunt Carolo jus et potestatem eligendi Pontificem, et ordinandi Apostolicam Sedem : dignitatem quoque patritiatus ei concesserunt, insuper Archiepiscopos et Episcopos per singulas provincias ab eo investituram accipere definivit, ut, nisi a rege laudetur, et investiatur Episcopus, a nemine consecretur, et quicumque contra hoc decretum ageret, anathematis vinculo eum innodavit : et nisi resipisceret, bona ejus publicari præcepit. Hæc Gratianus, quæ ad verbum reperiuntur etiam apud Sigebertum in Chronico anno 773. Cæteri autem historici veteres Rhegino, Ado, Otho Frisingensis, Lambertus Schaphnaburgensis, Marianus Scotus, et Abbas Urspergensis in Chronicis ejusdem anni, et sequentium, nihil omnino hac de re scripserunt.

Dicat igitur nobis Illyricus, ubi sit in verbis Gratiani et historicorum, datam esse Carolo ab Adriano omnem potestatem imperatoris Constantinopolitani; item datum esse Carolo imperium in Romanos Pontifices ; item adhibitum jusjurandum quo Papa subjiceretur regi ; item agnovisse et confessos esse Pontifices se Caroli esse mancipia. Nihil certe horum legitur nec in Gratiano, nec in ullo scriptore ; proinde necesse est Illyrici esse mendacia.

Deinde quo pacto non secum ipse pugnasset Adrianus, si se regis mancipium agnovisset, et tamen eidem dignitatem patritiatus, et jus eligendi Pontifices concessisset ? Nisi forte illius temporis mancipia ea prædita auctoritate erant, ut etiam patritios facere, et reges ipsos novis dignitatibus augere possent. Quid quod Rhegino in Chronico anni 787. scribit, Carolum regem et patritium subditum se Adriani Pontificis agnovisse ? Rex autem, inquit Rhegino, ad postulata respondit, se per multa tempora quæsivisse, sed minime obtinere potuisse : ne tamen inobediens videretur esse monitis Apostolicis, asseruit se in ejusdem Papæ præsentia, cum ejusdem missis pacem velle firmare.

« Undecimo : Testantur quoque omnes historici, etiam ii, qui Papis sunt addictissimi, Leonem Papam, mox ut electus fuit in Papam, misisse ad Carolum Magnum legationem una cum clavibus sancti Petri, quod est Papale insigne, et vexillis Urbis Romæ cum aquilis : petiisseque juxta Synodum Adriani confirmationem sui, et ut aliquis mitteretur, qui Romanos Carolo denuo juramento adstringeret, quod fuit extremæ subjectionis indicium. Quare etiam paulo post orto dissidio inter Papam et Romanos, tum ipse Papa ad Cæsarem ut suum superiorem

confugit, tum et Romani eodem suos accusatores miserunt, ut sic utrique sint testati eum esse suum legitimum judicem, ac dominum. Quam fœda ergo tandem est ista vanitas, quod Papistæ fingunt illos servos, aut mancipia Caroli imperium Romanum in Carolum transtulisse, eumque sibi ut vassallum quemdam dato feudo obligasse, ut nunc arctissimis juramentis Cæsares sibi obstringunt, et etiam ad turpissima pedum oscula adigunt ». Non satis scio quid in hac objectione magis admirer, imperitiam, an impudentiam. Claves S. Petri a Leone ad Carolum missas, doctus Illyricus Papale insigne interpretatur, quasi Pontifex Leo Pontificatum suum Carolo Magno, vel dono dederit, vel certe subjecerit. At claves illæ nihil erant aliud, nisi thecæ quædam pretiosæ, quibus reliquiarum fragmenta servabantur. Solebant enim Pontifices, cum summo aliquem munere afficere voluissent, rasuram cathenarum S. Petri, aut aliquid aliud generis ejusdem, clavicula aurea, vel argentea inclusum mittere. Audi S. Gregorium in epist. 23. libri VI. ad Theotistum et Andream : Præterea, inquit, benedictionem S. Petri Apostoli, clavem a sacratissimo ejus corpore transmisi. Et in epist. 126. libri VII. ad Recharedum regem Visigothorum ; Clavem, inquit, parvulam a sacratissimo B. Petri Apostoli corpore pro ejus benedictione transmisimus, in qua inest ferrum de catenis ejus inclusum ; ut quod collum illius ad martyrium ligaverat, vestrum ab omnibus peccatis solvat. Crucem quoque dedi latori præsentium vobis offerendam, in qua lignum Dominicæ Crucis inest, et capilli B. Joannis Baptistæ : ex qua semper solatium nostri Salvatoris, per intercessionem præcursoris ejus, habeatis. Talem igitur clavem non insigne Papale, sed religiosum munus Christianissimo principi Summus Pontifex misit. Nam idcirco Rhegino in Chronico anni 796, Ado Viennensis in Chronico sexta ætate et Abbas Urspergensis, item in Chronico ejusdem anni, has ipsas claves, confessionis S. Petri, id est, sepulcri, claves appellant, et pro munere missas a Leone ad Carolum scribunt. Qui etiam auctores in Chronico anni 800. simile quoddam donum ab Episcopo Hierosolymæ ad eumdem Carolum transmissum, his verbis tradunt : « Eadem die Zacharias pater cum duobus monachis, uno de monte Oliveti, altero de Bethlehem, Romam venit, quos Episcopus Hierosolymorum ad regem direxit, qui benedictionis causa claves sepulcri Domini, ac loci Calvariæ, claves etiam civitatis cum vexillo detulerunt ». Hæc illi. Nec sane dubitari ulla ratione potest, quin fuerint omnia illa religiosa munuscula, non insignia dignitatum. Quare Paulus Æmilius in vita Caroli, pia magis quam magnifica munera esse dixit.

Quod secundo loco addit Illyricus, postulasse Leonem, ut a Carolo mitterentur, qui Romanos eidem Carolo juramento adstringerent, jam supra discussum est in primo capite, ubi ex ipso Illyrico demonstravimus, Leonem a Carolo postulasse, qui Romanos jurejurando adstringeret, non Carolo, sed Leoni ; et sane ratio erat magna, cur novo Pontifici Leoni novum sacramentum populus præstaret; cur autem Carolo præstaret, nulla erat. Quæ cum ita sint, evanuit (credo) illud jam extremæ subjectionis indicium, quod ex missis clavibus, et legatis postulatis, qui ad jurandum Romanos adigerent, Illyricus fabricaverat.

« At », inquit, « dissidio inter Papam et Romanos exorto, utrique Carolum dominum, ac judicem appellarunt ». Nusquam ista nomina legi, judicis, et domini. Res autem gesta narratur ab Othone Frisingensi lib. V. c. 30. his verbis.

« Anno ab Incarnatione Domini 799. Leo Papa, qui Adriano successerat, in Litania majore a Romanis flagitiosissime, ita ut oculi ejus eruti viderentur, tractatur : qui ad regem Carolum veniens, eventum rerum deplorat. Igitur Carolus victoriosissimus, qui jam subjugatis sibi Baioariis, Aquitanis, Saxonibus, Danis, Nortmannis Brittannis, Pannoniis, multisque aliis provinciis, regnum Francorum plurimum dilataverat, dignus qui altius proveheretur, Papam ulturus ad urbem tendebat, cui pridie quam Urbem intraret, Leo ad duodecimum lapidem occurrit, eumque honorifice suscepit. Mane facto, Urbem ingressus, a Pontifice ac cuncto populo susceptus, in Ecclesiam B. Petri traducitur. Post, septem diebus transactis, rex concione facta, causam adventus sui exponit. Leo quoque, cui æmuli sui magnum crimen imposuerant, nemine cogente, ex bona conscientia de objecto crimine coram omnibus supra sacrosancta Evangelia se purgavit ». Hæc ille. Ex qua narratione discimus, Carolum Romam venisse, non ut Pontificem judicaret, sed ut injuriam illi factam ulcisceretur ; et Leonem Pontificem non ab aliquo judicatum, sed a se ipso, nemine cogente,

jurejurando purgatum. Nec dissentiunt historici cæteri. Sed Rhegino, atque Abbas illud etiam addunt, Pontificem ad Carolum venientem summo cum honore ab eodem Carolo susceptum ; quod utrum vilissimis mancipiis satis conveniat (quales fuisse eo tempore Summos Pontifices mentitur Illyricus) Illyricus ipse judex esto.

Jam vero quod in postremis verbis Illyricus habet, adigi nunc a Pontificibus imperatores ad jusjurandum, et oscula pedum, Otho Magnus, et Fridericus I. (ut alios prætermittam) nobis etiam tacentibus satis refellunt. Siquidem ille Joanni XII Pontifici jurisjurandi sacramentum, antequam Urbem ingrederetur, a nemine coactus, nisi ab ipso jure et æquitate, præstitit ; Quod exstat adhuc apud Gratianum can. Tibi Domino Joanni, dist. 63. Iste autem (ut capite superiore ex Krantzio et Radevico demonstravimus) Adrianum IV, humi prostratus sponte sua veneratus est, et Victori IV, quem ipse Pontificem in schismate quodammodo fecerat, nemine cogente pedes osculari coram universa Ecclesia non erubuit. Sed de hac objectione satis multa dicta sunt. Pergamus ad cæteras.

« Duodecimo, ipsa vox translatio eos evidentissime mendacii redarguit, nam si transtulerunt imperium a Græcis ad Francos, sequitur Græcos esse plane privatos imperiali dignitate ». Et infra : « Decretalis, Solitæ, clare Constantinopolitanum regem vocat imperatorem Romanorum ». At hæc objectio nulla est. Non enim imperium universum, sed Occidentale solum translatum esse dicimus a Græcis ad Francos. Græci siquidem cum Gothos. Belisario et Narsete ducibus, Italia exegissent, Occidentale imperium Orientali iterum adjunxerunt ; postea vero, quam a Leone Pontifice Carolus Magnus Occidentalis imperii jure donatus est, Græcus imperator Occidentali imperio caruit, Orientale retinuit. Atque ex eo tempore Augusti duo pari potestate Romanum imperium tenuerunt.

« Decimo tertio, quacumque omnino parte, aut quasi lacinia quis istam narrationem translationis imperii apprehendit, mox liquido animadvertit esse vanissimum mendacium. Fingunt enim illi Carolum ignorasse Papæ consilium etc ».

Ista vero est nova forma syllogismi. Constat enim tota argumentatio ex tribus manifestissimis, crassissimisque mendaciis, quæ sunt a nobis supra cap. 2. notata et refutata. Vide igitur cap. 2. Mendacia 15. et 16.

« Decimo quinto (nam decimum quartum præ festinatione Illyrico excidisse videtur, nisi forte sit error in numeris) Quis, inquit, dubitat, si Papa, ac Romani sponte, suoque arbitrio imperium a Græcis in Francos transferre tunc potuissent, voluissentque, eos certis firmisque pactionibus, ac conditionibus cum Carolo acturos fuisse, quibus tum sibi, tum etiam aliis regionibus, et hominibus cavissent de certa quadam libertate etc. » An tu ridiculus non es Illyrice, cum pactum de libertate retinenda commemoras, ubi de imperatore ac domino constituendo agitur ? Quibus enim, quæso, iste Cæsar imperabit, si omnes homines, ac regiones, quæ ad illius imperium pertinent, sibi diligenter de libertate conservanda caveant ? Sed nimirum magistrum tuum secutus es Lutherum, qui in lib. de votis monasticis jubet monachos futuros hac forma verborum uti, cum Deo sua vota nuncupant : Voveo paupertatem, castitatem, et obedientiam usque ad mortem libere, ita ut mutare possim quando volo, nec unquam ea vota tenear observare. Audi igitur, Illyrice. Si pacta nulla inter Leonem et Carolum intercessissent, mirum videri certe non deberet : dabatur enim imperium virtutibus Caroli, dabatur meritis ejus, necnon patris et avi, quæ multa et magna in Ecclesiam Romanam exstabant. Verumtamen accesserunt etiam pacta, non quidem, ut tu dicis, de libertate gentium et populorum conservanda, sed de Ecclesia universa ac potissimum de Apostolica Sede perpetuo defendenda. Est enim imperator Romanus (ut jura passim loquuntur) proprius Ecclesiæ Catholicæ, atque præcipuus advocatus. Porro continetur hoc pactum tum in eo sacramento, quod reges Romanorum Pontifici Romano præstare solent cum ad coronam accipiendam veniunt : tum etiam in ipsa voce translationis Imperii; idcirco enim non novum Imperium erectum, sed antiquum translatum ad Germanos dicitur, ut meminerint Germani imperatores, non modo jus et potestatem imperandi, sed etiam curam et sollicitudinem Ecclesiæ tuendæ, Constantini, Theodosii, Martiani, Justini, Tiberii, aliorumque veterum ac piorum Cæsarum ad se translatam, quæ etiam causa est, ut aliquando Romani Pontifices certos imperatores et Ecclesiæ communione, et imperii dignitate privarint ; quod videlicet adversus inita et jurata pacta,

non se illi advocatos, sed hostes Ecclesiæ præstitissent. Sed de his satis.

« Decimo sexto, verum », inquit, « ut hisce quoque argumentionibus, sententiæque finem imponamus, hoc unum quæro a Pontificiis seductoribus : cum constet Carolum amplius viginti annis ante illam Leoninam (pene dixissem vulpinam) Papæ coronationem totum Occidentale imperium occupasse et tenuisse, hoc, inquam, quæro, num jure occupavit, et tenuit, fuitque legitimus ejus monarchiæ possessor ? Injuste eum occupasse, ac tenuisse, non audebunt (credo) dicere. Si vero juste occupavit, ac tenuit totum Occidentale imperium tot annis ante Papatum Leonis, quomodo potuit Leo imperium Romanum in eum transtulisse, aut quid tandem ei adjecit ? » Sed hæc objectio soluta est in sexto capite, ubi ostendimus, Carolum Magnum ante Leonis III Pontificatum, justo bello occupasse, ac tenuisse non quidem universum (ut Illyricus dicit) Occidentis imperium (nec enim Hispaniam, Africam, Illyricum, Brittanniam, Apuliam, Calabriam, Siciliam, aliasque nonnullas Occidentalis imperii provincias eo tempore Carolus occupaverat) sed magnam tamen ejus partem, id est, Galliam, Germaniam, Pannoniam, atque Italiæ partem quamdam. Cæterum ea ipsa loca non jure Cæsaris, sed partim jure regio, partim jure patritio Carolum possedisse. Id igitur imperii translatio effecit, ut Carolus Magnus illa ipsa, quæ jam habebat, non tantum ut rex; aut patritius, sed ut verus imperator et augustus retineret: utque jus haberet ad alias item provincias quas Occidentalis imperii fuisse, atque injuria ab aliis occupatas esse constaret : ut denique nominibus, titulis, honoribus omnibus veterum Cæsarum uteretur, atque eo nomine omnes alios reges, ac principes, tum ipse, tum ejus successores, ac posteri anteirent, etiamsi aliquando contingeret, ut essent alii Christiani reges, ipso Cæsare longe potentiores. Ac ne id parum fortasse Illyrico videatur, revocet ad memoriam quæ de Zenone et Theodorico ipse scripsit. Non modo enim affirmavit, sed etiam multis testibus asserere conatus est, Theodoricum Gothum, Zenonis imperatoris beneficio, Occidentale imperium accepisse, cui si nunc objiciamus, Theodoricum ne uno quidem milite, aut obolo a Zenone adjutum, sua tantum, ac suorum virtute, multis exantlatis laboribus, multoque sanguine effuso Italiæ possessionem adeptum nihil aliud inveniet quod respondeat, nisi ideo vere Theodoricum a Zenone imperium (vel regnum potius Italiæ) accepisse, quod ab eo, jus, titulum, dignitatem, ac potestatem regiam accepisset.

DE TRANSLATIONE

IMPERII ROMANI

LIBER SECUNDUS

IMPERIUM ROMANUM DE GENTE FRANCORUM AD GENTEM SAXONUM SUMMI PONTIFICIS AUCTORITATE TRANSISSE

CAPUT PRIMUM.

Successionem explicat Caroli Magni.

Sequitur altera controversia apud Illyricum de translatione imperii a Francis ad Saxones; quam translationem Illyricus non modo, non auctore Romano Pontifice, sed etiam eo invito factam esse contendit. Sed ut res tota facilius perspiciatur, historia successionis imperatorum a Carolo usque ad Othonem paulo altius repetenda erit. Igitur Carolus Magnus a Leone III Pontifice Romæ anno 800. coronatus, successorem habuit Ludovicum filium, quem Stephanus IV, alias V Papa Remis in Gallia coronavit anno 815. teste Othone Frisingensi lib. v. cap. 33. Ludovico Lotharius filius successit, quem Paschalis Papa Romæ coronavit anno 822. eodem teste Othone lib. v. c. 34. Lothario successit filius Ludovicus, quem Sergius Papa II Romæ coronavit anno 844. teste Adone Viennensi in Chronico 6. ætate. Ludovico Carolus Calvus successit, qui hujus Ludovici patruus erat Lotharii videlicet frater ex patre Ludovico seniore: coronavit autem Carolum Calvum Romæ Joannes VIII, anno 874. teste Rheginone lib. ii. Chronici. Carolo Ludovicus Balbus filius successit anno 877. teste Rheginone ibidem: coronavit autem eum idem Joannes Papa VIII, teste Onuphrio in additione ad Platinam in vita ejusdem Pontificis Joannis. Ludovico Balbo successit Carolus Crassus Ludovici regis Germaniæ filius, qui Ludovicus Caroli Magni ex Ludovico filio nepos erat. Coronavit eum idem Joannes VIII. Romæ anno 878. teste Othone Frisingensi lib. vi. cap. 8. Carolo Crasso Arnulphus successit, quem Papa Formosus coronavit Romæ anno 896. teste Rheginone in Chronico. Fuit autem Arnulphus Carolomanni filius, Ludovici regis Germaniæ nepos. Arnulpho successit filius Ludovicus, Ludovico Chunradus, Arnulphi ex alio Chunrado nepos. Atque hic series desiit Caroli Magni, et gentis Francorum, ut ex Abbate Urspergensi in Chronico anni 914. cognosci potest. Chunrado successit Henricus I, ex gente Saxonum, cognomento Auceps. Nam etsi is Henricus nepos erat Arnulphi imperatoris ex filia, ut Albertus Krantzius demonstrat lib. ii. Saxoniæ cap. 33. tamen ex patre non Francus erat, sed Saxo. Porro nullus horum trium coronam imperialem habuit, ut historici omnes testantur. Henrico autem filius Otho successit, quem Joannes Papa XII Romæ, ut infra demonstrabimus, coronavit.

Quæstio igitur est, cœperitne Saxonum imperium in Henrico, an in Othone, et quidem in Henrico cœpisse, Illyricus totis viribus contendit: siquidem inde rectissime deduci putat, invito Romano Pontifice Saxonicum imperium constitutum: quoniam is Henricus nec Romam ad Pontificem venit, nec ab eo unctionem, vel coronationem ullam postulavit. Ego vero imperatorem primum ex gente Saxonum Othonem Magnum fuisse, eumque a Romano Pontifice imperium accepisse, nullo negotio demonstrari posse censeo.

CAPUT II.

Othonem I non autem Henricum, aut Chunradum imperatorem primum ex gente Saxonum fuisse demonstrat.

Primum igitur, Henricum, patrem Othonis, regem tantum, non imperatorem fuisse, testis est ipse idem Henricus, qui regio nomine contentus, insignia, appellationesque cæteras, necnon unctionem et coronationem sponte recusavit, ut custos imperii potius, quam imperator dici possit. Vitichindus, qui hujus Henrici tempore vixit, lib. I. gestorum Saxonicorum, de hoc ipso Henrico ita loquitur: « Cum ei offerretur unctio cum diademate a Summo Pontifice, qui eo tempore Herigerus erat, non sprevit, nec tamen suscepit, satis, inquiens, mihi est, ut præ meis majoribus rex dicar et designer, divina annuente gratia, ac vestra pietate. Penes meliores vero nobis unctio et diadema sit: tanto honore nos indignos arbitramur ». Hæc Vitichindus, quem secutus Abbas Urspergensis in Chronico anni 920. Henricus, inquit, renuit diadema et unctionem, solo nomine regis contentus. Albertus Krantzius lib. III. Saxoniæ cap. 2. Henricus, inquit, dux Saxoniæ, primus ex ea familia ad Romani regni culmen ascendit, quod ea domus per aliquot continuata sæcula perseveranter servavit, ut in contextu docebimus, cui, si in Italiam prædecessorum more venire dignaretur, diadema cum consecratione ad imperatoriam dignitatem Joannes ejus nominis X Summus Pontifex repromisit. Henricus autem satis sibi videri respondit, quod primus ad regni culmen immeritus pervenisset, diadema imperii majoribus debitum: se nihil ambire supra id quod accepisset, etiam si majora, quam obire posset, sustollentem onera. Habemus igitur in primis Henrici ipsius ingenuum, planeque Germanicum testimonium.

Sed accedant secundo loco sequentium principum, ejusdem nominis testimonia. Nam (ut Onuphrius Panuinus testatur in lib. de Comitiis imperatoriis) S. Henricus Chunradus, et tres alii Henrici, qui post Othonem III imperarunt, in diplomatibus suis ita nomina sua inscribunt, ut nullo loco Chunradum et Henricum, qui ante Othones regnarunt, inter imperatores habuisse videantur, non enim se scribunt Chunradum II et Henricos II, III, IV, V, sed Chunradum I et Henricos I, II, III et IV, quibus etiam numerorum trium Henricorum, quæ adhuc Spiræ exstant, idem Onuphrius testis est. Ut jam non levis temeritas eorum esse videatur, qui contra ipsa imperatorum diplomata, et litteras, in monumentis ante tot annorum centurias incisas, Chunradum I, secundos; necnon Henricum II, III et III, IV et IV, V appellandos esse contendunt. De Ludovicis autem res adeo manifesta est, ut non possit Illyricus Ludovicum, Arnulphi imperatoris filium, qui corona imperii caruit, inter imperatores numerare, quin sibi ipse repugnet. Nam si is Ludovicus imperator fuit, necesse est quartus fuerit; tres enim ante ipsum Ludovici precesserant, senior, junior, et Balbus? At si quartus est Arnulphi filius, qua ratione Ludovicus Bavarus et se ipse quartum, non quintum, in omnibus suis diplomatibus vocat, et quartus non quintus, ab omnibus auctoribus; et ab ipso Illyrico in hoc lib. de translatione imperii, aliquoties appellatur? Quod si Ludovicus ille e numero imperatorum eximitur quia corona, et unctione Apostolica caruit, licet alioqui de stirpe Caroli, et filius imperatoris fuerit: quanto magis Henricus Saxo ex imperatorum numero eximendus erit, qui nihil horum habuit, et coronam, ac dignitatem imperatoriam recusavit?

Accedant postremo testimonia etiam veterum gravissimorumque historicorum. Lambertus Schafnaburgensis in historia Germanica, Anno, inquit. 1024. Henricus primus rex: II, rex imperator obiit. Ubi vides, lector, lamberti historici gravissimi, et Germani, et qui illo ipso sæculo floruit, judicio, Henricum I, regem tantum; secundum autem, regem imperatorem fuisse. Rheginо et Sigebertus non dissentiunt a Lamberto: siquidem tres illos reges, Ludovicum Arnulphi imperatoris filium, Chunradum et Henricum, qui coronam imperii a Romano Pontifice non habuerunt, numquam imperatores, sed perpetuo reges vocant, cum tamem præcedentes, et sequentes reges, qui a Romano Pontifice coronati fuere, imperatores semper appellent. Otho Frisingensis pluribus in locis sententiam nostram aperte confirmat. Sed antequam verba illius ponam, operæ pretium esse duxi, lectorem præmonere quod Otho Frisingensis scribit, et sæpe repetit, virtute Othonis I, imperium transisse ad Francos Orientales, non sic esse accipiendum, quasi Otho I, sine Pont. Max. auctoritate imperium obtinuerit; id enim paulo post apertissimis

argumentis refutabitur. Id igitur solum Otho Frisingensis significare voluit, in Othone I, translationem factam esse Romani imperii ab Occidentalibus Francis ad Orientales; ejus autem translationis causam fuisse virtutem ejusdem Othonis, qui et a Pontifice Summo promotionem ad eam dignitatem facile promeruit, et armis hostes imperii fortissime domuit. Ille igitur sic loquitur lib. VI. hist. cap. 17. Ex hoc, inquit, quidam post Francorum regnum supputant Teutonicorum. Unde filium Othonem in decretis Pontificum, Leonem Papam, primum regem Teutonicorum vocasse dicunt. Nam iste, de quo agimus, Henricus, oblatam sibi a Summo Pontifice dignitatem renuisse perhibetur. Et infra, Otho, inquit, qui imperium a Longobardis usurpatum deduxit ad Teutonicos Orientales Francos, forsan dictus est primus rex Teutonicorum, non quod primus apud Teutonicos regnaverit, sed quod primus post eos qui a Carolo Carolingi, sicut a Meroveo Merovingi, dicti sunt, ex alio, id est, Saxonum sanguine natus, imperium ad Teutonicos Francos revocaverit. Et cap. 22. ubi narravit coronationem Othonis Romæ celebratam, ita subjungit : Ex hinc regnum Romanorum post Francos et Longobardos ad Teutonicos, vel ut aliis videtur, iterum ad Francos, unde quodammodo elapsum fuerat, translatum est. Et c. 24 : Hic, inquit, est Otho, qui post multas victorias Græcos quoque in Apulia et Calabria superavit, ac imperium Romanorum virtute sua ad Francos Orientales reduxit. Et paulo ante : Vide, inquit, regnum Teutonicum cum regno Francorum affine et quodammodo cognatum principium habere. Ibi primum Carolus (Martellus) sine regis nomine honorem regis gerebat : hic Magnus Otho Saxonum dux (Othonis imperatoris avus) regibus adhuc ex stirpe Caroli manentibus, regni summam administrabat. Illius filius Pipinus non solum re, sed etiam nomine rex cœpit esse, et dici, hujus simili modo filius Henricus regis nomine meruit honorari. Illius filius Carolus Magnus non solum regnum, sed etiam imperium capto Desiderio primus obtinuit ex Francis. Istius filius Otho Magnus post multos triumphos, primus ex Teutonicis post Carolos capto Berengario Romanis imperavit. Hæc ille.

Neque ab hoc numero veterum historicorum separandus est Luithprandus Diaconus his omnibus antiquior. Siquidem ipse lib. VI. cap. 6. cum Othonem I, ante coronationem imperialem piissimum regem tantum ; deinde autem etiam imperatorem Augustum fuisse dicat; manifeste significat, Henricum Othonis patrem, qui coronatus numquam fuit, imperatorem numquam fuisse. Philippus Bergomensis lib. XI. supplementi Chronicorum, aperte docet, a Ludovico, Arnulphi filio, usque ad Othonem I, non fuisse in Germania imperatores, sed reges dumtaxat. Deinde lib. XII. addit in Othone I, imperium Germanis iterum restitutum. Lupoldus quoque in lib. de Juribus imperii cap. 2. et 5. ut ipse Illyricus citat pag. 105. Othonem imperatorem primum ex gente Saxonum facit.

Addamus si placet etiam testimonium Cuspiniani, quoniam eo auctore Illyricus mirifice delectari videtur. Othonem (inquit Joannes Cuspinianus in vita ejusdem Othonis) plerique scriptores primum Germanorum imperatorem numerant, qui imperium, a justa sobole, agnationeque Caroli Magni ablatum, primus hic Otho justus princeps, vir belli pacisque insignis, recuperavit Pontificis Maximi auctoritate. Habemus igitur testimoniis historicorum, principum, et ipsius Henrici patris Othonis, non Henricum patrem, sed Othonem filium imperatorem primum ex gente Saxonum fuisse; quod etiam cognomen Magni satis aperte significare videtur. Nam propterea inter omnes imperatores Occidentis, soli Carolus et Otho Magni cognomen invenerunt, quod ille ad Francos, iste ad Saxones, imperii Romani decus attulerit.

CAPUT III.

Eumdem Othonem a Summo Pontifice Joanne XII ad imperium provectum ostendit.

Jam vero demonstrandum superest, hunc ipsum Othonem a Pontifice Romano ad imperium vocatum, provectumque fuisse. Id vero historici omnes una voce tradunt, atque ut a posterioribus sursum versus ascendamus. Cuspinianum modo dicentem audivimus, ab Othone quidem recuperatum imperium, sed Pontificis Maximi auctoritate. Albertus Krantzius lib. IV. Saxoniæ cap. 9 : Cum appropinquaret, inquit, Urbi insigni pompa a Romanis est introductus, et imperii coronam cum consecratione, et imperatorio honore suscepit.

Joannes Nauclerus in Chronographia sua,

generat. 33. Otho, inquit, a Joanne Papa augustus vocatur, et ordinatur, unctione imperiali, ac benedictione sublimatus. Idem quoque docent Blondus lib. III. decad. 2. Platina in vita Joannis XII, quem ipse tamen 13. vocat. Philippus Bergomensis lib. XII. Supplementi; et Jacobus Wymphelingius in Epitome rerum Germanicarum, cap. 18. Sigebertus in Chronico : Anno, inquit, 963. Otho I, a Joanne Papa coronatur. Lambertus Schafnaburgensis in historia Germanica : Otho rex, inquit, perrexit Romam ; eumque Joannes Papa gratanter suscipiens, honorifice super Cathedram augustalem posuit, et benedictione atque consecratione sua imperatorem fecit. Otho Frisingensis lib VI. cap. 22. Otho, inquit, gloriosus rex a Papia usque ad Urbem progrediens, honorifice a Summo Pontifice Joanne, ac toto populo susceptus, applaudentibus cunctis, imperatoris et augusti nomen sortitur.

Abbas Urspergensis in Chronico : Ipse, inquit, Romam veniens mirifico apparatu susceptus, et ab eodem Apostolico Joanne imperiali unctione et benedictione sublimatus, imperator et augustus est appellatus.

Marianus Scotus in Chronico ; Otho rex, inquit, Romam veniens, imperator efficitur a Joanne Papa.

Rhegino Abbas lib. II. Chronici, rex, inquit, Otho Romæ favoribiliter susceptus, acclamatione totius Rom. populi et Cleri, ab Apostolico Joanno imperator, et augustus vocatur et ordinatur.

Luithprandus Diaconus Ticinensis, qui tempore ipsius Othonis floruit, lib. VI. de rebus per Europam gestis cap. 6. Romam, inquit, veniens (Otho I,) miro ornatu, miroque apparatu susceptus, ab eodem Summo Pontifice, et universali Papa, Joanne unctionem suscepit imperii.

CAPUT IV.

Objectiones Illyrici diluit.

Videamus nunc quid pro sententia sua Illyricus adferat, quamquam valde suspicor fore ut mendacia potius, quam argumenta nobis refellenda sint.

Sic igitur incipit pag. 64 : « Indicatum est, quomodo imperii possessio, et dignitas pervenerit a Græcis ad Carolum Francum, aut Germanum ». Et infra : « Porro quomodo a Francis, ad reliquos Germanos pervenerit, nunc indicandum est. Nam hic quoque Papæ adulatores, ut ubique mendaciis omnia conspurcant, ac corrumpunt ». Videlicet Illyrico magna religio est mentiri, idcirco confidenter alios mendacii reprehendit. Sed quam vere id faciat, testantur quæ supra diximus, et quæ continuo Illyricus ipse subjungit. Sic enim pergit : « Dicunt enim illi, quod deficiente virtute stirpis Carolinæ, Cardinales scripserint ad Othonem I, eumque creaverint imperatorem. Quod tamen nullis certis documentis probare possunt ». At non hoc dicunt scriptores, qui sunt alicujus nominis apud Catholicos, quos tu falso Papæ adulatores vocas ; plerique enim Othonem I, a Romano Pontifice Joanne XII, imperatorem creatum esse tradunt, non a Cardinalibus. Testimonia paulo ante citata sunt. Atque ut verum fatear, nullum omnino auctorem me legisse memini, qui a Cardinalibus imperium Othoni delatum scripserit. Scripserunt quidem Cardinales duo ad Othonem imperatorem quædam adversus Joannem Pontificem, sed posteaquam idem Otho ab eodem Joanne imperator fuerat appellatus et coronatus, ut Illyricus ipse testatur in historia Magdeburgensi cent. 10. cap. 10. col. 535. Itaque litteræ illæ Cardinalium nihil omnino ad rem præsentem faciunt. Pergit Illyricus : « Vera autem historia illius translationis exstat prolixe apud Naucleruin et Cuspinianum. Ex qua narratione liquido patet, non potestate aut voluntate Papæ factam esse. » Id vero quam impudens est mendacium ! Cuspinianus enim (ut paulo ante citavimus) in vita Othonis ita loquitur : imperium a justa sobole, agnationeque Caroli Magni ablatum, primus hic Otho justus princeps, vir belli pacisque insignis recuperavit, Pontificis Maximi auctoritate.

Quid hic dicis, Illyrice ? Liquidone patet ex his verbis imperium translatum ad Germanos sine Pontificis voluntate et potestate, an te potius egregie esse mentitum ? Porro Nauclerus, etsi zelo patriæ (ut ipse fatetur) conatur asserere Henricum patrem Othonis imperatorem, vel certe regem Romanorum fuisse, non tamen sine voluntate Romani Pontificis fuisse docet (ut Illyricus noster mentitur); quin potius sententiam suam Nauclerus ex decretis Pontificum adstruere conatur : nimirum profert cap. Venerabilem, de electione; et Clementinam, Romani Principes, de jurejurando ; ubi legimus, imperium Romanum auctoritate Sedis Apostolicæ

translatum a Græcis ad Germanos in persona Caroli Magni; ex quibus decretis Nauclerus colligit, Henricum, et ejus prædecessores Conradum et Ludovicum, imperatores fuisse, quia Romani Pontifices, qui imperium transtulerunt, apud Germanos, non apud Gallos, aut Italos illud esse voluerunt.

Sed hæc ejus argumentatio, nec apud Illyricum, nec apud nos ullius momenti est. Neque enim Illyricus admittit, Pontificis auctoritate ad Germanos imperium esse translatum, licet pro sua constantia Nauclerum, qui illud docet, passim pro se testem adducat. Nos autem fatemur quidem, vel potius asserimus et defendimus, translationem imperii auctore Pontifice factam esse: non tamen inde recte posse colligi arbitramur, Ludovicum, Conradum et Henricum, qui corona imperii caruere, imperatores Romanorum fuisse, nisi forte designatos; quemadmodum olim Cæsares dicebantur, qui augusti futuri erant, licet nondum essent re ipsa. Si quidem illi ipsi textus, quos Nauclerus citat, aperte docent, Germaniæ principes potestatem habere eligendi regem, in imperatorem postmodum a Pontifice promovendum. Quare tres illi, qui a Principibus electi ad regnum, non autem a Pontifice ad imperium promoti fuere, reges dumtaxat, non imperatores, secundum ea capitula dici possunt.

Addit postea Nauclerus, Henricum patrem Othonis ideo verum imperatorem habendum, quod a Summo Pontifice imperator habitus videatur, cum exstet apud Gratianum dist. 63. constitutio primi Henrici, et primi Othonis cum Romanis Pontificibus. Sed hoc totum ut adversus Illyricum mirifice pugnat, ita nobis parum omnino nocet. Nam etiamsi in ea constitutione nominetur primo loco Henricus, non tamen necesse est eum Henricum illum esse qui Othonem præcessit; immo vero probabilissimum est, illum esse, qui Othonem III, secutus est. Is enim vere primus Henricus imperator fuit, et magnam cum Romanis Pontificibus amicitiam habuit. Cur autem ante Othonem nominetur, causa esse videtur, quod ejus constitutio, notior et recentior esset. Adde quod in ea constitutione nulla imperii mentio fit, nec Henricus ille primus imperator nominatur: quare ad causam nostram non facit, quis ille Henricus fuerit.

Pergit Illyricus: « Nam quod attinet ad illam scriptionem Cardinalium ad Othonem, ea fuit nihil aliud, quam accusatio Joannis XII, hominis impurissimi, ac petitio, ut deposito eo, alium meliorem Episcopum, aut Papam, in ejus locum sufficeret; quod etiam Otho I, strenue effectum dedit. Nam tunc, et olim per omnem vetustatem erat juris et auctoritatis Cæsareæ, impuros Papas castigare. Historia habetur prolixe apud Luithprandum Ticimensem, Historicum fide dignissimum. Veritas hujus sententiæ, et falsitas Papisticæ, etiam ex eo elucescit, quia si vere de creatione novi imperatoris actum fuisset, eaque (ut isti volunt) juris, ac potestatis Pontificiæ fuisset, non Cardinales aliquot, sed ipsemet Papa de ea scripsisset, eamque peregisset. » An igitur si ex ipso Luithprando demonstravero, non Cardinales, sed Papam ad Othonem scripsisse, et eumdem Othonem imperatorem creasse, non continuo fabula illa de Cardinalium litteris, et querimonia evanescet; et luce clarius apparebit, veram esse sententiam nostram, Illyrico teste, et ipsum eumdem Illyricum, qui nos ad Luithprandum remisit, suo se gladio jugulasse? Hæc igitur sunt verba Luithprandi lib. VI. de rebus per Europam gestis cap. 6. « Joannes Summus Pontifex, et universalis Papa, Legatos S. R. E. Joannem videlicet Cardinalem Diaconum, et Aronem Scriniarium serenissimo atque piissimo tunc regi, nunc Augusto Cæsari Othoni destinavit, suppliciter litteris, et regnum signis orans, quatenus pro Dei amore, sanctorumque Apostolorum Petri et Pauli, quos delictorum suorum cuperet esse remissores, se sibique commissam sanctam Romanam Ecclesiam, ex illorum (Berengarii et Alberti) faucibus liberaret, ac saluti et libertati pristinæ restitueret ». Hæc ille; qui etiam paulo post subjungit, quod supra citavimus, Othonem litteris Papæ acceptis, mox in Italiam venisse, atque ab eodem Papa imperialem coronam, et augusti nomen et dignitatem accepisse. Neque vero Luithprandus solus (quamquam is etiam solus sufficeret, cum et res gestas sui temporis scripserit, et Illyrico teste historicus fide dignissimus fuerit) sed etiam alii gravissimi scriptores, non Cardinalium, sed Pontificis Maximi litteris Othonem regem ad Urbem vocatum, et ab eodem Pontifice imperatorem creatum scribunt. Abbas Urspergensis in Chronico anni 962. Otho, inquit, rogatu Joannis Papæ, et querimonia multorum de Berengario et filio proclamantium, Romam tendit; ibique im-

perator ab eodem Papa factus Berengarium capit. Otho Frisingensis lib. vi. hist. cap. xxi : Joannes, inquit, Diaconus, et Azo Scriniarius, ab Apostolica Sede missi, ad regem (Othonem) veniunt, tam de tyrannide Berengarii querimoniam facientes, quam ipsum ad defensionem sanctæ Romanæ Ecclesiæ, ac totius Italiæ invitantes. Capite vero sequenti describit idem auctor Othonis coronationem a Romano Pontifice factam.

Sed ut videas, lector, non solum impudentiam, sed etiam inconstantiam et levitatem Illyrici, legito historiam ejus ecclesiasticam, cent. 10. cap. 10. col. 535. ibi siquidem omnia reperies, quæ nos accersitis hinc inde testimoniis confirmare nitimur. « Ipse Joannes, inquit Illyricus, Othonem imperatorem tum suo, tum Romanorum nomine, missis ad eum legatis, ad Berengarii tyrannidem avertendam, in Italiam denuo accersivit ». Et infra : « Imperator externo rerum statu aliquo modo in Italia pacato, Romam adiit, ac præstito prius Romanis juramento, de suo erga Urbem et Ecclesiam indefesso studio, intra mœnia receptus est. A Pontifice autem, totoque populo honorifice excipitur, ac paulo post imperii diademate una cum filio, septem vix annorum, accepto, insuper Germaniæ Pannoniæque titulo, publico et solemni ritu, in B. Petri basilica ante altare a Joanne ornatur. » Hæc ille. Ex his igitur testimoniis, et iis quæ paulo ante citavimus de coronatione Othonis, manifestissime colligitur, ipso etiam teste Illyrico, inde elucere veritatem sententiæ nostræ unde ipse falsitatem ejusdem nostræ sententiæ elucere arbitrabatur.

Sed enim aliud quoque mendacium in verbis Illyrici supra citatis inest, quod non est ulla ratione prætereundum. Quod enim Illyricus ait, ab Othone Joannem Pontificem se abdicare coactum; et olim, ac per omnem vetustatem juris, et potestatis imperatoriæ fuisse, Pontifices castigare, mendacium est impudentissimum. Siquidem omissis primis illis Pontificibus, sanctissimisque martyribus Petro, Lino, Cleto, Clemente, et cæteris ferme ad Silvestrum usque, quos ab Ethnicis iniquissime cæsos Illyricus etiam confitetur; necnon paucis quibusdam, quos ab hæreticis principibus fidei causa injuste vexatos constat, quales fuere Liberius, Felix II. Joannes Sylverius, et Martinus, cæteri omnes usque ad Joannem XII, ab imperatoribus Christianis religiose (ut par erat) observati, summisque honoribus semper affecti sunt. Nec poterit Illyricus ullum scriptorem testem producere, quemadmodum nec producit, aut in lib. de translatione imperii, aut in historia Magdeburgensi, qui contrarium scripserit. Quanta igitur impudentia est, affirmare, per omnem vetustatem juris Cæsarei fuisse, castigare Pontifices; cum totius vetustatis exempla contrarium clament ? Sed nec Joannem XII Otho deposuit, ut Illyricus jactat : neque enim id sibi arrogare ausus est pius princeps, quod ei vel invito Illyricus obtrudit. Nam ut scribit Luithprandus lib. vi, cap. 6. et 7. et ex Luithprando Illyricus ipse Centur. 10. cap. 9. col. 434. et seq. Otho imperator cum Joannem Pontificem multorum criminum reum fieri videret, non ausus ipse judicem judicis sui se facere, Synodum Episcoporum Romæ coegit, atque eidem Synodo causæ cognitionem permisit. Hæc enim sunt verba Othonis in Synodo apud Luithprandum. Quid super hoc sancta Synodus decernat, edicat. Quin etiam in eodem lib. duas epistolas Othonis ad Joannem Luithprandus refert, quibus Otho imperator Joannem Pontificem honorifice admodum appellat, neque illi imperat, sed eum rogat, ut ad Synodum veniat ; hoc autem est initium epistolæ prioris.

« Summo Pontifici, et universali Papæ Domino Joanni, Otho divinæ respectu clementiæ imperator Augustus, cum archiepiscopis Liguriæ, Tusciæ, Saxoniæ, Franciæ, in Domino salutem. Romam ob servitium Dei venientes, dum filios vestros, Romanos scilicet Episcopos, Cardinales, Presbyteros, Diaconos, et universam plebem de vestra absentia percunctaremur, et quid causæ esset, quod nos Ecclesiæ vestræ, vestrique defensores videre noluisssetis : talia de vobis, tamque obscœna protulerunt, ut si de histrionibus dicerentur, vobis verecundiam ingererent. Quæ ne magnitudinem vestram omnia lateant, quædam vobis sub brevitate describimus. » Et infra : « Oramus itaque Paternitatem vestram obnixe, venire, atque ex his omnibus vos purgare non dissimuletis ».

Nec illud hoc loco prætermittendum est, ne ipsi quidem Concilio licuisse in Summum Pontificem sententiam dicere ; semper enim hæc vox omnium veterum Synodorum fuit ; primam sedem (extra causam hæresis) a nemine judicari posse. Ac licet mirandum

non sit, Othonem imperatorem, qui Synodo intererat minus peritum fuisse rerum ecclesiasticarum, ipsi tamen Synodo nullo modo ignosci potest. Siquidem ea Synodus (ut est apud Luithprandum loco notato) non solum sine ullo exemplo antiquitatis Episcopum primæ sedis judicare ausa est, sed etiam illius excommunicationem contempsit, eo prætextu, quod malus Episcopus nec ligare possit, nec solvere. Quem esse manifestum errorem, ne Illyricus quidem negaret. Quare non immerito Otho Frisingensis lib. VI. cap. 23. modeste Othonem imperatorem, atque ejus Synodum reprehendit; sed de his satis.

Pergit hinc Illyricus, et fuse admodum, sed præter rem, ac solum ut librum suum paulo grandiorem faceret, historiam recitat electionis Conradi et Henrici, qui Othonem Magnum proxime præcesserunt, ex Nauclero, Cuspiniano, Vitichindo, Luithprando, Othone Frisingensi, Abbate Urspergensi, et Rheginone. Ac demum non sine insigni mendacio ita concludit: « En audis plurimos, fideque dignissimos, historicos uno ore testari, imperium a Francorum regibus ad reliquos Germanos, non per Papas, aut etiam de consilio aut consensu Paparum, quin potius contra eorum voluntatem, qui id suis Italis asserere conabantur, quos Italicos pseudoimperatorculos octo Onuphrius nominat; sed voluntaria electione, ac cessione Gallicorum regum, et libera electione principum translatum esse ». Sed non recte dixi, insigni mendacio hanc Illyrici vel narrationem, vel disputationem esse conclusam: non enim unum tantum, sed quatuor insignia mendacia hac brevi sententia continentur.

Primum enim ex tot historicis nullus affirmat (Cuspiniano et Nauclero omnium recentissimis exceptis) imperium translatum a Francis ad Germanos in electione Conradi, aut Henrici, de quibus Illyricus loquitur. Solum enim scribunt illi, a Francis, atque Saxonibus electos reges Conradum, atque Henricum; de imperii translatione nihil dicunt. Nos autem contra demonstravimus, neutrum illorum imperatorem Romanorum fuisse, nisi forte designatum tantum, ut Cuspinianus et Naucleru dicere videntur. Cujus rei lectoris cujuslibet, modo sani, appello judicium.

Deinde nullus eorum scriptorum, quos Illyricus testes producit, contra voluntatem Summi Pontificis imperium ad Saxones translatum scribit. Nam cum de Conrado et Henrico (regibus) scriptores notati narrant, nullam Summi Pontificis mentionem faciunt, uno excepto Nauclero: cum autem ad Othonem imperatorem veniunt, omnes uno ore testantur, eum a Summo Pontifice Joan. XII imperatorem creatum et coronatum.

Quod autem Naucleru dicit, Romanos Pontifices temporibus Conradi et Henrici, Longobardos, sive Italicos principes quosdam ad imperium admisisse, non significat invito Pontifice Conradum et Henricum reges electos, et Cæsares designatos; sed id tantum significat, cum reges Germaniæ ad coronam imperii, et Italiæ possessionem capiendam venire, aut non possent, aut non vellent, duces Longobardorum sibi regnum Italiæ vindicasse, et coronam imperii a Summis Pontificibus extorsisse. Verumtamen promptum etiam tum fuisse pontificem ad Germanos principes coronandos, si ii ad Urbem accedere voluissent, dubium esse non potest; cum ex Rheginone constet, a Papa Formoso, anno 894. Lambertum Longobardum Italiæ regem, et imperatorem dictum: et deinde tamen anno 896. Arnulphum Germaniæ regem Romam venientem, summo favore exceptum, atque ab eodem Pontifice imperii corona donatum.

Jam vero quod addit Illyricus imperatores Italicos, qui, regnantibus in Germania Ludovico, Conrado et Henrico, in Italia imperarunt, ab Onuphrio pseudoimperatorculos nominari, ipsi Onuphrio manifeste repugnat. Siquidem Onuphrius in libris de principibus Romanis honorifice admodum loquitur de imperiis Vidonis, Lamberti, Ludovici et Berengarii, quos et imperatores atque augustos passim vocat, et a Romanis Pontificibus coronatos fuisse demonstrat. In lib. vero de Fastis, et Triumphis Romanis, Berengarii et Albertim regum Italiæ meminit: Vidonis, Lamberti, et Ludovici non meminit, neque usquam in eo lib. ullos pseudoimperatorculos vocat. In libro autem de Comitiis imperatoriis graviter invehitur in eos, qui (ut Illyricus facit) omnes Germaniæ reges, imperatores Romanorum appellandos censent, etiamsi imperii coronam a Romano Pontifice non acceperint.

« Non possum, inquit, non vehementer mirari, et reprehendere aliquot recentiorum Germanicarum rerum scriptorum audaciam (ne dicam temeritatem) qui undique cla-

mant, Italos omnes, et præsertim Romanos male agere, rem indignam facere, quod non omnes Germaniæ reges, imperatores appellant, neque omnium ipsorum ratio habeatur in eis numerorum notis, quibus distinguuntur inter se ii principes, qui idem nomen habent. Nam volunt omnes Germaniæ reges, quamvis a Romanis Pontificibus inaugurati non fuerint, imperatores et augustos appellari ». Hæc ille ; qui eodem in loco ex ipsorum imperatorum diplomatibus ostendit, Conradum et Henricum, qui Othonem Magnum præcesserunt, inter imperatores habitos non fuisse. Quid, quod Illyricus si sibi constare velit, Longobardos illos imperatores nulla ratione contemnere, aut pseudoimperatores appellare potest? Eo siquidem belli jure illi imperium Italiæ sibi vindicarunt, ac Germaniæ regibus eripuerunt, quo ipse docet, a Carolo Magno Longobardis et Græcis quondam ereptum, atque ad Francorum regnum adjunctum fuisse. Huc accedit quod Otho Magnus, jam imperator factus, in privilegio quod episcopo Patavii Goslino dedit, quodque exstat apud Carolum Sigonium lib. VII. de regno Italiæ, Berengarium imperatorem, ac prædecessorem suum appellat. Cujus Othonis judicium merito apud omnes, maxime apud Illyricum, magnum momentum habere debet.

Postremum, idque clarissimum in Illyrici narratione mendacium est, imperium Romanum translatum esse a Francis ad Saxones voluntaria electione, ac cessione Gallicorum regum. Id enim in primis nullus omnino auctor ex iis, quos citavit Illyricus, prodidit : deinde contrarium ex historicis omnibus manifeste colligitur, cum satis constet inter eos qui Italiæ regnum occuparunt, ac de imperio toto eo tempore cum Berengariis, Vidone, et Lamberto contenderunt, fuisse Rodulphum Burgundionem Galliæ regem post Carolum Simplicem ; necnon Ludovicum regem provinciæ; item Gallum atque Hugonem regem Arelatensium, et Lotharium ejus filium. Quocirca, ut mentitur apertissime Illyricus, ita verum est quod scribit Nauclerus gener. 31. post Arnulphum imperatorem magnam fuisse inter Italos, Longobardos, Germanos, seu Francos Orientales, et Francos Occidentales, seu Gallos, de possessione imperii concertationem.

DE TRANSLATIONE

IMPERII ROMANI

LIBER TERTIUS

SEPTEM ELECTORES IMPERII A ROMANO PONTIFICE CONSTITUTOS

CAPUT PRIMUM.

Electores ante Gregorii X Pontificis, et Friderici II imperatoris tempora designatos.

Postrema restat quæstio de septem Electoribus, quam Illyricus fusissime persequitur a pagina 89. usque ad 138. et quoniam tres auctorum sententias de hac ipsa quæstione fuisse video, quarum una Gregorio V Romano Pontifici, altera Gregorio X item Romano Pontifici, postrema Othoni III imperatori institutionem hanc Septemvirorum principum adscribit, ut primam sententiam, quæ verissima est, corroboremus, duas posteriores confutare pro viribus aggrediemur.

Principio igitur Joannes Aventinus primus est (quod sciam), qui communi, et multorum auctorum sententiis trito itinere prætermisso, novam quamdam semitam aperuit. Is enim lib. v. Annalium Boiorum pag 510. de septem Electoribus loquens : Ego, inquit, illos demum post fata Friderici II institutos, et a Gregorio X confirmatos esse compertum habeo.

Aventinum secutus est Onuphrius Panuinus in lib. de Comitiis imperatoriis. Tametsi enim ignorare se dicit, quando, et a quo septem Electorum institutio manavit, affirmat tamen, se certo comperisse, incidisse eam in illud tempus, quod inter mortem Friderici II, et creationem Rodulphi imperatoris intercessit. Illud etiam addit probabile videri, illam institutionem Gregorii X, auctoritate in œcumenico concilio Lugdunensi factam esse. Quæ sententia præsenti causæ nostræ nihil officit (quid enim nostra interest V. ne, an X. Gregorius is Pontifex fuerit, qui Electores instituit, modo Pontifex aliquis instituerit)? Verum tamen falsa est, atque adeo perspicue falsa, ut Aventini et Onuphrii temeritas nulla ratione excusari queat. Siquidem Aventinus (ut paulo ante audivimus) compertum sibi esse dicit, post fata Friderici II Septemviros institutos ; Onuphrius autem in lib. de Comitiis imperatoriis, hæc verba scribere ausus est. Itaque cum nullus nec Germanus, nec Italus, nec cujusvis g ntis auctor, qui tamen ante Friderici obitum vixerit, vel verbum quidem de hac re faciat, profecto necesse est, ut longo tempore post Othonis tempus hoc institutum fuerit.

Videamus igitur, an reperire possimus auctorem, qui ante obitum Friderici II vixerit, et Electorum imperii meminerit. Martinus Polonus pœnitentiarius fuit Innocentii Papæ IV, ut Onuphrius testatur in additione ad Platinam, ubi fabulam Joannis VIII fœminæ refellit. Vixit igitur idem Martinus, Onuphrio teste, ante obitum Friderici II. Nam cum Innocentius Papa ante Fridericum obierit, ut idem Martinus scribit in vita ejusdem Innocentii, non potuit certe Martinus Innocentii pœnitentiarius esse, nisi ante obitum Friderici vixerit. Neque multum refert quod Onuphrius Fridericum annis quatuor ante Innocentium obiisse scripsit. Nam ne sic quidem potuit Martinus pœnitentiarium apud Innocentium agere nisi multos annos ætatis exegerit ante obitum Friderici, nisi pœnitentiarius, infantulus, atque adeo qua-

driennis fuerit. Hic igitur Martinus in vita Othonis III ita scribit : Et licet isti tres Othones per successionem generis regnaverint, tamen postea fuit institutum, ut per officiales imperii, imperator eligeretur, qui sunt septem; videlicet primo tres Cancellarii isti, Maguntinensis Germaniæ, Trevirensis Galliæ, Coloniensis Italiæ : Marchio Brandeburgensis Camerarius est; Palatinus Dapifer; Dux Saxoniæ ensem portat; Rex Bohemus pincernam agit. Unde versus :

Maguntinensis. Trevirensis. Coloniensis,
Quilibet imperii fit Cancellarius horum :
Et Palatinus Dapifer; Dux portitor ensis :
Marchio præpositus Cameræ ; pincerna Bohemus.
Hi statuunt Dominum cunctis per sæcula summum.

Habemus igitur auctorem unum, qui disertis verbis Electorum meminit, cum tamen ante obitum Friderici vixerit. Sed accedat etiam secundus testis. Sanctus Thom. Aquinas non modo ante obitum Friderici II vixit, sed etiam obiit ante Lugdunense Concilium, in quo vult Onuphrius septem Electores imperii a Gregorio X institutos. Nam Fridericus II obiit (Onuphrio teste) anno Domini 1250. Sanctus autem Thomas in cœlum ex hac vita migravit anno Domini 1274. cum ad concilium Lugdunense proficisceretur, et annum vitæ ageret quinquagesimum, ut S. Antoninus scribit, 3. par. Summæ historialis tit. 23. cap. 7. §. 11. ex quo sequitur, ut S. Thomas annum egerit sextum et vigesimum, quo tempore Fridericus II moriebatur. Hæc autem sunt verba S. Thomæ, lib. III. de regimine principum, cap. 19. Otho, inquit, imperium tenuit usque ad tertiam generationem, quorum quilibet vocatus est Otho; et ex tunc (ut historiæ tradunt) per Gregorium V genere similiter Teutonicum provisa est electio, ut videlicet per septem principes Alemaniæ fiat, quæ usque ad ista tempora perseverat, quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa, et tantum durabit, quantum Romana Ecclesia, quæ supremum gradum in principatu tenet, Christi fidelibus expediens judicaverit. Hæc S. Thomas. Quod si quis objiciat, hunc librum non videri S. Thomæ, cum in eodem lib. III. cap. 20. mentionem faciat Adolphi, et Alberti imperatorum, qui post ejus obitum imperare cœperunt : respondebimus, aut ab aliquo alio insertam fuisse in opere S. Thomæ illam narrationem de imperio Adolphi, et Alberti : vel certe si liber S. Thomæ non sit, auctorem tamen libri tam esse antiquum, ut ante obitum Friderici II vivere potuerit, ut ex annorum supputatione colligitur.

Prodeat vero et tertius testis, B. Augustin. Triumphus (ut ex Epitaphio constat, quod exstat incisum in sepulcro ejus Neapoli, in Ecclesia Eremitarum augustinianorum) obiit anno Domini 1328. cum vixisset annos octoginta quinque, quocirca necesse est eum anno Domini 1250. quo Fridericus II obiit, fuisse annorum septem; et anno 1274. quo Lugdunense consilium a Gregorio X. coactum est, annorum fuisse unius et triginta, proinde vixisse non modo ante concilium Lugdunense, et Gregorii X Pontificatum, sed etiam antequam Fridericus II moreretur. Hic igitur auctor in Summa de potestate Ecclesiæ q. 35. art. 2. ita loquitur : Gregorius V tempore Othonis imperatoris, convocatis et requisitis principibus Alemaniæ, septem Electores instituit, officiales ipsius curiæ imperialis : quatuor laicos, ut regem Bohemiæ, ducem Saxoniæ, comitem Palatinum, et Marchionem Brandeburgensem : et tres clericos, Archiepiscopum Maguntinensem, Trevirensem et Coloniensem. Jam vero si tres isti testes Onuphrio atque Aventino minime satisfaciunt, accedat etiam quartus, Henricus Cardinalis Hostiensis, qui, teste Trithemio in lib. de scriptoribus, anno 1240. florebat, nimirum anno decimo ante obitum Friderici, et trigesimo quarto ante concilium Lugdunense a Gregorio X celebratum. Is enim explicans Decretalem Innocentii, quæ incipit : Venerabilem, septem numerat ac nominat principes, ad quos Electio imperatoris antiquo jure pertineat. Accedat etiam quintus testis, quem Illyricus antagonista noster producit, exstat enim (ut ipse ait) Chronicum manu scriptum, ex quo plurima Albertus Krantzius ad verbum descripsit. Est autem Chronici illius auctor Friderici II æqualis, et ante obitum ejus sine dubitatione vixit, cum ipse testetur cœptum a se scribi Chronicum illud anno Domini 1240. id est, decennio ante mortem Friderici. In eo igitur Chronico sic auctor loquitur : Papa Gregorius (IX.) insolentias imperatoris contra Ecclesiam metuens, principes super electione alterius sollicitavit, sed nihil profecit, quia quidam principum ei rescripserunt, non esse sui juris imperatorem substituere, sed tantum electum a principibus coronare ; electio enim ad illos dignoscitur pertinere. Ex prætaxa-

tione principum, et consensu, eligunt imperatorem, Trevirensis, Moguntinus et Coloniensis. Palatinus eligit, quia Dapifer est; dux Saxoniæ, quia Marscalcus; et Margravius de Brandeburga, quia camerarius; rex Bohemiæ, quia pincerna est, non eligit, quia Teutonicus non est. Hæc ille.

Neque mirari debet quisquam, quod hic auctor regem Bohemiæ a numero Electorum excluserit, cum is tamen septimus elector numerari soleat; nam revera Bohemiæ rex non eligit cum cæteris; sed solum quando sex electores inter se ita dividuntur, ut tres uni, et tres alteri suffragentur, tum ille jus habet ex duobus electis alterutrum nominandi. Sic enim loquitur Hostiensis in cap. Venerabilem, de elect.: Septimus est dux Bohemiæ, qui modo est rex; sed iste secundum quosdam non est necessarius, nisi quando alii discordarent. Idem cum Hostiense docent glossa in cap. Ad Apostolicæ, de sent. et re judic. lib. VI. Albericus in l. Bene a Zezone, C. de quadrien. præscript. Baldus in Margarita, verbo, Annus; Card. Florentinus in cap. Venerabilem, de elect. §. 1. n. 6. et alii.

Cum igitur tempore Gregorii IX electio imperatoris ad Septemviros pertineret, ut is auctor disertis verbis testatur, qui tum vivebat; quis Aventini, atque Onuphrii temeritatem excusare poterit, qui tam confidenter scribunt, sibi compertum esse, Electores imperii non ante Gregorii X tempora, et Friderici obitum institutos?

His addo tres alios testes, quos etsi non constat vixisse ante obitum Friderici, constat tamen aut tum vixisse, aut certe non diu postea, ut nullo modo ignorare potuerint, quid egerit Gregorius X cujus temporibus ipsi vixerunt. Hi sunt, Lupoldus Bambergensis, Alvarus Pelagius, et Joannes Villanus, qui omnes florebant sedente in Apostolica Sede Joanne XXII, id est, anno secundo et quadragesimo post Lugdunense concilium a Gregorio X celebratum. Ac Lupoldus quidem in lib. de juribus imperii c. 2. sic ait: Tempore Othonis III, qui filiis caruit, fuit institutum, ut per certos principes Germaniæ, scilicet per Officiatos imperii, seu Curiæ imperialis, eligeretur imperator. Hæc ille, qui etiam paulo post septem illos principes enumerat, atque eosdem versiculos adscribit, quos supra ex Martino Polono retulimus. Alvarus Pelagius lib. I. de planctu Ecclesiæ art. 41. de iisdem septem Electoribus loquens: Ista, inquit, electio incepit anno Domini 1603. et perseverabit, quantum Ecclesia Romana permiserit, cujus est regna transferre. Joannes Villanus lib. IV. historiæ Florentinæ cap. 2. Italicis verbis tradit post obitum Othonis III constitutum fuisse, idque Summi Pontificis auctoritate, ut deinceps a septem imperii principibus imperator diceretur, quos etiam ibidem enumerat, eorumque officia circa obsequium imperatoris describit. Accedat postremo testimonium ipsorum Electorum, quorum publicæ litteræ scriptæ anno 1279 Romæ exstant authenticæ. (Hoc testimonium habes inferius cap. 3. integre adscriptum.) In iis enim litteris fatentur ipsi, jam olim a Sede Apostolica Electores imperii in Germania constitutos. Non est autem credibile, per eam vocem (olim) eos intelligere voluisse tempora Gregorii X aut Concilii Lugdunensis, cum epistola scripta sit tantum quatuor annis post obitum Gregorii, quinque vero post concilium Lugdunense. Neque illud hoc loco prætereundum videtur, eos principes qui epistolam jam dictam scripserunt, aut omnes, aut certe eorum aliquos vixisse ante obitum Friderici II cum inter Friderici obitum, et tempus epistolæ anni tantum 29. intercesserint. Itaque undique Onuphrii, atque Aventini judicium non modo falsitatis manifestæ, verum etiam intolerandæ temeritatis arguitur.

CAPUT II.

Objectiones Onuphrii refellit.

Sed occurrit Onuphrius, ac duobus gravissimis argumentis cum sententiam nostram refellit, tum suam corroborat. In primis illud adducit: quod si verum esset, quod nos defendimus, Gregorii V atque Othonis III tempore, Electores imperii constitutos, incredibilis negligentiæ accusandi essent plurimi scriptores, qui rem tantam silentio involverunt; nihil enim de hac re Vitichindus, nihil Luithprandus, nihil Lambertus, nihil Rhegino, nihil Marianus, nihil Otho Frisingensis, nihil Abbas Urspergensis, nihil Sigebertus, nihil alii veteres scripserunt. Deinde percurrit electiones imperatorem ab Othone III usque ad Fridericum II, ac demonstrat eos electos fuisse non a septem dumtaxat principibus, sed ab omnibus quotquot ex Germania et Italia interesse voluis-

sent, cujus demonstrationis hic brevem subjiciam summam. Henricum II regem, sed imperatorem primum, qui Othoni III. proxime successit, electum ab omnibus totius regni primoribus scribit Otho Frisingensis, lib. VI. c. 27. Chunradum item regem secundum, et primum imperatorem, communi omnium procerum consensu electum scribit idem Otho Frisingensis lib. VI. cap. 28. nec non Abbas Urspergensis in Chronico anni 1025. ubi inter alios Electores numerat Episcopum Bambergensem. Henricum IV regem, tertium imperatorem electum ab Episcopis, ac principibus Germaniæ, scribit Abbas Urspergensis in Chronico anni 1053. Henricum V regem imperatorem quartum electum ab universis totius imperii Romani principibus, tum ecclesiasticis, tum laicis, qui duo et quinquaginta numerabantur. Scribit Abbas Urspergensis in Chronico anni 1106. ubi etiam addit, solum abfuisse Saxoniæ ducem, nec tamen ullam rationem ejus absentiæ habitam esse dicit. Lotharium II electum ab archiepiscopis duobus, episcopis octo, abbatibus permultis, et eminentioribus aulæ regalis primatibus, scribit continuator Sigeberti in Chronico anni 1126. quo tempore auctor ille florebat. Chunradum III regem, secundum imperatorem, electum a multis principibus, non vocato duce Saxoniæ, et duce Noricorum, vacante etiam sede Moguntina, scribit Otho Frisingensis lib. VII. cap. 22. Fridericum I ab omnibus totius Germaniæ principibus electum, scribit Otho Frisingensis lib. II. de rebus gestis Friderici cap. 1. Philippum a Suevis, et Saxonibus, et Bavaris, et Bohemis, et principibus, Urspergensis in Chronico. Othonem IV. a Coloniensibus et Argentinensibus, aliisque nonnullis electum, scribit idem Abbas in eodem loco. Fridericum II adhuc puerulum ab Alemaniæ principibus pene omnibus vivente patre electum; ac deinde rursus in schismate adversus Othonem IV. a rege Bohemiæ, duce Austriæ, duce Bavariæ, lanthgravio Thuringiæ, aliisque plurimis principibus electum, scribit idem auctor ibidem.

Hæc sane argumenta, negare non possum quin gravia sint, et nullo modo a viris prudentibus contemnenda : quamquam ad eam controversiam, quam nos præcipue explicandam suscepimus, nihil fere pertineant. Nos enim (ut supra diximus) non multum laboramus, utrum Gregorius V an X, an aliquis alius jus eligendi principem certis Electoribus dederit, modo qui id fecit, Romanus Pontifex fuerit : quod quidem paulo post adversus Illyricum clarissime demonstrabimus. Tametsi autem ad causam nostram parum faciat definire, utra verior sit opinio, eane, quæ Gregorium V auctorem facit ejus decreti ; an illa, quæ alteri cuidam Pontifici rem totam tribuit : quia tamen prior opinio verior est, nitemur eam paucis explicare.

Igitur ex iis quæ dicta sunt, unum exploratum ac certum haberi debet; alterum in quæstionem vocari potest. Exploratum, ac certum haberi debet, sanctionem illam de Electoribus non tempore Friderici II, sed annis plus ducentis ante imperium Friderici, factam esse. Nam cum soli Aventinus atque Onuphrius, qui hoc nostro sæculo scripserunt, eam sanctionem editam esse dicant post obitum Friderici II, contra vero S. Thomas, B. Augustinus Triumphus, Martinus Polonus, Henricus Hostiensis, auctor innominatus Henrici æqualis, Lupoldus Rambergensis, Alvarus Pelagius, Joannes Villanus, ipsi denique Electores principes, qui vel Friderico II. vivente, vel paulo post ejus obitum scripserunt , constanter affirment, eamdem illam sanctionem non esse editam suo tempore, sed ante annos plus ducentos , nec ullus omnino inveniatur auctor antiquus, qui eam sanctionem post obitum Friderici II editam significaverit, quis non videt Onuphrium et Aventinum maluisse temere divinare, quam rem certam, et exploratam ab idoneis testibus accipere ?

Quod in quæstionem vocari potest, illud est, unde factum sit, ut tot imperatores post Othonem III ab Electoribus multo pluribus, quam septem electi fuisse invenientur. Ad quam sane quæstionem duplex responsio adhiberi potest. Prima responsio est, plures omnino quam septem ad electionem convenire solitos, sed qui non tam eligerent, quam a Septemviris electum agnoscerent, eique præsentia sua faverent. Nam hoc etiam tempore multo plures conveniunt ad electionem, quam septem, et omnium habetur ratio ; licet soli Septemviri proprie jus habeant eligendi.

Quod autem in argumento Onuphrii dicitur in Henrici V et Chunradi III. electione ducem Saxoniæ non adfuisse, verum est quidem ; sed non potest inde colligi non fuisse ducem Saxoniæ unum ex numero

Septemvirorum Electorum. Abbas enim Urspergensis disertis verbis scribit, in electione Henrici V ducem Saxoniæ non adfuisse, quod senectute impediretur. Ex quo intelligimus, eum adesse debuisse; et vel per legatos, aut epistolam adfuisse; vel certe juri suo cessisse. In electione autem Chunradi III. scribit Otho Frisingensis loco notato, ducem Saxoniæ, qui exspectatus non fuerat, eam electionem pro illegitima, atque irrita habuisse: quamvis postea pro bono pacis assensum præbuerit, et electionem factam suo etiam calculo confirmaverit.

Altera responsio esse posset, sanctionem illam a Gregorio V Pontifice, Othone III. imperatore consentiente, factam esse; sed non continuo omnes partes ejus decreti in mores induci potuisse. Quatuor enim ejus decreti videntur esse partes: Una, ut non hæreditate, sed electione ad imperium veniatur. Altera, ut soli principes, non etiam populus eligat. Tertia, ut ii principes, Germani sint, ad quos nimirum initio translatum imperium fuerat. Postrema, ut non omnes principes Germani, sed sex dumtaxat aut septem imperatorem eligant. Et quidem pars prima jam antea in usu esse cœperat, sed tunc primum sanctione stabilita esse videtur. Nam in familia Caroli Magni imperium hæreditarium fuerat usque ad Ludovicum Arnulphi imperatoris filium, deinceps electio locum habuit. Verumtamen certum decretum, ut electione dumtaxat, non propagatione naturali ad imperium veniatur, nullum legitur exstitisse ante Othonis III. tempora. Meminit hujus rei Otho Frisingensis lib. II. de rebus gestis Friderici I. cap. 2. Id juris, inquit, Romani imperii apex, videlicet non per sanguinis propaginem, sed per principum electionem reges creare, sibi tamquam ex singulari vendicat prærogativa. Meminit ejusdem Innocentius III. Pontifex in epist. supra notata ad ducem Thuringiæ, ubi monet principes, ut caveant, ne jus suum eligendi regem Romanorum amittant, si sæpius filios parentibus in imperio succedere patiantur.

Altera item decreti illius pars continuo a morte Othonis III. usu recepta est. Nam usque ad illud tempus, non soli principes, sed universus populus ad electionem convenire solitus erat. Chunradum enim, qui Ludovico Arnulphi imperatoris filio successit, omnis populus Francorum et Saxonum elegit, teste Vitichindo lib. I. rerum Saxonicarum, et Luithprando lib. II. cap. 7. rerum in Europa gestarum. Henricum successorem Chunradi ab omni populo Francorum et Saxonum regem creatum, scribit idem Vitichindus in eodem lib. Othonem Magnum, Henrici regis filium, ab universo populo electum, Vitichindus lib. II. ejusdem operis testatur. Othonem II. regem appellatum ab omni populo, omnibusque proceribus scribit Continuator Rheginonis in Chronico anni 961. Othonem III. regem creatum a Germanis, qui tum frequentes Romæ aderant, ubi paulo ante Otho II. obierat, testatur Platina in vita Benedicti VII. Deinceps autem (quod sciam) electioni populus numquam interfuit, sed valuit decretum, ut soli principes regem eligerent.

Tertia porro pars, ut soli Germani, non etiam Itali interessent, diu postea vim suam obtinuit; et quoniam hoc loco Illyricus more suo mendacia admiscet, paucis ea refutanda sunt. Sic igitur ille pag. 130: « Illud, inquit, non possum bona conscientia reticere, nequaquam probandum esse, quod Onuphrius iste indicans, quinam ab initio, ante constitutos septem Electores, Imperatores elegerint, primo loco inter illos vetustiores Electores nominat Pontificem, seu ejus legatos, secundo Comitem Taurinensem, et Marchionem Montisferrati; quibus in genere addit. Et alii quidam Itali: postea demum illis adjungit omnes principes Germaniæ. Hanc suam enumerationem cum profiteatur se veterum historicorum testimoniis probare velle, proferatque multorum dicta; nec unus quidem ex illis, vel Pontificem, aut Pontificis legatos, vel aliquem Italicum principem imperatorum electioni interfuisse testatur: sed tantum Germanicos principes, omnes uno ore testantur elegisse Imperatorem ». Ego vero numquam credidissem, Illyricum tam fuisse mendaciorum amicum, ut etiam diceret, se non potuisse bona conscientia ea reticere, quæ sunt mendacia manifesta. Quid enim hoc aliud significat, nisi non potuisse cum bona conscientia non mentiri? Audi enim veteres historicos inter electores imperatoris modo Romanum Pontificem, modo ejus legatos, modo Italicos principes numerantes. Abbas Urspergensis in Chronico anni 1053: Filium, inquit, suum Henricum, Romani Pontificis, cunctorumque Pontificum, et principum regni electione regem constituit. Continuator Sigeberti in Chronico anni 1126: Mense Augusto, inquit, legati

Apostolicæ Sedis, et Archiepiscopi cum Episcopis et Optimatibus imperii ex condicto convenientes Moguntiæ, consultant sibi et toti Romano imperio de substituendo rege. Lotharius dux Saxonum, vir sapiens, et industrius, et ecclesiastico juri devotus, præpotens divitiis et victoriis, omnium consensu eligitur. Otho Frisingensis lib. II. de rebus gestis Friderici I. cap. 1 : Anno, inquit, ab Urbe condita 1800, ab Incarnatione vero Domini 1152, decedente ab hac luce, vernali tempore, id est, sexta feria proxima, ut dictum est, post caput jejunii, in civitate Bambergensi piissimo rege Chunrado III. Nonas Martii, id est, tertia feria post Oculi mei, in oppido Franconefurt, de tam immensa Transalpini regni latitudine universum (mirum dictu) principum robur, non sine quibusdam ex Italia baronibus, tamquam in unum corpus coadunari potuit, ubi cum de eligendo principe primates consultarent (nam id juris Romani imperii apex, videlicet non per sanguinis propaginem descendere sed, per principum electionem reges creare, sibi tamquam ex singulari vendicat prærogativa), tandem ab omnibus Fridericus Suevorum dux Friderici ducis filius, petitur, cunctorumque favore in regem sublimatur. Hæc ille. Idem Otho Frisingensis lib. VII. hist. cap. 22 : Chunradum, inquit, imperatoris Henrici sororium, præsente Theoduino Episcopo Cardinali, ac S. R. E. Legato, Summi Pontificis, ac totius Romani populi, urbiumque Italiæ assensum promittente, nonagesimum tertium ab Augusto regem creant. Hæc ille.

Habemus igitur Romanum Pontificem per se, vel per legatos, necnon Italicos principes cum Germanis aliquando electioni infuisse. Postea tamen, ut diximus, paulatim solis Germanis principibus id juris relictum est, ut regem Romanorum eligerent ; Romanus autem Pontifex electione confirmata, eumdem ad imperium promoveret : ut Innocentius III apertissime confitetur in epistola ad ducem Thuringiæ, unde exstat cap. Venerabilem, de elect.

Postremam decreti illius partem, quæ numerum Electorum ad septenarium redigit, post electionem Friderici II, usu recipi cœptam esse constat ex omnibus historicis, qui post illa tempora scripserunt. Credibile vero est, constitutionem istam, quatenus excludebat omnes principes ab electione, septem dumtaxat exceptis, ideo non fuisse initio admissam, quia odiosa erat, et nec principes facile se patiebantur excludi, nec imperator audebat tot principes sibi infestos reddere : sed tamen occasione schismatum, quæ temporibus Friderici II. in imperio quotidie exoriebantur, tandem aliquando omnium consensu esse receptam.

CAPUT III.

Electores imperii non ab Othone III imperatore, sed a Gregorio V Pontifice Maximo institutos ostendit.

Sed jam Aventino, atque Onuphrio dimissis, ad Illyricum veniamus. Institutos igitur septem Electores antiquis temporibus non negat Illyricus; id unum negat, eam constitutionem Summi Pontificis auctoritate factam esse, remque totam imperatori adscribit. Nos contra summam rei Pontifici Maximo tribuimus, etsi consensum quoque imperatoris adhibitum non negamus. Quia vero quæstio historica est, atque a testium idoneorum fide et multitudine pendet, proferamus nos primum testes nostros, deinde quid Illyricus adferat videamus.

Primus igitur testis sit Innocentius III, quem Illyricus pag. 120. testem esse dicit omni exceptione majorem. Is enim disertis verbis testatur, a Sede Apostolica ad certos Germaniæ principes potestatem eligendi regis Romanorum pervenisse : « Verum (inquit in epist. ad ducem Thuringiæ, unde exstat cap. Venerabilem, de elect.) illis principibus jus et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus ut debemus, ad quos de jure, et antiqua consuetudine noscitur pertinere : præsertim cum ad eos jus et potestas hujusmodi ab Apostolica Sede pervenerit, quæ Romanum imperium in persona magnifici Caroli a Græcis transtulit in Germanos ». Hæc ille; qui etsi non meminit Gregorii V, tamen id affirmat quod potissimum hoc loco probare contendimus. Innocentium sequuntur ex Italicis, et Gallicis scriptoribus Henricus Hostiensis, S. Thomas Aquinas, B. Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius, et Joannes Villanus, supra citati : necnon Philippus Bergomensis lib. XII. supplem. Chronicor. Blondus Flavius lib. III. Decadis 2. Baptista Platina in vita Gregorii V. Raphael Volaterranus lib. XXII. Anthropologiæ : Polydorus Virgilius lib. IV. de Inventoribus

rerum, cap. 7. alias 10. Item Joannes Andreas in cap. Ad Apostolicæ, de sent. et re judic. lib. VI. et in cap. Venerabilem, de elect. Card. Florent. in idem cap. Venerabilem, §. I. col. 3. in VI. quæst. num. 7. Albericus in l. Bene a Zenone, num. 5. de de quadrien. præscript. Baldus in sua Margarita, verbo, Annus. S. Antoninus par. 3. tit. 22. cap. 5. §. 13. Andreas Alciatus (quem virum doctissimum, atque historiarum peritissimum vocat Illyricus pag. 57.) in Commentario legis, Bona civitatis, ff. de verbor. signif. et in lib. de singulari certamine c. 32. Multi præterea cum jureconsulti, tum historici, quos longum esset recensere.

Ex Germanis habemus in primis Jordanum quemdam, quem ipse Illyricus citat pag. 90. cujus hæc sunt verba in lib. de Translat. imperii : « Factum est, quod Sereniss. Carolus Magnus imperator de consensu, et mandato Romani Pontificis ordinationem sibi divinitus inspiratam instituit, et præcepit ut imperium Romanorum apud electionem canonicam Principum Germanorum in perpetuum remaneret ». Hæc ille. Certe autem si Carolus imperator jussu Romani Pontificis electores imperatoris instituit, ejus institutionis auctor primus, ac præcipuus Summus Pontifex fuit. Siquidem in re quavis, major est auctoritas ejus qui jubet, quam ejus qui alterius jussum exequitur.

Neque hoc Jordani testimonium pugnat cum eo, quod alii fere omnes scribunt, tempore Othonis III, qui ducentis annis Carolo Magno posterior fuit, eam sanctionem editam. Nam Carolus Magnus instituit quidem, ut electio penes principes esset; sed neque dignitatem electorum ad certos principes restrinxit, neque voluit ut electio locum haberet, nisi deficiente successione legitima filiorum. Constat enim, ut supra diximus, imperium hæreditarium fuisse Caroli Magni filiis et nepotibus ; temporibus autem tertii Othonis, Gregorius V Pontifex, hæreditaria successione exclusa, solam electionem certorum principum in imperio locum habere voluit.

Jacobus Wymphelingius, auctor item Germanus, in Epitome rerum Germanicarum cap. 20. sic ait : Gregorius cognita imperii imbecillitate, varietateque fortunæ, utque is, qui cæteris virtute præstaret, præesset etiam dignitate, sanctionem tulit, haud abnuente Othone, de imperatore deligendo, anno Christi 1002. quam usque ad nostra tempora servatam videmus, videlicet solis Germanis licere principem eligere, qui Cæsar, et Romanorum rex appellatus, tum demum imperator et augustus haberetur, si cum Romanus Pontifex inunxisset.

Albertus Krantzius et ipse Germanus lib. IV. Saxoniæ cap. 25 : Gregorius, inquit, ad undecimum, quo abfuerat, mensem restitutus, acerrimam de accepta a Romanis injuria ultionem sumpsit. Paulo enim postea quam redierat, eam fecit de imperatoris electione sanctionem, quam hucusque per annos jam quingentos servatam videmus, solis licere Germanis, qui inde Electores sunt dicti, principem deligere, qui Cæsar tunc, et Romanorum rex dictus, si a Romano Pontifice coronabitur, imperator augustus appelletur.

Joannes Nauclerus natione Germanus, in II. volumine Chronographiæ, generat. 34. ita scribit : Salvari potest, quod ex monumentis Aquilegensis Ecclesiæ traditum invenitur, sanctionem de imperatore a Germanis deligendo, Silvestri temporibus factam esse. Nam etsi Gregorius sanctionem instituerit, ille tamen Silvester electionem primam juxta sanctionem factam approbavit. Et infra : Anno salutis secundo supra millesimum, Othone III, mortuo, Germani Electores concesso juri per sanctionem Gregorii V et Othonis III, primum innitentes, Henricum ducem Bavariæ, comitem Bambergensem, Claudium postea dictum, Cæsarem declarant. Hæc ille.

His adde Joannem Carionem lib. III. Chronici, et Joannem Cuspinianum in vita Othonis III. et ipsum Illyricum cum collegis suis Magdeburgensibus Centuriatoribus : omnes enim isti disertis verbis docent, aut Gregorium Pontificem, aut certe Othonem, ope et auctoritate Gregorii sanctionem illam de Electoribus edidisse. Ac ut Illyricus intelligat quanti faciamus gravissimam ejus, collegarumque ipsius auctoritatem, testimonium jam antea in 1. cap. adscriptum, hoc etiam loco in ejus gratiam iterum adscribemus. Sic igitur habet centur. 10. cap. 10. col. 546. « Gregorius suam patriam insigni aliqua dignitate ornaturus, sanxit, ut penes solos Germanos jus esset eligendi regem, qui post diadema a Romano Pontifice acceptum, imperator et augustus appellaretur ». Hæc ille.

Accedant postremo duo gravissima testi-

monia, unum concilii generalis, alterum ipsorum imperii Electorum. Exstat enim in Clementina, Romani principes, de Jurejur., decretum concilii Viennensis generalis, in quo hæc habentur verba : « Ecclesia Romana a Græcis imperium transtulit in Germanos, et ab eadem ad certos eorum principes jus et potestas eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, pervenit ». Exstat item Electorum imperii publicum instrumentum ad Nicolaum III. Pontificem missum, quod, ad majorem rei fidem, totum hoc loco subjiciemus, descriptum ex autographo, quod Romæ in arce Sancti Angeli conservatur.

INSTRUMENTUM PUBLICUM GERMANORUM PRINCIPUM.

« Nos principes imperii universis præsentem paginam inspecturis. Complectens ab olim sibi Romana Mater Ecclesia quadam quasi germana charitate Germaniam, illam eo terreno dignitatis nomine decoravit, quod est super omne nomen, temporaliter tantum præsidentium super terram, plantans in ea principes tamquam arbores præelectas, et rigans illas gratia singulari, illud eis dedit incrementum mirandæ potentiæ, ut ipsius Ecclesiæ auctoritate suffulti, velut germen electum per ipsorum electionem, illum, qui fræna Romani teneret imperii, germinarent. Hic est illud luminare minus in firmamento militantis Ecclesiæ, per luminare majus, Christi Vicarium, illustratum. Hic est, qui materialem gladium ad ipsius nutum excutit et convertit, ut ejus præsidio pastorum Pastor adjutus, oves sibi creditas spirituali gladio protegendo communiat, temporali refrænet, et corrigat, ad vindictam malefactorum, laudem vero credentium et bonorum. Ut igitur omnis materia dissensionis et scandali, seu etiam rancoris occasio inter ipsam Ecclesiam et imperium auferatur, et ii duo gladii in domo Domini constituit, debito fœdere copulati, se ipsos exerceant, in utilem reformationem regiminis universi, et nos in actu voluntatis et operis inveniamur filii devotionis et pacis, qui tam Ecclesiam, quam imperium confovere tenemur : Quicquid per Dominum nostrum R. Dei gratia Romanorum regem semper augustum sanctissimo Patri et Domino nostro D. Nicolao Papæ III ejusque successoribus, et ipsi Romanæ Ecclesiæ recognitum, confirmatum, ratificatum, innovatum, de novo donatum, declaratum, sive concessum, juratum et actum seu factum est per privilegia, vel quæcumque alia scripta quorumcumque tenorum super recognitionibus, ratificationibus, approbationibus, innovationibus, confirmationibus, donationibus, concessionibus, et factis, seu gestis tam aliorum imperatorum, et regum Romanorum prædecessorum regis ejusdem, quam ipsius regis, et specialiter super fidelitate obedientia, honorificentia, et reverentia per Romanos imperatores et reges Romanis Pontificibus, et ipsi Ecclesiæ impendendis, ac possessionibus, honoribus, et juribus ejusdem Ecclesiæ. Et nominatim super tota terra quæ est a Radicofano, usque Ceperanum, Marchia Anconitana, Ducatu Spoletano, terra Comitissæ Matildis, civitate Ravennæ et Emilia, Bobio, Cesena, Foropopuli, Forlivio, Faventia, Imola, Bononia, Ferraria, Comaclo, Adrianis, atque Gabello, Arimino, Urbino, Monteferetri, Territorio Balnen., Comitatu Brettenorii, Exarchatu Ravennæ, Pentapoli, Massa trabaria cum adjacentibus terris, et omnibus aliis ad prædictam Ecclesiam pertinentibus, cum omnibus finibus, territoriis, atque insulis in terra marique ad provincias, civitates, territoria, et loca prædicta quoquomodo spectantibus, necnon super civitate Romana, et regno Siciliæ, cum omnibus ad ipsam spectantibus tam citra Farum, quam ultra, Corisca quoque, atque Sardinia, et cæteris terris, ac juribus ad ipsam Ecclesiam pertinentibus : Nos nostri nomine principatus in omnibus et per omnia approbamus, et ratificamus, ac iisdem omnibus, et singulis, et quibuscumque aliis super eisdem per eumdem regem quoquomodo factis, et in posterum faciendis, voluntatem nostram, assensum, atque consensum unanimiter et concorditer exhibemus. Et promittimus, quod contra præmissa, vel aliquod præmissorum, nullo unquam tempore veniemus ; sed ea omnia et singula pro posse nostro procurabimus inviolabiliter observari, et ut hæc nostra voluntas, approbatio, ratificatio, assensus, consensus, atque promissio a nobis eisdem Romanis Pontificibus, et Ecclesiæ in perpetuum observentur, hoc præsens scriptum inde fieri fecimus, nostrorumque sigillorum munimine roboratum. Actum et datum Anno Domini MCCLXXIX. Indictione VII. regnante Domino nostro prædicto D. R. Romanorum rege glorioso regni ejus anno sexto.

Hos igitur nos testes habemus, Pontifices,

concilia, principes, theologos, jureconsultos, historicos, eosque veteres, et recentiores; Germanicos et Italicos.

CAPUT IV.

Objectiones Illyrici dissolvit, ac mendacia plurima auctoris ejusdem detegit, et redarguit.

Nunc vero quid pro se adferat Illyricus videamus; sic igitur præfatur pag. 89. « Restat ut dicatur de Electoribus, et jure electionis novi imperatoris, decedente priore. Nam hic quoque, ut ubique alibi, Pontificiorum parasitorum mendacia grassantur. Dicunt enim, quod imperante Othone III, Gregorius V. Germanus, male a Romanis tractatus, suaque sede pulsus decretum tulerit, quod septem Germani principes, loco Romani populi, senatusque imperatorem in perpetuam posteritatem eligere deberent. Quod eorum figmentum mox evidenter, Deo dante, redarguemus ». Hæc est Illyrici præfatio : quæ si vera sit, necesse jam erit, ut idem Illyricus fateatur, non modo paucos quosdam scriptores Italicos, sed etiam multos Germanos, et ipsos Electores, atque adeo Illyricum, et collegas ejus fingere, ac mentiri, ut Romani Pontificis gratiam aucupentur. Sed videamus quam evidenter Pontificiorum parasitarum (ut ipse vocat) figmentum redarguat.

Primo loco testem producit Jordanum, qui in lib. de translatione imperii scribit a Carolo Magno Electores institutos. At idem Jordanus addit, id fecisse Carolum de consensu et mandato Romani Pontificis, ut supra ex verbis ejus ostendimus. Neque nos terret Illyrici annotatio illa : « Supposititium plane videtur esse illud verbum, de mandato Papæ; nam tunc Papæ fuerunt subditi jurati principum Romanorum, atque adeo Caroli ipsius; non autem eorum domini, qui aliud eis mandare possent, aut auderent ». Hæc, inquam, annotatio nos neque terret, neque movet. Siquidem Pontifices Romanos imperatorum subditos juratos aliquando fuisse dixit aliquoties jam Illyricus, sed numquam probavit. Nos vero contra demonstravimus ex Chronico Mariani Scoti, Ludovicum imperatorem, Caroli Magni filium, jubente Papa Gregorio (sic enim loquitur Marianus) conjugem recepisse : et ex Aimoino lib. v. de rebus Gallorum cap. 24. mandato Adriani Papæ recessisse Carolum Calvum ab infestatione Ludovici junioris, imperatoris Romanorum : denique (ut omittam alia innumerabilia exempla supra citata) ex Radevico canonico Frisingensi lib. II. de rebus gestis Frederici I. cap. 70. Fridericum imperatorem Pontificis pedes osculatum, eique ex equo descendenti strepam tenuisse.

Secundo loco producit testem Nauclerum : « Porro Nauclerus, inquit, generatione 34. ordinationem Electorum tribuit Othoni III, hisce verbis : Hoc in tempore Electores imperii instituti leguntur : de quo aliqui scribunt, quod Otho III, cum hæredes ex se descendentes non haberet, constituit ex consilio principum Germaniæ, ut imperatore mortuo, in oppido Francofurt perpetuo fieret electio, Electoresque constituit tres Archiepiscopos etc. ». At Illyricus non satis germana fide sequentia verba prætermisit, quæ ita habent : itaque aiunt Gregorium V, cognita imperii imbecillitate, varietateque fortunæ; utque is, qui cæteris virtute præstaret, præesset etiam dignitate; sanctionem tulisse de imperatore deligendo etc. Vide etiam quæ supra civitamus ex Nauclero, et plane perspicies quam bona fide auctores citet Illyricus.

Tertium testem esse vult, nescio quam additionem ad epistolas decretales : « Quin, inquit, et decretalium exemplaria quædam recens Lugduni impressa, habent additionem super cap. Venerabilem, quæ constitutionem septem Electorum Othoni III, tribuit, cui sane aliqua fides a Papistis tribuenda est ». Ista vero additio nihil omnino nos movet, tum quod sit Caroli Molinæi, hominis hæretici, et qui Romanum Pontificem non minus quam Illyricus oderat; tum quod sit glossa destruens textum, cum in ipso cap. Venerabilem, apertissimis verbis legatur, potestatem eligendi regem Romanorum, ad Principes Germaniæ ab Apostolica Sede pervenisse.

Quartum testem producit Theodoricum, a Niem : « Eodem modo, inquit, et Theodoricus Niemus, qui primum fuit multorum Paparum secretarius, postea Episcopus Verdensis, eidem Othoni Cæsari, et principibus imperii constitutionem septem electorum adscribit ». Hic vero non solum fidem, sed etiam prudentiam in Illyrico desiderare cogor : Siquidem Theodoricus a Niem in suo nemore, ut ipse etiam Illyricus post quatuor pagellas prolixe citat, nihil ejusmodi scribit, quin etiam (quod attinet ad Othonem III.) clarissimis verbis Illyrici mendacium coarguit.

Ait enim Electores primum institutos post obitum Henrici sancti, qui Othoni III successerat in imperio. Quo pacto autem Othoni III, tribuere potuit Niemus, id quod ipse scribit factum post obitum successoris ejus?

Quinto loco Albertum Krantzium testem profert : Quod, inquit, et Albertus Krantzius in sua Metropoli facit disertis verbis, sicut ei in aliis suis historiis.

Nunc plane, Illyrice, sapere cœpisti, qui diserta illa verba Krantzii non adscripsisti. Sed adscribemus nos, ut candorem pectoris tui omnes agnoscant. Sic igitur Krantzius lib. III. Metropolis cap. 40. « Ita periit sine prole (Otho III) prævaluitque electio, quam idem imperator cum Gregorio V. propinquo suo fecisset, quæque durat in hodiernum, ut non legitima successione quæratur imperator (quomodo a memoria Magni Caroli videbatur inolitum) sed electione septem primitivorum principum assumatur ». Hæc sunt illa diserta verba Krantzii, ubi vides Gregorium pontificem nominari, cum de constitutione Electorum agitur. Sed magis adhuc diserta sunt verba ejusdem Krantzii in lib. IV. Saxoniæ cap. 25. a nobis supra citata. In iis enim verbis illud ipsum legitur, quod Illyricus in præfatione hujus disputationis parasitarum Pontificiorum mendacium, et figmentum appellavit.

Sexto loco Nicolaum Cusanum testem producit, cujus integrum caput 4. libri III. de Concordantia Catholica suo libello inseruit. Sed is auctor ab Illyrico multum dissentit. Etsi enim docet non a solo Pontifice electores imperii institutos, sed a communi consensu imperii universi; docet tamen Summi Pontificis consensum, ad eam institutionem legitime faciendam primo loco necessario requisitam : non secus atque in concilio universali auctoritas, et consensus præsidis requiratur : « Concurrebat, inquit, ad hoc consensus ipsius Gregorii V, tamquam unius Pontificis Romani, qui juxta gradum suum in consentiendo in communem Imperatorem interesse habet, recte, sicut in conciliis universalibus concurrit in primo gradu auctoritas ipsius per consensum cum aliis omnibus ipsum concilium celebrantibus; vigor nihilominus definitionis non ab ipso primo omnium Pontifice, sed ex communi omnium, et ipsius, et aliorum consensu dependet ». Et infra : « ita quod puto in veritate consensum Romani Pontificis a principio intervenisse, dum isti Electores constituerentur. Unde ipsi communi fungentes legatione omnium, qui Imperio subsunt, etiam totius sacerdotii, et Romani Pontificis, eligunt ». Hæc ille. Nihil igitur aliud Cusanus docet, nisi Summum Pontificem non per se solum, sed adhibito etiam aliorum consilio, et consensu, eam sanctionem edidisse.

Verumtamen in eo ab isto auctore dissentire cogimur, quod ipse auctoritatem præcipuam ejus institutionis ad consensum omnium eorum referat, qui ad imperium pertinent. Quod quidem nullo teste probat, nec probare potest. Nullus enim historicus refert talem aliquem popularem conventum, qualem Cusanus fingit, ad instituendos imperii Electores celebratum esse. Neque mirum videri debet, si Cusanus, vir alioqui doctissimus et diligentissimus, in ejusmodi rebus, quæ ab historiarum cognitione pendent, hallucinatus sit, siquidem ipsius ætate adeo magna erat ubique penuria veterum historicorum, ut ipse capite superiore ejusdem libri aliquoties referat, se apud nullum veterem auctorem legisse, imperium Romanum translatum fuisse a Græcis ad Carolum Magnum ; et inde etiam colligat, neque Carolum Magnum, neque cæteros principes successores ejus, usque ad Magnum Othonem, vere ac proprie fuisse imperatores Romanorum. At hos manifestos esse errores, atque ex librorum inopia natos, ne Illyricus quidem negabit.

Accedit postremo, libros illos de Concordantia Catholica scriptos esse a Nicolao Cusano adhuc juvene, et in gratiam concilii Basileensis, atque eorum, qui tum nihil aliud magis optabant, quam aliquid dici, vel scribi, quo Romani Pontificis auctoritas minueretur; ex quo etiam fonte manaverunt illa verba : Vigor nihilominus definitionis, non ab ipso primo omnium Pontifice etc.

Itaque idem ipse postea maturior, multis de rebus aliter sensit et scripsit. Nam cum in secundo lib. de Concordantia Catholica passim evehat in sublime concilii Basileensis auctoritatem, postea tamen in epistola prima quæ est ad Rodericum, ejusdem concilii acta his verbis reprehendit : Visi sunt, inquit, illi obcæcatissimi viri in spiritu furoris fuisse, quando supra sacrum principem Ecclesiæ nescio qualem judiciariam sibi vindicabant potestatem, et horridum nefas attentarunt, in sacrum principem suum sævientes, seipsos ab eodem, et universa per orbem Catholica Ecclesia perniciosissime

secantes. Hæc ille; qui sine ulla dubitatione (si occasio se obtulisset) de hac etiam quæstione nostra longe aliter postea scripsisset. Atque hæc paulo fusius de Cusano disserere placuit, ob ejus viri eruditionem. Nam alioqui facile potuissem unum auctorem, eumque recentissimum, contemnere; cum tot haberem veteres theologos, jureconsultos, historicos, ipsum denique Summum Pontificem, ac principes Electores, quos uni illi objicerem.

Pergit deinde Illyricus, atque ait: « Martinus Polonus Paparum familiaris, disserens de constitutione Electorum, non tribuit eam Papæ, facturus procul dubio si vere potuisset; sic et Antoninus, Episcopus Florentinus; sic et Leopoldus de Bamberga, sæpe dicens de constitutione septem Electorum, nusquam tamen id Papis, aut Romanæ Ecclesiæ adscribit, cujus alioqui studiosissimus fuit ». Recte facit Illyricus ut ad testes mutos provocet. Nam, ut est solertis ingenii, facile prævidebat fore, ut loquentes testes ex ipsis ipsorum testimoniis nullo negotio refellerentur. At quid, quæso, valent tres muti testes, adversus tam multos loquentes, fideque dignissimos, quos nos protulimus? Sane in quovis tribunali multo plus ponderis habent duo tresve homines, qui affirment, quam viginti qui neque asserant, neque negent. Quanto igitur magis pluris faciendi sunt viginti, et eo amplius, qui disertis verbis testantur, electores a Pontifice constitutos; quam tres, qui id neque negant, neque affirmant, sed ut rem notam, et pervulgatam prætereunt?

Pergit igitur Illyricus, his omissis, ad argumenta quædam longius petita, atque ex eo probare conatur, a Gregorio V nullam editam sanctionem de Electoribus imperii, quod ejus antecessor Benedictus Othone II Romæ vita functo Germanos oraverit, ut bonum principem eligerent. « Scribit, inquit, etiam Platina, Benedictum Pontificem ibi tunc apud omnes institisse, et orasse, ut in tanta rerum difficultate, totque periculis, maxime idoneum deligerent: Quo ille diserte confessus est, ipsorum esse, non suum, eligere imperatorem. Si verum esset quod Paparum adulatores contendunt, Papas Carolo dedisse imperium, Papas Othoni imperium tradidisse, Papas denique post Othonem III. jus eligendi Cæsaris Germanis tradidisse, an non ibi mortuo secundo Othone suum illud tam plenarium jus eligendi, et creandi imperatores, vel maxime Papa demonstrasset, cum tanta esset de ea re controversia, cumque Romæ in sede Papali negotium ageretur? »

At quid est hoc aliud, Illyrice, nisi aerem verberare? Quis enim catholicorum scriptorum dicit, ad Pontificem pertinere, imperatores eligere? Elegit ille quondam Carolum Magnum; sed cum in ejus persona (ut Innocentius loquitur) ad Germanos imperium transtulisset, jus etiam electionis illis concessit; sibi vero id retinuit, ut electum, si is idoneus videretur, confirmaret, inungeret, coronaret. Quod jus Pontificium confirmandæ electionis, principes Electores agnoscere debere, et in sua præsentia agnovisse, testatur Innocentius Pontifex in cap. Venerabilem, aliquoties jam citato. Itaque idem Platina, qui scribit a Benedicto Pontifice exoratos Electores, ut idoneum principem designarent, scribit etiam (quod Illyricus non satis germana fide reticuit) ab eodem Pontifice Othonis III electionem confirmatam, et eo modo schisma sublatum, quod in imperio oriri jam cœperat, cum alii Othonem alii Henricum, alii Crescentium imperatorem delegissent. Quo sane facto summa apparuit in Summo Pontifice potestas; quemadmodum etiam ante illa tempora, cum Carolus Calvus, et Ludovicus rex Germaniæ de imperio disceptarent, ille obtinuit causam, quem Summus Pontifex coronavit, ut nos supra cap. 5. ex probatis historiis demonstravimus, et post tempora Benedicti cum Lotharius et Conradus (ut verbis utar Innocentii in cap. Venerabilem) in discordia fuissent electi, Romanus Pontifex Lotharium coronavit, et imperium obtinuit coronatus, eodem Conrado tunc demum ad ejus gratiam redeunte.

Sed veniamus ad aliud Illyrici argumentum: « At, inquit, quod Pontificii adulatores clamant, Gregorium V eam potestatem Germanis tradidisse, et ista ratione (ut nunc sunt) constituisse, nullo certo testimonio probari potest, et insuper rationi repugnat ». Et infra: « Denique proferant, si possunt, exemplar istius decreti, quod a Papa Gregorio V factum esse aiunt. »

Non laborabimus (credo) in hac diluenda objectione, si Illyricus sibi constare velit. Nam (ut omittam testes illos tam multos, et tam probatos, quos antea in medium adduxi) in eadem pagina, objicit nobis testium idoneorum penuriam, pronunciat ipse sine

ullis testibus, sanctionem illam de septem Electoribus ab Othone III esse factam, cum is in Germaniam ex Urbe rediisset. Quæro igitur ab Illyrico : qui sunt historici, qui scripserunt, Othonem III in Germania sanctionem illam edidisse? Ego sane nullum omnino legi, qui aliquid ejusmodi scripserit : quos autem Illyricus supra citavit, nihil juvare causam ejus, supra demonstravi. Deinde proferat si potest Illyricus exemplar istius decreti, quod ab Othone III factum esse dicit, qui in historia illa centuriata ita omnia collegit, ut nihil plane præteriisse videatur, cur non etiam decretum illud Othonis III de septem Electoribus in eam retulit? Cur igitur nobis objicere non veretur, quod æque sibi ac suis objici posse videt? Ut igitur uno verbo respondeam, ubi decretum illud Gregorianum lateat, si tamen usquam hoc tempore exstat, nescio ; quod tamen aliquando factum esse, facile mihi persuadent insignes illi viri, qui in libris suis narrationem hujus facti inserendam censuerunt. Nam etiamsi exstaret, non aliunde certius cognosceretur esse Gregorii, quam ex traditione, et fide historicorum.

Postremum, idque gravissimum Illyric argumentum sumitur ab ipsa naturali ratione. « Sed pugnat, inquit, cum omni ratione hoc figmentum. Nam primum electionis jus veteri more statim in ipsa imperatoria dignitate continebatur, cum imperium fuit adhuc hæreditarium, ut Carolus, aliusve aliquis cum semel fuit factus imperator, non tantum ipse pro arbitrio imperavit, sed potuit etiam eam dignitatem communicare alteri, cui voluit, ut Carolus communicavit Ludovico filio, is porro Lothario. Potuit igitur idem imperator ex plenitudine suæ potestatis etiam aliis illud jus eligendi tradere, aut constitutionem aliquam, decretumque de ea facere, non expectato Papæ mandato qui tunc ejus juratus subditus fuit cum omnibus Romanistis. Sicut Sergius juravit Lothario fidelitatem cum suis Romanis, et plurimi alii Papæ. Deinde creato semel imperatore, et translato imperio in aliquam gentem, ut isti gloriantur se transtulisse in Francos et Germanos ; non tantum ipse unus homo habuit illam plenitudinem imperatoriæ potestatis, sed etiam principes potestatis illius participes fuerunt. Imperium enim non in uno solo homine, sed in toto eorum corpore, et præsertim in ejus principibus consistit ».

Sed hæc omnia, aliaque permulta, quæ Illyricus repetit, et inculcat usque ad nauseam, nihil aliud efficiunt, nisi jus eligendi imperatorem penes Germanos fuisse ab ipsa translatione imperii, quod nos certe minime negamus. Quin potius Innocentius Pontifex, loco supra citato, ex eo probat, potestatem eligendi imperatorem ad Germanos ab Apostolica Sede pervenisse, quod eadem Apostolica Sedes in persona magnifici Caroli imperium a Græcis transtulerit in Germanos. At non recte colliges ex eo quod Apostolica Sedes jus eligendi Germanis in Carolo Magno tribuit illo ipso tempore, quo in eos imperium transtulit, non potuisse Gregorium V postea sanctionem aliquam circa electionem imperatoris, ipso præsertim imperatore, Germanisque principibus consentientibus, edere.

Nam etsi Pontifex imperium transtulit, et jus eligendi principem dedit; non transtulit tamen neque dedit illam suam, quam in omnem Ecclesiam ab ipso Christo habet summam atque plenissimam potestatem. Quare sicut potuit Ecclesiæ causa id exigente imperium a Græcis ad Germanos transferre; ita quoque transferre posset, si eadem causa nunc occurreret, a Germanis ad aliam nationem. Pari ratione, sicut jus eligendi principem potuit Summus Pontifex Leo ejus nominis III. Germanis tribuere, ita quoque potuit Gregorius V ad impedienda schismata, bella et seditiones, quæ ex multitudine Electorum nascebantur, ad certum numerum principum Electores ejusmodi revocare ; præsertim (ut supra dixi) ipso quoque imperatore assentiente, vel etiam petente ac rogante. Omnino enim verisimile est, imperatorem, quod ipse facere non audebat, ut tot principes ab electionis jure excluderet, a Summo Pontifice id postulasse.

Jam vero quod Sergium Papam Lothario fidelitatem jurasse Illyricus scribit, non alio pertinet, quam ad cumulum augendum ejus mendaciorum. Nam neque Ado, neque Rhegino, neque Otho Frisengensis, neque Abbas Urspergensis, neque Marianus Scotus, neque Sigebertus, neque Martinus Polonus, neque Platina, neque Nauclerus, neque alius ullus (quod sciam) hoc dicit. Ac ne ipse quidem Illyricus in vita Sergii, quam scribit Cent. 9. cap. 10. col. 497. et 498. Sed video unde occasionem mentiendi arripuerit Illyricus. Liber Pontificalis in vita Sergii II et Joannes Nauclerus in Chronico generat. 39. tradunt

rogatum fuisse Sergium Pontificem, ut permitteret Romanam nobilitatem jurare fidelitatem Ludovico Lotharii filio, quem idem Sergius regem Italiæ declaraverat. Pontificem autem nullo pacto concedere voluisse, ut Romani Ludovico jurarent, idque tantum permisisse, ut Lothario imperatori jusjurandum quod petebatur, præstarent. Quoniam igitur Sergius Papa Romanos proceres imperatori Lothario jurare permisit, id Illyricus pro sua mentiendi auctoritate ita interpretatus est, ac si Pontifex ipse imperatori jusjurandum præstitisset.

Ac ut videas, lector, quam sibi ipse constet Illyricus, adscribam hic pauca de isto ipso Sergio ex loco citato historiæ centuriatæ ejusdem Illyrici, ibi enim Sergium Papam, ut Monarcham Orbis terræ, et Dominum regum, atque imperatorum describit, quem hoc loco subditum juratum imperatoris facit. Sic igitur ille Centur. 9. cap. 10. col. 498. « Majestatem sprevit, nam sese passus est ordinari in Pontificem, non expectato imperatoris assensu : quod erat contra privilegia ejus. Deinde noluit committere, ut populus Romanus Ludovico filio Lotharii sacramentum præstaret : licet Drogo Metensis, et alii Archiepiscopi, qui ex Galliis cum Ludovico advenerant, acriter ea de re cum ipso contenderent. Inquit enim ad Episcopos, et legatos : si vultis Domino Lothario imperatori magno, hoc sacramentum ut faciant, solummodo consentio et permitto, nam Ludovico ejus filio ut hoc peragatur, nec ego, nec omnis nobilitas consentit. Regna hujus mundi, et gloriam ejus affectavit ; penes se enim voluit esse potestatem, reges et imperatores, quos vellet, inaugurandi. Nam Lotharium coronavit, et Ludovicum ejus filium regem Longobardorum designavit, Ludovici filios, de regno digladiantes, ac pacem per legatos cohortatus est, et regni partitionem approbavit, et Siconulpho Beneventano in terram prostrato pedes suos osculandos præbuit ». Hæc ille ; qui si verba sua inspicere non gravetur, per se ipse facile judicabit, utrum ille juratus subditus, atque, ut supra vidimus, juratum mancipium regum jure appelletur, qui imperatores, quos vult, coronat, qui filios imperatoris reges designat, cui duces humi prostrati pedes osculantur, ad cujus nutum populi sacramentum fidelitatis imperatori præstant, quo demum repugnante, iidem populi in verba Ludovici regis præsentis, atque armati, jurare non audent. Sed jam libri totius Illyriciani conclusionem audiamus.

« Hactenus, inquit, Spiritu Domini, nos in omnem veritatem manuducente, et dolos fraudesque Antichristi, ejusque Symmystarum patefaciente, ostendimus veram translationem, aut etiam communicationem Romani imperii in Germanos factam, qua etiam nunc Dei beneficio fruuntur, et simul contra recepta historicorum clericorumque figmenta probavi, nec translationem imperii, nec jus Electorum, eis Papæ beneficio contigisse, etc. »

Non possum equidem non vehementer mirari, cur Summum Pontificem Antichristum tam confidenter Illyricus nominet. Novimus enim ex Daniele c. II. et Paulo II Thessal. II. Antichristum nullum Deum curaturum, seque ipsum supra omne quod dicitur Deus, exaltaturum, et rursus ex Illyrico in hoc ipso libro sæpius audivimus, Romanos Pontifices servos et mancipia imperatorum fuisse; ex Centuria vero 8. et 9. c. 10. jam ante didicimus eosdem Pontifices tot diis sese subjicere solitos, quot sunt in cœlo sancti, quot in terris imagines, quot sub terram reliquiæ. Quis igitur capiat, eum extollere se super omne quod dicitur Deus, et nullum Deum curare, qui non modo deos innumerabiles publice colat, sed etiam adeo sit humilis atque abjectus, ut se mancipium juratum principum terrenorum esse fateatur? Sed quid opus est in hoc mendacio refellendo diutius laborare, cum totus liber ex mendaciis constet? Sic nimirum loqui, sic disputare oportuit discipulum ejus, qui in veritate non stetit.

Sed quid ego de illa incredibili impudentia, vel sacrilega potius impietate dicam, qua tot mendaciorum auctorem Spiritum sanctum facit : « Hactenus, inquit, Spiritu Domini nos in omnem veritatem manuducente, dolos et fraudes Antichristi ostendimus ». Hoc sane deerat ad cumulum mendaciorum, ut disputationem mendaciis undique scatentem, vel potius totam ex mendaciis fraudibusque contextam, Spiritui sancto tribueret, omnemque veritatem appellaret. Estne aliquid ultra, quo progredi audacia atque impietas possint? Si mentiri scelus est apud Christianos, quid erit, religioni sibi ducere non mentiri? Quid ipsa mendacia in Spiritum sanctum auctorem conferre?

Sed ego non jam Illyricum miror confidentissime mentientem, ac religioni sibi du-

centem non mentiri, et demum ipsa sua mendacia Spiritui veritatis adscribentem : nam impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit. Illos miror, qui cum viri prudentes et graves videri velint, sibi tamen ab ejusmodi portentis imponi atque illudi tam facile patiuntur. Quæ enim major cogitari aut fingi potest vel negligentia, vel cæcitas, vel etiam stupiditas, quam iis hominibus fidem habere, quorum tanta est levitas et inconstantia, ut perpetuo secum ipsi pugnent; tanta mentiendi libido, ut in exiguis libellis tantos acervos mendaciorum inserant, ut plura mendacia sint pene quam verba?

Sed si eorum desidia non immerito reprehenditur, qui mendacissimos libros facile sibi obtrudi sinunt; intoleranda deinceps non jam desidia, sed improbitas erit, si detecta et confutata mendacia ab oculis suis atque auribus non repellant. Quamquam ego meliora de Germanis, ut corpore candidis, sic etiam animo sinceris, et veritatis amantibus sperare debeo. Injuriam enim facerem nobilissimæ nationi, si eos crederem mendaciis potius, quam explorata veritate delectari.

Unum illud oro, atque obsecro Germanos omnes, ut secum ipsi cogitent, qui sint, unde genus duxerint, quos majores habuerint; quantum denique intersit inter præclarissimos illos heroes, Carolum Magnum, Ludovicum Pium, S. Henricum, Lotharios, Othones, Chunrados, qui nihil antiquius habebant, quam ut Apostolicam B. Petri sedem certatim honorarent, atque ornarent; et nescio quos Illyricos homines obscuros, seditiosos, ac turbulentos, qui totis viribus laborant, ut eamdem illam Sedem imposturis, ac fraudibus evertant. Neque enim dubito, quin, ista paulo attentius cogitaverint illorum potius, quam istorum similes videri volent : multoque magis eorum pietatem, gravitatem, constantiam sectandam sibi esse statuent, qui Germanicum nomen toto orbe terrarum celeberrimum sua virtute fecerunt, quam impios istorum furores, temeritatem, et inconstantiam, qui Germaniam universam sectis, seditionibus, ac tumultibus repleverunt. Illud certe historicorum omnium litteris, ac vocibus testatum extra controversiam est, numquam magis potentia atque opibus floruisse Germaniam, quam cum illi imperarent, qui Sedem Apostolicam in primis venerabantur.

Ad finem libri sui de translatione imperii adjecit Illyricus longissimam appendicem, in quam primo loco retulit integrum cap. 3. lib. III. de Concordantia Catholica Nicolai Cusani. Secundo integram epistolam Innocentii III quæ incipit, Venerabilem, et habetur inter epist. decretales tit. de Electione. Tertio epistolam Friderici I imperatoris ex Radevico lib. III. cap. 10 quam etiam supra posuerat in prolegomenis. Quarto historiam quamdam de rebus gestis Paschalis Papæ, et Henrici imperatoris, ex Dodechini Abbatis appendice ad Marianum Scotum. Quinto Ludovici IV imperatoris Apologiam. Ex quibus omnibus nihil est quod responsionem desideret, præter Apologiam Ludovici IV, nam de testimonio Cusani diximus supra cap. 13. et 15. epistola Innocentii causæ nostræ maxime favet. De epistola Friderici disseruimus cap. 3. Historia Paschalis et Henrici ad rem præsentem nihil facit. Non enim inter eos quæstio erat de imperii translatione, sed de investituris Episcoporum, et præterea imperfecta historia est, quam ex Dodechino refert Illyricus. Perfecta ex Abbate Urspergensi petenda est; ex qua quisque perspicere poterit, contentionem illam longe alium exitum habuisse, quam optasset Illyricus. Coactus enim fuit imperator, terroribus plagisque immissis divinitus, Ecclesiæ collum subjicere, atque investituras Episcoporum, pro quibus retinendis tamdiu laboraverat, vel invitus dimittere. Sola igitur restat Ludovici IV Apologia; quæ quoniam ab Alberto Pighio egregie refutata est, ne actum agere videar, ad ipsius Alberti responsionem lectorem censui remittendum.

INDEX

LIBRORUM ET CAPITUM QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ GENERALIS

DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

LIBER IV.

LIBER V.

LIBER VI.

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ GENERALIS

DE REPARATIONE GRATIÆ

LIBER I

LIBER II.

LIBER III

LIBER IV.

LIBER V.

DECIMÆ QUARTÆ CONTROVERSIÆ

DE REPARATIONE GRATIÆ.

LIBER I

Qui est de oratione.

LIBER II.

LIBER III.

APPENDIX

AD LIBROS DE SUMMO PONTIFICE

DISPUTATIO

DE EXEMPTIONE CLERICORUM.

DE TRANSLATIONE

IMPERII ROMANI

LIBER I.

Argumentum et partitio hujus libri.

LIBER II.

Imperium Romanum de gente Francorum ad gentem Saxonum Summi Pontificis auctoritate transisse.

LIBER V.

Septem electores imperii a Romano pontifice constitutos.

Atrebati. — Ex typ. Planque et Sociorum.

DOES NOT CIRCULATE